KÖPRÜLÜ KÜT.
168

الثاني من حاشية الشهاب

١٦٨

المجلد الثاني

حاشية شهاب على البيضاوي

سورة آل عمران والنساء والمائدة
والانعام والاعراف

هذا ما وقف
الوزير ابو العباس احمد
بن الوزير ابي عبد الله محمد
عرف بكوبريلي ...

١٦٨

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله انما فتح الميم في المشهور الى آخره قد سبق الكلام في معنى الم وهل هي معربة او
مبنية او موقوفة وان الصحيح انها معربة وانما سماها بعضهم مبنية لعدم الاعراب
بالفعل لفقد المقتضي له وان سكون اعجازها سكون وقف لا بناء ولذا اغتفر فيها التقاء
الساكنين وحينئذ كان حقها هنا سكون الميم وفتح الهمزة لكن جمهور القراء على فتح الميم
وطرح الهمزة واختلف في توجيهه فذهب سيبويه وكثير من النحاة الى انه حرك لالتقاء
الساكنين بالفتح لخفته وللمحافظة على تفخيم لفظ الله وعليه مشى في المفصل لانه مختصر
الكتاب وذهب الفراء واختاره في الكشاف الى انه نقلت حركة الهمزة الى ما قبلها وحذفت
واورد عليه ان همزة الوصل سقطت في الدرج ونقل الحركة انما يكون على تقدير ثبوتها
لان ابقاء حركتها ابقاء لها واجيب عنه بانه على نية الوقف فتكون ثابتة لانه
ابتداء كلام ولاجرائه مجرى الدرج اتصل به وحرك واما قول ابن الحاجب انه ضعيف
فغير مسلم ولما كان التقاء الساكنين سائغ في الوقف لم يقل ان التحريك له واليه اشار
المصنف رحمه الله بقوله لو تم التحريك فانه غير محذور وقوله وقرئ بكسرها الى آخره
هي قراءة ابي حيوة قال الزمخشري وما هي بمقبولة لكن الفارسي قال ان القياس لا
يدفعها وعن عاصم تسكين ميم والابتداء بالهمزة مع الوقف وعدمه واختير الفتح لئلا
يجتمع كسرتان وياء بمنزلة كسرتين واورد عليه اتفاقهم على كسرة الرحيم الله في الوصل
وفي شرح الطيبة كسر ميم الرحيم الله الجمهور على انه حركة اعراب فلا يرد ما ذكر ويحتمل انها
سكنت بنية الوقف ثم حركت لالتقاء الساكنين وروي عن ام سلمة رضي الله عنها
قراءة سكون الميم وقطع الهمزة وروي عن الكسائي فتح ميمه وصلا وهو موجه بما مر
ويحتمل نصبه باعني مقدرا **قوله** روي الى آخره المروي انه عليه الصلاة والسلام
قال اسم الله الاعظم في ثلاث سور سورة البقرة وآل عمران وطه قال ابو امامة
فالتمستها فوجدت في البقرة الله لا اله الا هو الحي القيوم الى آخره والمصنف رحمه الله

رواه بالمعنى

رواه بالمعنى **قوله** القرآن نجوما اي على التدريج بناء على الفرق بين الانزال والتنزيل
واليه اشار في تفسير انزل هنا بقوله جملة وقد مر ان بعضهم فسر التدريج بالتكثير الذي
يدل عليه فعل ورده بانه انما يدل عليه لو لم يكن للتعدية كما هنا فان نزل لازم فلا يصح فيه
ذلك ومر جوابه واما رد ابي حيان رحمه الله بانه ورد في وصف القرآن نزل وانزل فغير
وارد وقال الحلبي انه يرى في كلام الزمخشري تناقضا حيث قال ان نزل يقتضي التنجيم وانزل
يقتضي الانزال الدفعي وتجويزه ان يراد بالفرقان القرآن مع انه قيل فيه انزل قال ولا ينبغي
ان يقال ذلك لانه لم يقل ان انزل للانزال الدفعي وفي المغني يشكل على الزمخشري قوله تعالى
لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فقرن نزل بكونه جملة وقوله وقد نزل عليكم في الكتاب
وقال العراقي ان القرآن انزل من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا جملة واحدة ومن سماء الدنيا
منجما في ثلاث وعشرين سنة فيجوز ان يقال فيه نزل وانزل واما بقية الكتب فلا يقال
فيها الا انزل وهذا اوجه واظهر وهذا نظير لم يحرم وتحميره ان التدريج ليس هو التكثير
بل الفعل شيئا فشيئا كما في تسلل والالفاظ لا بد فيها من ذلك فصيغة نزل تدل عليه
والانزال مطلق لكنه اذا قامت القرينة يراد بالتدريج التنجيم وبالانزال الذي
قد قوبل به خلافه او المطلق بحسب ما يقتضيه المقام اذا عرفت هذا فكلما ذكر من عدم
البصيرة وضيق العطن فافهم وقد مر ما فيه مفصلا **قوله** بالعدل او بالصدق الى
آخره قيل ليس في اللغة الحق بمعنى العدل والحجج المحققة ووصفه بالصدق باعتبار
بعض اجزائه وهو الاخبار ويمكن ان يجعل باعتبار جميع اجزائه لاستلزام كل انشاء خبرا
وليس بشيء لانه نص عليه امام اللغة الراغب وعليه تعويل المصنف رحمه الله
فيما مرجعه الى اللغة ومع قوله في اخباره كيف يتوهم السؤال بالانشاءات وما بين
يديه ما تقدمه من الكتب كما مر تحقيقه وهو في موضع الحال وتقديره ملتبسا
بالحق او محقا **قوله** واشتقاقهما من الوري والنجل الى آخره الظاهر انهما اعجميان
او عبرانيان وعلى القول بعربيتهما فامر الاشتقاق والوزن ظاهر وعلى الاول فلا معنى
له على الحقيقة لانا اما ان يشتق من الفاظ اخر عجمية ولا مجال لاثباته او من الفاظ
عربية فهو استنتاج للضب من الحوت ولذا عده المصنف رحمه الله تعسفا فلم يبق
الا انه بعد التعريب اجروه مجرى ابنيتهم في الزيادة والاصالة وفرضوا له اصلا
ليتعرف ذلك وقد نقل هذا عن بعض المتقدمين ومثله ما مر في طالوت فمن قال انه
منقول عن البصريين والكوفيين لم يات بشيء وعلى هذا الاخير فالتوراة قيل انها من
وري الزناد وري اذا قدح فظهر منه النار لانها ضياء ونور يجلو ظلمة الضلال
وقيل انها من وري اي عرض لان فيها امورا كثيرة وقوله ووزنها مفعلة بفتح العين
عند بعض الكوفيين وبكسرها عند الفراء لكن فتحت وقلبت ياؤها الفا للتخفيف
كما قالوا في توصية توصاة وهي لغة لبعض العرب وعند الخليل وسيبويه فوعلة
والاصل وورية فابدلت الواو تاء وقوله النجل بفتح فسكون هو الماء الذي ينز
في الارض ومنه النجيل لما ينبت فيه ويطلق على الولد والوالد وهو اعرف فهو ضد

كما قاله الزجاج وهو من نجل بمعنى ظهر مسمى به اما لاستخراجه من اللوح المحفوظ وظهوره
منه او من التوراة وقيل انه من التناجل وهو التنازع لكثرة النزاع فيه وقيل من
النجل بمعنى الوسع لتوسيعه ما ضيق في التوراة وقوله لانهما اعجميان قد عرفت وجهه
وتوجيهه وما قيل ان الدليل على عجمتهما دخول اللام لان دخولها في الاعلام الاعجمية
محل نظر لا وجه له لانهم الزموا بعض الاعلام العجمية الالف واللام علامة للتعريب كما
في الاسكندرية فان ابا زكريا التبريزي قال انه لا يستعمل بدونهما مع انه لا خلاف في
عجميته حتى لحن من استعمله بدونهما واصيل بالكسر كثير واما بالفتح فليس من ابنية
العرب **قوله** على العموم ان قلنا انا متعبدون بفتح الباء من تعبد الله الخلق بمعنى
استعبدهم اي مامورون بشرايع من قبلنا وجوز العلامة في شرح الكشاف كسرها
من التعبد بمعنى التنسك وانما عبروا بالتعبد لانه اذا اطلق اريد منه العمليات
اذ لا خلاف في الاعتقاديات بين الشرايع ومن لم يتنبه لهذا قال يعني الناس
مستغرق على تقدير ومعهود على اخر وفيه انه للاستغراق على كل تقدير اذ لا خلاف
في ان الكتابين اخبرا عن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فهما هدى للناس جميعا وبان
اصول الكتابين لم ينسخ بكتابنا فنحن متعبدون بهما **قوله** يريد به جنس الكتب
الى اخره الضمير في قوله ليعم لذلك المذكور او للذكر وسائر بمعنى الباقي او بمعنى
الجميع عند من جوزه واعادة انزال الايتين تمام المعنى في الفرقان وعلى هذا هو من ذكر
العام بعد الخاص للتتميم ولكونه بوصف اخر لا تكرار فيه **قوله** او الزبور او القرآن
الى اخره اختار الامام الاخير لان التكرار خلاف الظاهر ولان الزبور مواعظ فليس
فيه ما يفرق بين الحق والباطل من الاحكام واجيب بانه لا تكرار للتنزيل تغاير
الوصف منزلة تغاير الذات او انه تنزيل تدريجي وانزال دفعي وكان الظاهر
تقديمه لكنه اخره لان الانتفاع لنا باللاول والظهر وان المواعظ لما فيها من الزجر
والترغيب فارقة ايضا ولخفاء الفرق فيها خصت بالتوصيف به واورد عليه ان
ذكر الوصف دون الموصوف يقتضي شهرته به حتى يغني عن ذكر موصوفه والخفا
انما يقتضي اثبات الوصف دون التعبير به وقوله بما هو نعت له ليس المراد به
النعت المصطلح بل الصفة مطلقا لان الكتب السماوية كلها فارقة بين الحق
والباطل فاعادته بدلالة العنوان وتخصيصه اشارة الى انه الكامل فيه لكونه
بمعناه ولفظه المعجز ولو اجري عليه لم يكن بهذه المنزلة وفي بعض النسخ وعن
محمد بن جعفر بن الزبير الفارقان الفصل بين الحق والباطل فيما اختلف فيه الاحزاب
من امر عيسى عليه الصلاة والسلام وعنى قال ابن جرير رحمه الله وهذا القول
اولى لان صدر السورة نزل من محاجة النصارى للنبي صلى الله عليه وسلم في امر
عيسى عليه الصلاة والسلام **قوله** من كتبه المنزلة وغيرها اشارة الى ان
الاضافة ليست للعهد وقوله بسبب كفرهم اشارة الى ان التعليق بالموصول
الذي هو في حكم المشتق يشعر بالعلية وهو معنى تضمنه الشرط وترك فيه الا الظهور

عصام

فهو ابلغ

فهو ابلغ اذا اقتضاه المقام والعذاب الذي في مقابلة الكفر او التشديد مخصوص
بهم فلذا قدم لهم فلا ينافيه تعذيب عصاة الموحدين **قوله** غالب لا يمنع الى
آخره فسره به لانه من شان العزيز وبه يتم الارتباط بما قبله وقوله لا يقدر على مثله
منتقم اخذ المبالغة من التعبير بذي فانه لا يقال لصاحب سيف الا لمن يكثر القتل
لا لمن معه السيف مطلقا مع ما فيه من التنوين المفيد للتعظيم والابهام ومنه
يعلم ان ذا الاحسان ابلغ من محسن ولذا عدل فيه عن النهج المسلوك وهو اخصر **قوله**
والنقمة عقوبة المجرم وقيل هي العقوبة البليغة وقيل السطوة والانتصار
والفعل منه نقم كعلم وضرب وقيل نقم عليه انكر وانتقم عاقب وتقريرا للتوحيد
من لا اله الا هو والعمدة في اثبات النبوة الوحي والكتب السماوية والزجر
بالانتقام والاعراض هو الكفر **قوله** اي شيء كاين الى اخره يصح قراءته بالتخفيف
والتشديد وقوله كليا او جزئيا رد على منكري العلم بالجزئيات كما بين في الكلام
وقوله ايمانا او كفرا وقع في نسخة وكفرا وهو بمعناه وقوله فعبر عنه بالسماء
والارض الى اخره يعني لانهما العالم كله في النظر الظاهر وجعله من اطلاق الجزء
وارادة الكل قيل انه ليس بسديد اذ لا يصح في كل جزء وكل بناء على اشتراط التركيب
الحقيقي فيه وان ذلك الكل بين وان ذلك الجزء كما في التلويح وهو مما اختلف فيه
فهو عنده كناية لا مجاز وقوله ما اقترفا اي اكتسبه العباد من المعاصي فانه فيها
وجعله كالدليل لان العلم يستلزم الحياة ولم يقل دليلا لان السياق انما هو للوعيد
والتحذير من عقاب من هو مطلع عليهم وعبادته معطوف على نفسه عطف تفسير
واختلاف الصور ماخوذ من عموم كيف يشاء والتصوير من جملة تدبيرهم والقيام
بامرهم واتقان الفعل يدل على العلم كما مر **قوله** اي صوركم لنفسه وعبادته
اي ليس المراد بالتصور قيام الصورة بالذهن وهذا المعنى يوخذ من صيغة التفعل
كما في الكشاف يقال اثلث مالا اذا جعلته اثلة اي اصلا وتاثلته اذا اثلته
لنفسك ومنه تبناه اتخذه ابنا له وباب تفعل يجي للاتخاذ نحو توسدت التراب
اي اتخذته وسادة لي فقيل كانه من تصورت الشيء بمعنى توهمت صورته فتصور
لي توهم محض **قوله** اشارة الى كمال قدرته الى اخره لان الغلبة تقتضي القدرة
التامة وصيغة حكيم تقتضي تناهي الحكمة وقوله وقيل الى اخره اي نبه بالتصوير
لجميع الناس على ان عيسى عليه الصلاة والسلام عبد الله نفي لحدوثه وان الرب
من لا يخفى عليه خافية ومن لا يكون كذلك لا يكون ربا لانه لا يعلم بما في نفسه
اذ صورة وهذا من قوله ان الله لا يخفى الى اخره ولخفائه ضعفه بقوله وقيل الى اخره
ولذا قيل انه ادماج وليس ماخوذا من سياق النظم فافهم **قوله** احكمت عبارته
بان حفظت الى اخره في الكشاف بدل الاجمال الاحتمال وهو ماذهب اليه الشافعية
من ان المحكم المتضح المعنى والمتشابه بخلافه ومعنى اتضاح المعنى ان يظهر عند
العقل ان معناه هذا لا غير واما عند الحنفية فالمحكم الواضح الدلالة الظاهر

سعد

ابو البقا

الذي لا يحتمل النسخ والمتشابه الخفي الذي لا يدرك معناه عقلا ولا نقلا وهو ما
استاثر الله بعلمه والغرض منه ابتلاء الراسخين وكبح عنانهم عن التصرف وقد يطلق المحكم
بمعنى المتقن النظم والمتشابه على ما يشبه بعضه بعضا في البلاغة وهما بهذا
المعنى يطلقان على جميع القران قال المدقق في الكشف واعلم انه لا ينكر ان في
القران من الحقائق ما لا سبيل للبشر الى الوقوف عليه تصديقا لقوله تعالى وما
اوتيتم من العلم الا قليلا ولقوله عليه الصلاة والسلام هو البحر لا تنقضي عجائبه
في وصفه انما النزاع في المتشابه المذكور في قوله واخر متشابهات وفي ان ما يسوق
لتلك المعاني المتشابهات في علم الغيب له ظاهر كلفنا علمه وباطن كلفنا التصديق
ايمانا بالغيب فلا نزاع بين الفريقين ومن المتشابه الصفات السمعية من الاستوا
واليد والتقدم والنزول الى السماء الدنيا والضحك والتعجب وامثالها فعند
السلف ومنهم الاشعري انها صفات اخر غير الثمانية ثابتة وراء العقل ما
كلفنا الا اعتقاد ثبوتها مع اعتقاد عدم التشبيه والتجسيم لئلا يتعارض العقل
والنقل وعند الخلف ليست صفات زائدة على الثمانية بل راجعة اليها والاليق
ان يتوقف لانه المنقول عن السلف الصالح ولنا بهم اسوة حسنة مع ظهور وجهه
ثم ان التاويل له معنيان مشهور وهو ترجمة الشيء وتفسيره الموضح له واخر وهو
بيان حقيقته وابرازها اما بالعلم او بالفعل وكلاهما وارد في القران ومحتمل
هنا ايضا وعليه ينبني الوقف وعدمه ايضا قال الراغب التاويل من الاول
وهو الرجوع الى الاصل ومنه المؤيل للموضع الذي يرجع اليه وذلك هو رد الشيء
الى الغاية المرادة منه علما كان او فعلا ففي العلم نحو وما يعلم تاويله الا الله
وفي الفعل كقوله • وللنوى قبل يوم البين تاويل • وقوله تعالى يوم ياتي
تاويله اي بيانه الذي هو غايته المقصودة منه • وقوله ذلك خير واحسن
تاويلا • قيل احسن ترجمة • وقيل احسن ثوابا في الاخرة انتهى • ويكون المحكم في
مقابلة المنسوخ ايضا لكنه غير مشهور وفي الترجيح بينهما كلام في شرح الكشاف
والاصول من اراد تفصيله فليرجع اليه **قوله** والقياس امهات الى اخره لما
لم يتطابق المحمولان اوله بان المراد منهن كل واحدة فيصح حمل المفرد عليه وحينئذ
فالكتاب اما ان يراد به الجنس الشامل لكل اية او بتقدير فيه اي بعض الكتاب
او انه جعلهن في حكم شيء واحد لاتحاد نوعها فلذا افرد الخبر **قوله** محتملات
الى اخره مخالفة الظاهر من ذكر العام بعد الخاص لانهم عرفوه بما لم يتضح معناه
ويختص انواع منها المجمل فانه لمنع الخلو فلا يرد عليه شيء وعلى هذا فكل اية منه
تحتمل وجوها يشبه بعضها بعضا فتوصف بالتشابه باعتبار معناها وما
فيهما من الوجوه فسقط ما قيل اذ واحد متشابهات متشابهة واحدة والاخرى
والواحد منهما لا يصح وصفه بالاخر فلا يقال الاخرى متشابهة الا ان يكون بعض
الواحد يشبه بعضا وليس المعنى عليه بل لا يصح في المفردات وانما المعنى ان كل

ابة

سمين

اية تشبه الاخرى فكيف يصح جمع بجمع لا يصح مفرده بمفرده ولا حاجة الى ما تكلف
في الجواب عنه لانه ليس من شرط صحة وصف المثنى والمجموع صحة بسط مفردات
الاوصاف على افراد الموصوفات كما انه لا يلزم من الاسناد اليه صحة اسناده الى كل واحد
كما في وجد فيها رجلين يقتتلان اذ الرجل لا يقتتل ولذا قيل في قوله حافين من حول العرش
ليس لحافين مفرد اذ الواحد لا يكون حافا اي محيطا ونسيا في بيانه على انه اذا علم ان
المتشابه مجازا وكناية عما لا يتضح معناه او ما لا يعلم معناه على الرأيين علم انه سؤال
مغالطة غير واردة راسا **قوله** ليظهر فيها فضل العلماء الى اخره جواب سؤال
عن حكمته ولم لم يكن كله محكما لانه انزل للهداية والارشاد فاجاب بانه متضمن
للارشاد ايضا الى فضل العلماء واكتساب العلوم والكد المحصل للثواب والاستنباط
الاستخراج والقرائح الطبائع ثم اشار الى معنى آخر للمحكم والمتشابه وقد مر بيانه
قوله واخر جمع اخرى الى اخره جمع اخرى مؤنث اخر افعل تفضيل وقياس بابه اذا
قطع عن الاضافة ان لا يستعمل الا باللام فاستعماله بدونها عدول عما يستحقه واعترض
عليه ابو علي رحمه الله بانه لو كان كذلك وجب ان يكون معرفة كسحر فاجابوا بانه
لا يبعد في استعماله نكرة بعد حذف اللام المانعة منه كذا في الايضاح والى هذا الاعتراض
اشار المصنف رحمه الله بقوله ولا يلزم منه معرفته وفي نسخة تعريفه يعني
انه لا يلزم في المعدول عن شيء ان يكون بمعناه من كل وجه وانما يلزم ان يكون قد
اخرج عما يستحقه وما هو القياس فيه الى صيغة اخرى نعم قد يقصد ارادة تعريفه
بعد النقل اما بالف ولام تضمن معناها فتبنى واما بعلمية كما في سحر فيمتنع من الصرف
ولما لم يقصد في اخر ارادة الالف واللام اعرب ولا يصح ارادة العلمية لانها تضاد
الوصفية المقصودة منه **قوله** او عن اخر من هذا مذهب ابن جني وغيره انه
التحقيق ولكن ما مر مذهب الجمهور ووجهه ان اصل باب التفضيل ان يستعمل بمن
ويستغنى به عن جمعه فلما خالفه جعل معدولا عنه ولا يجوز ان يكون بتقدير الاضافة
لان المضاف اليه لا يحذف الا مع بناء المضاف كما في الغايات او مع ما يسد مسده وفيه
نظر **قوله** عدول عن الحق الزيغ الميل وقيل لا يقال الا لما كان من حق الى باطل وقال
الراغب الزيغ الميل عن الاستقامة الى احد الجانبين وزاغ وزال ومال متقاربة لكن
زاغ لا يقال الا فيما كان عن حق الى باطل انتهى واليه اشار المصنف وزيغ مبتدا او فاعل
قوله فيتعلقون بظاهره الى اخره هذا ماخوذ من الحصر المفهوم من التقابل اذ
معناه انهم يتبعون المتشابه وحده بان ينظروا الى ما يطابقه من المحكم ويردوه
اليه وهو اما باخذ ظاهره الغير المراد له تعالى واخذ بطونه الباطلة وحينئذ
يضربون القران بعضه ببعض ويظهرون التناقض بين معانيه الحادا منهم وكفرا
ويحملون لفظه على احد محتملاته التي توافق اغراضهم الفاسدة في ذلك وهذا معنى قوله
ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله فالاضافة في تاويله للعهد اي بتاويل مخصوص لا يوافق
المحكم بل يوافق ما يشتهونه وقوله كالمبتدعة اشارة الى انه اعم من المسلمين هنا اذ المراد

من تخالف الحق ويأتي بما يختلقه من الباطل لما ذكر في سبب النزول فتدبر **قوله** ويحتمل
ان يكون الداعي الى آخره قيل كأنه جعل الداعي والطلبتين على التوزيع بان جعل ابتغاء
الفتنة طلبة بعض وابتغاء التأويل حسبما يشتهي طلبة بعض تعقيبه باحتمالين آخرين
وبشيرا اليه تفسير اتباع ما تشابه ومناسبة المعاند انه لقوة عناده يتشبث بهما معا
والجاهل انه لتحيره تارة يتبع هواه لعدم علم يصرفه الى ما سواه وتفسير تأويله بما يجب
ان يحمل عليه لانه هو المطابق للواقع يعلم من التعبير بالعلم واضافته الى الله والمراد
بما يقابله بالزايغين **قوله** ومن وقف على الا الله الى آخره فيه ثلاثة مذاهب منهم
من وقف على الا الله ومنهم من وقف على الراسخون ومنهم من جوز الامرين واليه ذهب
كثير من ائمة التحقيق ولهم في ترجيح ذلك كلام طويل فرجح ما ذهبنا اليه بوجوه اما اولا
فلانه لو اريد بيان حظ الراسخين تقابلا لبيان حظ الزايغين لكان المناسب ان يقال
واما الراسخون فيقولون واما ثانيا فلانه لا فائدة حينئذ في قيد الرسوخ بل
هذا حكم العالمين كلهم واما ثالثا فلانه لا ينحصر حينئذ الكلام في المحكم والمتشابه
على ما هو مقتضى ظاهر العبارة حيث لم يقل ومنه متشابهات لانه ما لا يكون متضح
المعنى فيهتدي العلماء الى تأويله ورده الى المحكم مثل الى ربها ناظرة لا يكون محكما
ولا متشابها بالمعنى المذكور وهو كثير جدا واما رابعا فلان المحكم حينئذ لا يكون ام
الكتاب بمعنى رجوع المتشابه اليه اذ لا رجوع اليه لما استأثر الله به كعدد الزبانية
وقد رجح الثاني بان اما للتفصيل فلا بد في مقابلة الحكم على الزايغين من حكم على
الراسخين لتحقق التفصيل غاية الامر انه حذفت اما والفاء وبان الاية من قبيل الجمع
والتقسيم والتفريق فالجمع في قوله انزل عليك الكتاب والتقسيم في قوله منه آيات
محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات والتفريق في قوله فاما الذين في قلوبهم
زيغ فلا بد في مقابلة ذلك من حكم يتعلق بالمحكم وهو ان الراسخين يتبعونه ويرجعون
المتشابه اليه على ما هو مضمون قوله والراسخون في العلم الى آخره والجواب ان كون
اما للتفصيل اكثري لا كلي ولو سلم فليس ذكر المقابل في اللفظ بلازم ثم لو سلم كون
الاية من قبيل الجمع والتفريق والتقسيم فذكر المقابل على سبيل الاستئناف والحال
اعني يقولون الى آخره كاف في ذلك والحق انه ان اريد بالمتشابه ما لا سبيل اليه
للمخلوق فالحق الوقف على الا الله وان اريد ما لا يتضح بحيث يتناول المجمل والمأول
فالحق العطف ويجوز ان لو وقفنا ايضا لانه لا يعلم جميعه او لا يعلمه بالكنه الا الله واما
اذا فسر بما دل القاطع اي النص النقلي او الدليل الجازم العقلي على ان ظاهره غير
مراد ولم يقم دليل على ما هو المراد ففيه مذهبان فمنهم من يجوز الخوض فيه وتأويله
بما يرجع الى الجادة في مثله فيجوز عنده الوقف وعدمه ومنهم من يمنع الخوض فيه
على ما عرفت في الصفات السمعية فيمتنع تأويله ويجب الوقف عنده ففي قول
المصنف رحمه الله او بما دل القاطع تأمل **قوله** استئناف موضح الى آخره والنحاة
يقدرون له مبتدا دائما اي هم يقولون وقد قيل انه لا حاجة اليه ولم يعرف وجه

التزامهم

التزامهم لذلك فلينظر وقوله موضح لحال الراسخين اشارة الى ترك وجه العطف فيه
وهذا القول وان لم يخص الراسخين لكن فيه تعريض بان مقتضى الايمان به ان لا يسلك فيه
طريقا لا يليق من تأويله على ما مر فكأن غيرهم ليس بمؤمن وليس فيه انه يقتضي ان الراسخين
يعلمون جميع المتشابه مع ان منه ما استأثر الله بعلمه اي انفرد واستبد به مع ان الواصلين
لا يفسرون المتشابه بما يشمله بل بما يقابله فتأمل وقوله ان جعلته مبتدا اي الراسخون
وقوله كل من المتشابه هذا ظاهر ان رجع ضميره الى المتشابه وان رجع الى الكتاب فله
وجه ايضا لانه اي كل من اجزاء الكتاب وشيء لا يخلو عنهما **قوله** مدح للراسخين
الى آخره فهو معطوف على جملة يقولون لا من جملة المقول فهو حينئذ من وضع المظهر
موضع المضمر اي لا هم ودلالته على ما ذكر لحصر التذكر والتدبر فيهم وتجرد عقولهم
عما يغشاها من الحس المكدر لها من التعبير باللب اذ هو الخالص وخلوصه عما ذكر كما مر
تفسيره به **قوله** وانضمام الاية الى آخره جعل العلم تصويرا وتربية للروح على ضرب
من التمثيل لان به كمالها وشقاوتها وسعادتها فتبقى في النعيم وتفارقه بعدمه كما
ان الجسد يبقى بالروح ويفنى بمفارقتها ولا يخفى ان كون كل منهما تصويرا وتكملا في الجملة
يناسب ذكره معه ولما بين التصوير الحقيقي الجسماني والذي ليس هو كذلك من الروحاني
من التفاوت والتباين ترك العطف وقوله او انها جواب الى آخره اي هذه الاية رد
عليهم في فهمهم من روح الله وكلمته ما فهموه وما قبلها ايضا رد عليهم في انه ابن الله
لانه لا ابد له ان من يقدر على هذا يقدر على التصوير من غير نطفة ولان المصور لا يكون
ابا للصور كما مر وقيل المناسبة ان في المتشابه خفاء كما ان تصويرا ما في الارحام كذلك **قوله**
من مقال الراسخين الى آخره وقيل انه تعليم للعباد اي قولوا اذا امركم متشابه ربنا
لا تزغ قلوبنا عن الايمان بانه حق وعن تأويله بما لا نرتضيه بعد اذ هديتنا بانزاله
علينا وما ذكره المصنف اقرب وما ذكره من ان القايل بانه الى الوجه الثاني عند
التأمل والحديث المذكور اخرجه الترمذي والشيخان واصبعي الرحمن تأويل لان هدايته
وضلالته موقوف على ارادته فانهما اراد وقع سريعا شبه تصرفه ذلك بامر خفيف
يهون تقليبه بالاصابع وفي التعبير بالرحمن اشارة الى ان لطفه به اكثر **قوله**
وقيل لا تبلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا قائله الزمخشري بناء على مذهب المعتزلة ولذا
رده المصنف وعبارته لا تبلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا ولا تمنعنا الطافك بعد
ان لطفت بنا وقرئ لا تزغ قلوبنا بالتاء والياء وزيغ القلوب قال العلامة ظاهر
النظم لا تضلنا لان زيغ القلوب في مقابلة الهداية ومقابل الهداية الاضلال فيلزم
ان يكون الاضلال من الله كما ان الهداية منه لكنه ليس موافقا لمذهبه يعني في افعال
العباد فلا جرم اوله باحد امرين اما التسبب ومنع اللطف وقراءة الرفع من قبيل
لا ارينك هاهنا وهو من الكناية وكونها بحسب الظاهر يؤيد مذهب المعتزلة تركها
المصنف رحمه الله **قوله** الى الحق والايمان الى آخره هذا بناء على ان الهداية الدلالة
الموصلة وفسرها الزمخشري باللطف ايضا اشارة الى انه يصح ان يراد بها مطلق

الدلالة وبعد منصوب على الظرفية والعامل فيه نزغ واذ مضاف اليه لانها منصرفة
اذ مصدرية واما القول بانها بمعنى ان المصدرية المفتوحة الهمزة والمعنى بعد ان هديتنا
فلم نر من تعرض له من النحاة اصلا لكن المصنف رحمه الله تعالى ثقة والمذكور في النحو
تكون حرف تعليل فيا ولن ما بعدها بالمصدر نحو ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم اي لظلمكم
فان كانا اخذ من هذا وهو كما ترى ثم اني رايته في اعراب القران للحوفي ولم تره لغيره وقوله
تزلفنا اليك اي تقربنا اخذ من لدن من لدنك ولدي اخص من عند لانها تستعمل للحاضر بخلاف
عند واشار بقوله عندك الى انها ظرف مثلها وعلى هذا التفسير الرحمة بمعنى الاحسان
والانعام وعلى تفسيرها بالتوفيق فهي انعام مخصوص وانما ذكر الثبات ليفيد تقدما
فسر به اذ هديتنا وقوله لكل سؤال العموم ماخوذ من حذف المعمول كما في فلان يعطي ويمنع
والهبة ما يكون بلا عوض في الاصل فلذا يفيد ما ذكره والقول بالوجوب ليس مذهب
اهل السنة والكلام عليه مبسوط في الكلام وقوله لحساب الى اخره اشارة الى تقدير
مضاف وان اللام للتعليل والطلبتين عدم الزيغ وهبة الرحمة **قوله** فان الالهية
تنافيه الى اخره يعني ان العدول عن المضمر المخاطب على ما هو الظاهر الى الاسم المظهر بغير
لفظ الرب المتقدم للدلالة على ان الحكم مترتب على ما يدل عليه اسم الله كما في التعليق
بالوصف وهذا بملاحظة معناه قبل العلمية وهو المقصود من تلوين الخطاب والتاويل
اعم من الالتفات واستدل به الوعيدية وهم المعتزلة القايلون بوجوب الثواب والعقاب
واجيب عنه باجوبة منها انه بشروط معلومة من نصوص اخر كعدم العفو وعدم التوبة
للوفاق بيننا وبينهم عليه على ان الميعاد مصدر بمعنى الوعد ولا يلزم من عدم خلف
الوعد عدم خلف الوعيد لان الاول مقتضى الكرم **كما قال**

قوله واني وان اوعدته او وعدته . لمخلف ميعادي ومنجز موعدي
او هو انشاء فلا يلزم الكذب في تخلفه وقوله فالتعريف جنسي وعلى ما بعده الالف
واللام فيه للعهد **قوله** اي من رحمته او طاعته الى اخره يعني ان من للبدل على
تقدير مضاف كقوله . فليت لنا من ماء زمزم شربة . اي بدلها ومعنى اغنى عنه اجزاه
وكفاه فشيئا نصب على المصدر وقد يجعل مفعولا به لما في اغنى من معنى الدفع لانه في
الاصل دفع الحاجة لكن لا يخفى ان المعنى ليس لا يدفع عنهم شيئا بدلا الرحمة او الطاعة
ثم يصح ان يكون مفعولا به لان معنى اغنى عنه كفاه وشيئا تاتي مفعولي كفى كقوله
تعالى وكفى الله المؤمنين القتال وقال ابو حيان رحمه الله كون من للبدلية ينكره
اكثر النحاة فهي لابتداء الغاية كما قاله المبرد او للتبعيض على انها صفة لشيا قدمت عليها ٢
فصارت حالا والتقدير من عذاب الله حينئذ وذكر ابو عبيدة انها بمعنى عند وهو ضعيف
واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله او من عذابه فتامل وقوله خطبها اشارة الى
انه على قراءة الفتح ليس بمصدر فلا يحتاج الى التقدير وهذا هو الصحيح وقيل انه مصدر
ايضا **قوله** متصل بما قبله الى اخره في اعرابه وجهان النصب على انه صفة مصدر
للتغني اي اغناء كعدم اغنا وفيه الفصل بين العامل ومعموله بجملة والاولى ان

تقدر الاعتراضية او انه مصدر الوقود وعلى كونه مصدر فهو ظاهر واما على كونه اسم
جامد ففيه نظر كما قاله ابو حيان وفيه وجوه والرفع على انه خبر مبتدا محذوف اي
داب هؤلاء كداب هؤلاء وهو انكا ناسينا فانبيا نيا بتقدير مناسب هذا على ما قال
النحرير فلا يليق ان يقول المصنف رحمه الله والا العذاب والا فلا يرد عليه هذا كما قيل
والجواب ان المراد بالعذاب استحقاقه بعيد والداب في الاصل بمعنى اتعاب النفس
في العمل ولذا استعمل في الشان والخطر لانه لا يحصل بدونه غالبا وقوله ان ابتدات
بالذين هو الوجه الذي اشار اليه بقوله وقيل استيناف **قوله** لمشركي مكة ستغلبون
يوم بدر وعلى هذا اذا كان الخطاب في قد كان لكم اية لهم فهو اما مقول القول او بعد ذلك
او عبر عن المستقبل بالماضي لتحقق وقوعه وقينقاع بفتح القاف وتثليث النون طايفة
من يهود المدينة والاغمار بالغين المعجمة جمع غمر بالضم والسكون وقوله نحن الناس
اي الكاملون العارفون بالحروب وفي الكشاف ايضا انه صلى الله عليه وسلم لما غلب
يوم بدر قالوا هذا النبي الامي الذي بشرنا به موسى عليه الصلاة والسلام وهموا
باتباعه فقال بعضهم لا تعجلوا حتى ننظر الى وقعة اخرى فلما كان يوم احد شكوا
فالمعنى لا تشكوا فاني ان غلبتا اليوم ستغلبون وتحشرون الى جهنم وعلى الاول
ستغلبون كما غلبت قريش وقريظة بالتصغير والنضير بالفتح والتكبير طايفتان
من اليهود وهو حينيذ من دلايل النبوة للاخبار بالغيب **قوله** وقراهن الى اخره
قال النحرير حاصل الفرق ان المعنى على تقدير التاء الخطاب امر النبي صلى الله عليه وسلم
بان يخبرهم من عند نفسه بمضمون الكلام حتى لو كذبوا كان التكذيب راجعا اليه وعلى
تقدير الياء الغيبة امره بان يؤدي اليهم ما اخبر الله تعالى به من الحكم بانهم سيغلبون
بحيث لو كذبوا كان التكذيب راجعا الى الله تعالى فالخطاب لا الاخبار بمعنى
كلام الله تعالى وعلى الغيبة باللفظ والاظهر ان الامر بالعكس وكانهم جعلوا الضمير بلفظ
لما اخبر به والحق انه للنبي صلى الله عليه وسلم كالمنصوب في اخبره والمرفوع في يحكي
اي امر بان يحكي لهم بلفظ هذا الوعيد على الوجه الذي يناسب ولا خفا في انه لا يناسب
ان يقول لهم سيغلبون بلفظ الغيبة فاحسن التدبر ففي المعنى تفتيش وفي اللفظ تعقيد
حيث قال وهو ان معنى سيغلبون الكاين اي ما هو كاين من نفس المتوعد به اي الامر
الذي وقع به الوعيد الى ان قال واذا كان الاخبار بهذا المعنى فلا بد من الاتيان باللفظ
الدال عليه بخلاف الامر بحكاية الاخبار فان اللفظ من عنده على ما يقتضيه سوق
الكلام هذا وما ذكره بعبارة الكتاب اوفق وما ذكرناه بحسب المعنى اليق وذكر في قوله
تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ان المعنى لاجلهم وفي حقهم فذكر في كل من الايتين
احد الوجهين فلا تكون الغيبة بلفظ الله والحكاية بلفظه ففي مثل هذا التركيب ثلاثة
وجوه فاعرفه وما ذكره رد على العلامة لكنه ليس بوارد اذ لا خلاف بينهما الا في مرجع
الضمير وقد اعترف بانه اليق بعبارة الكتاب وليس على الشارح الا هو فقف كلامه
لمشركي حر قايل والمهاد كالفراش لفظا ومعنى والجملة اما مقول القول او تمييز متعلق

بر والمخصوص بالمدح مقدر وهو جنتهم وما مهدوه وحكمه معلوم في النحو قوله الخطاب
لقريش لما اجن وقيل انه عام وارتضاه في الكشف وقال انه الذي يقتضيه المقام
كيلا ينقطع الكلام ويقع التذييل والله يؤيد بنصره موقع المسك في الختام قوله
يرى المشركون المؤمنين في ضمير الفاعل في يرونهم احتمالان الاول ان يعود الى المشركين
واستدل له في الكشاف بقراءة نافع ترونهم بالخطاب لان الخطاب الاول عنده لمشركي
مكة فيكون فاعل ترونهم للمشركين قطعا وحينئذ فالضمير المفعول للمسلمين
لا غير والضمير المضاف اليه مثليهم اما للمشركين فالمعنى يرى المشركون المسلمين
مثلي المشركين وكانوا قريبا من الف فراوا المسلمين قريبا من الفين او للمسلمين اي يرى
المشركون المسلمين مثلي المسلمين وكانوا ثلاثمائة وبضعة عشر فراوهم ستمائة ونيفا وعشرين
قيل والمعنى على هذا واضح واما على ما قبله فيكون فيه التفات من الخطاب الى الغيبة
واليه اشار الزمخشري بقوله مثلي فئتكم الكافرة وحينئذ يكون في الاية ثلاثة
التفاتات في قوله واخرى كافرة ترونهم مثليهم وقيل عليه ان ضمير الفاعل للفئة
الكافرة وضمير المفعول للفئة المقابلة المسلمة لكنهم عبروا عنهما بالمشركين والمسلمين
تنبيها على جهة العدول عن الافراد اعني نزاهما الى الجمع وضمير مثليهم يحتمل ان يكون للفئة
الكافرة وان يكون للفئة المؤمنة والدليل على ان الخطاب لمشركي قريش قراءة نافع
ترونهم بتا الخطاب فان المشركين هم الذين كثر المؤمنون في اعينهم لا اليهود ولا
يليق بنظم القرآن ان يجعل خطاب ترونهم لغير من له خطاب قد كان لكم وفي مثلي فئتكم
الكافرة اشارة الى ان الضمير للفئة الكافرة المذكورة بطريق الغيبة لا للمخاطبين
بترونهم لئلا يلزم الالتفات من الخطاب الى الغيبة وخطاب ترونهم للمخاطبين بقوله
لكم لا للفئة الكافرة لئلا يلزم الالتفات من الغيبة الى الخطاب واخرى كافرة في موضع
الجر اي ثمانية تقاتل واخرى كافرة او البدل من فئتين والمفعول والحال فليست
عبارة عن المخاطبين في لكم بحيث يكون مقتضى الظاهر الخطاب لئلا يلزم الالتفات
فلا يلتفت الى قول من زعم ان فيه ثلاث التفاتات وهذا اشارة بما مر وقد تبع فيه
المدقق في الكشف وما ذكره من الالتفات سبقه اليه صاحب الانتصاف وتابعه
الطيبي وسيتبين لك حقيقته وقوله فلما لاقوهم بالقاف من الملاقاة وروي
بالفاء المشددة اي خالطوهم من الالتفاف في القتال وهو مخالطة الجيشين كما قيل
ما التفا فواحي تلاقوا وقوله ذلك بعد ما قللهم اشارة الى دفع ما قيل انه تناقض
قوله في الانفال ويقللكم في اعينهم بانهم قللوا اولا في اعينهم حتى اجترؤا عليهم
فلما لاقوهم كثروا في اعينهم حتى غلبوا فكان التقليل والتكثير في حالين مختلفين
قوله او يرى المؤمنون المشركين الى آخره هذا احتمال آخر ولا يرد عليه السؤال
السابق في تعارض الآيتين لانهم كانوا ثلاثة امثالهم فاراهم مثليهم تقليلا لهم
في الواقع لما قرر عليه امرهم من مقاومة الواحد الاثنين في قوله تعالى ان يكن منكم
مائة صابرة يغلبوا مائتين بعد ما كلفوا ان يقاوم الواحد العشرة في قوله ان يكن منكم

قطب

سعد

عشرون

عشرون صابرون يغلبوا مائتين ولهذا ايضا وصف ضعفهم بالقلة لانه قليل بالاضافة
الى عشرة الاضعاف فان قلت انه قال في الكشاف بعد ما ذكرناه وقراءة نافع لا
تساعد عليه فكيف يقول المصنف رحمه الله تعالى في قراءة نافع تؤيده قلت
اجيب عن هذا بان الزمخشري لما تعين عنده ان خطاب قد كان لكم للمشركين كانت قراءة
الخطاب في ترونهم على تقدير انهم المسلمون تفكيكا للنظم فلذا قال انها غير مساعدة
واما المصنف رحمه الله تعالى فلما جوز كون الخطاب الاول للمؤمنين لم يجعلها غير
مساعدة وهذا لا يقتضي انها مؤيدة خصوصا وقد اخر ذلك الاحتمال ولم يبين
انه مراد على هذا التوجيه اقول الظاهر انه يريد ان الخطاب الواقع في اية
الوعد المتقدمة للمؤمنين يقتضي انه من انجاز الوعد فيكون معنى قوله لكم اية
علامة على ما وعدتم به فاثبتوا فالخطاب الاول للمؤمنين على انه ابتدا خطاب في
معرض الامتنان عليهم بما سبق الوعد به وهذا معنى لطيف ولا يضر كونه خلاف الظاهر
لانه يقتضي مرجوحيته وقد اشار اليه بتاخيره وفي الانتصاف انما قال الزمخشري
ذلك لان الخطاب على قراءة نافع يكون للمسلمين اي ترونهم يا مسلمين ويكون ضمير
المثلين ايضا للمسلمين وقد جاء على لفظ الغيبة فيلزم الخروج في جملة واحدة من
الحضور الى الغيبة والالتفات وان كان شائعا فصيحا الا انه انما ياتي في الاغلب
في جملتين وقد جاء هاهنا الكلام جملة واحدة لان مثليهم مفعول ثان للرؤية
ولو قال القائل ظننتك يقوم على لفظ الغيبة بعد الخطاب لم يكن بذاك فهذا
هو الوجه الذي باعد الزمخشري من قراءة نافع ومن هذا التاويل الا انه يلزم مثله
على احد وجهيه المتقدمين انفا لانه قال المعناه على قراءة نافع ترون يا مشركون
المسلمين مثلي عددكم او مثلي فئتكم الكافرة فعلى هذا الوجه الثاني يلزم الخروج
من الخطاب الى الغيبة في الجملة بعينها كالترجمة هو على ذلك الوجه وههنا
بحث وهو انه اذا عبر عن جماعة بطريق من الطرق الثلاثة ثم عبر عن بعضه
بطريق آخر مخالفة هل يعد هذا من الالتفات ام لا الظاهر انه لا يعد منه لكن وقع
في كلام بعضهم ما يقتضي انه منه فلعل من ذهب الى الالتفات ههنا بناه على
هذا فلا تعارض بين مسلك الانتصاف والطيبي والعلامة وبين ما ذهب اليه
في الكشف وشرح التحرير قوله والنصب على الاختصاص اعترض عليه ابو حيان
رحمه الله بان المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة فالوجه انه منصوب بتقدير
فعل كامدح واذم واجيب بانه لم يرد به معناه المصطلح عليه في النحو معاشر
الانبياء لا نورث انما يعني النصب باضمار فعل لائق ولذا اهل البيان يسمون هذا اختصاصا
وكذا فسره الطيبي وغيره وعلى الحالية المقصود مؤمنة وكافرة وفئة واخرى
توطئة للحال قوله وقرئ بهما اي بالياء والتاء على البناء للمفعول قيل لم يجعله
بمعنى الظن كما هو الشائع في الاراءة لانه يأباه رأي العين لكن الاولى حمله عليه
وجعل الظن بمعنى اليقين ولا حاجة اليه لانه مصدر تشبيهي وقد اعترف به هذا

عصام

ابو البقا

سمين

سعد

القايل **قوله** رواية ظاهرة في الدر المصون راي بصرية ومصدرها الراي والرؤ
وعلمية اعتقادية ومصدرها الراي فقط وحلمية ومصدرها الرؤيا وظاهر
هذا التفسير انها بصرية فتتعدي لواحد ومثليهم حال فان كانت علمية فهو مفعول
ثان وقيل ان الثاني لا يصح لقوله راي العين فانه مصدر مؤكد ولان رؤية القلب
علم ومحال ان يعلم الشي شيين واجيب بانه مصدر تشبيهي اي رايا مثل راي العين
وبان المراد بالرؤية هنا الاعتقاد فلا يلزم ما ذكر وقيل ان المعنى علي المفعولية
فالوجه انه متعد الي مفعولين لكونه بمعنى العلم المستند الي المعاينة لا بمنزلة ان
يقال يبصرونهم وفيه نظر وقيل ان راي العين منصوب علي الظرفية اي في راي العين
ومعاينة ووقع في نسخة بدله معينة والاولي هي الموافقة لما في الكشاف وعديم
العدة بضم العين من الات الحرب وشاكي السلاح صفة الكثير بمعنى حامل السلاح وكون
وكونا لوقعة اية اي معجزة للنبي صلي الله عليه وسلم لما فيها من ارادة القليل
كثيرا وغلبة القليل الكثير او لمطابقتها للغيب الذي اخبر النبي صلي الله عليه
وسلم من نصرهم والعبرة ما يعتبر به ويتعظ وجل الابصار جمع بصر بمعنى بصيرة
استعارة او بمعناه المعروف **قوله** اي المشتهيات الي اخره مناسبة هذه الاية
لما قبلها انه لما ذكر القتال وكان كثيرا ما يقع للحظوظ النفسانية اتبعه التنفير
عنها حثا لهم علي الاخلاص في كل ما يوتون ويذرون وجعلها نفس الشهوات اشارة
الي ما ذكر في الطباع من محبتها والحرص عليها حتي كانهم يشتهون اشتهاها كما قيل
لمريض ما يشتهي فقال اشتهي ان اشتهي ولما كان في الابهام معني التنبيه عداه بعلى
تسمحا وقيل الانسب انه جعلها شهوة تنبيها علي خستها لان الشهوات خسيسة
عند الحكماء والعقلاء فالقصد التنفير عنها والترغيب فيما عند الله كما في الكشاف
قوله والمزين هو الله تعالي الي اخره قال السيوطي هذا اخرجه ابن ابي حاتم
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وفي الانتصاف التزيين للشهوات يطلق ويراد
به خلق حبها في القلوب وهو بهذا المعني مضاف اليه تعالي حقيقة لانه لا خالق
الا هو ويطلق ويراد به الحض علي تعاطي الشهوات والامر به وهو بهذا الاعتبار
لا يضاف الي الله اذ هو لا يحض الا علي المشروع شهوة او غيرها واما الشهوات
المحظورة فتزيينها بالمعنى الثاني مضاف الي الشيطان تنزيلا لوسوسته وتحسينه
منزلة الامر بها والحض علي تعاطيها وكلام الحسن رحمه الله محمول علي التزيين بالمعني
الاول فانه يتحاشي ان ينسب خلق شي الي غيره لكن الزمخشري كثيرا ما يورد امثال
هذه العبارة المبهمة وينزلها علي قواعده الفاسدة فتفطن لها ونزه من قالها
من السلف الصالح عما يزعمه انتهي وكذا الحاشي بنا علي قواعدهم جعل التزيين بمعني
الخلق وجعله في المباح لله وفي الحرام للشيطان بنا علي انه ليس بمخلوق فالله لا يخلق
العباد افعالهم ولكن الحق ما عرفت وقد صرح به الامام الراغب كما مر والمصنف
ليس بغافل عنه لكنه نقل كلامهم علي ما فهموه فمن قال المزين في الحقيقة هو الشيطان

ابن كمال

لان التزيين

عصام

لان التزيين صفة تقوم به ومن قال المزين هو الله لانه الخالق للافعال والدواعي
فقد اخطا في المدعي وما اصاب في الدليل فالمحطي ابن امه وكلا التفسيرين منقولان
عن السلف وقدم تحقيقه ومن قال انه من قبيل اقدمني بلدك حق لي علي فلان فقد
تعسف وتصلف وقوله ولعله زينه ابتلا اي من ما ذكر ابتلا للعباد اي معاملة لهم
معاملة المبتلي والمختبر ليتميز الزاهد فيها عن غيره او للحكمة الاخري **قوله**
القنطار الي اخره وقيل هو الف دينار والمسك بفتح فسكون الجلد ومن عادة العرب
ان يصفوا الشي بما يشتق منه للمبالغة نحو ظل ظليل وهو كثير وفي وزن فاعل ويرد في النحو
كما هنا والبدرة الف دينار او درهم والسومة بالضم العلامة والمشهور السمة وفي
القاموس السومة السوم في البيع والمطهمة التامة الخلق والانعام يطلق علي الاصناف
الثلاثة والنعم مختصة بالابل **قوله** اشارة الي ما ذكر يعني ان افراده وتذكيره
لتاويل المشار اليه بما ذكر ويصح ان يكون لتذكير الخبر وافراده وحسن الماب بمعنى
الماب الحسن والبا في قوله بالشهوات داخلة علي المتروك والمخدجة بمعنى الخداج
الناقصة **قوله** يريد به تقرير ان ثواب الله الي اخره اي الماخوذ من قوله حسن الماب
وذلكم اشارة الي ما قبله من النسا وما معه وللذين الي اخره خبر مقدم وجنات
مبتدا موخر والجملة مستانفة لما ذكر وعلي تعلقه بخير لم يجعل عند ربهم خبرا مقدما
لانه يقال عند الله الثواب ونحوه ولا يقال عند الله الجنة ووجه التايد ظاهر
لمطابقته له معني ولانه لا موقع لقوله للذين حينيذ سوي تعلقه بخير سوا جعل
تعلقا لفظيا او معنويا بان يكون صفة لخير وما يستفاد من النسا الحيض ونحوه
وير تفع معطوف علي يتعلق ويجوز رفعه قيل وهو ارجح **قوله** ويشا الي اخره
فالعباد عام وعلي ما بعده خاص ومتاع الدنيا وان ذكر للذم والتنفير لكن يعلم من
خيرا ان المفضل عليه خيرا يضا فهو نعمة والرضوان رضي عظيم والناحض بالله في القرا
قوله صفة للمتقين اي للذين اتقوا وفيه الفصل بين الصفة والموصوف فهو
بعيد لفظا وكونه صفة للعباد بعيد معني وكونه واردا علي المدح اسلمها واحسنها
وقوله في استحقاق المغفرة يعني ان وقع منه ذنب او كونه مستعدا لها ان لم يقع
ثم ان التوسل اتخاذ الوسيلة ويترتب عليها الطلب وافضي مرادا لسائل المغفرة
ثم هي بعد ذلك مراتب واقصاها الرضوان فلا يرد عليه انه قال او لا رضوان من الله
اكبر وهنا المغفرة اعظم المطالب ولا حاجة الي ان يقال انها شاملة للرضوان **قوله**
وتوسيط الواو الي اخره وهذا مما تقرر في علم البيان فلا عبرة بقول ابي حيان رحمه الله
لا نعلم العطف في الصفة بالواو يدل علي الكمال والرسوخ بالضم القلب والمراد
بالمجتهدين المجدين في العبادة وقوله وقيل الي اخره وجه اخر للتقييد وهو انه
كان كذلك في الواقع **قوله** بين وحدانيته الي اخره يعني انه استعارة تصريحية
تبعية بالمشبه دلالته علي الوحدانية بما نصب من الادلة العقلية ونزل من الادلة
السمعية وكذا الاقرار والايمان والاحتجاج من الثقلين والمقصود تشبيه اظهار

مخصوص باظهار اخر والجامع بينهما مطلق الاظهار والبيان والكشف فلا يرد عليه
انه يلزم الجمع بين المعاني المجازية لانها تمتنع كما يمتنع الجمع بين الحقيقة والمجاز
ولا يرد ايضا ان قوله بين يقتضي ان المثبتة البيان وقوله في البيان الي اخره
يقتضي انه وجه الشبه وخص الاحتجاج باولي العلم لانه وان لم يمنع مانع من
صدوره من الملايكة لكن لا داعي لذكره **قوله** مقيما للعدل اشار به الي معني
القسط وان البا للتعدية والقسم مصدر قسم المال وقوله وانتصابه علي الحال
الي اخره جوز فيه وجوه اعرابية الحال والنصب علي المدح والاختصاص من فاعل
شهد او ضمير هو والوصف لاسم لا المبني وهو اله وجوز افراد المعطوف عليه بالحال
كالمعطوف في نافلة اذا قامت قرينة نفيته معنوية او لفظية واما اذا التبس
فلا يجوز وانما اخر الحال للدلالة علي علو مرتبتهما وقرب منزلتهما والمنصوب
علي المدح وان كان انما عرف في المعرفة واما في النكرتين او في النكرة بعد المعرفة
كما هنا فقد اثبته الزمخشري والفصل بين الصفة بالخبر والبدل ظاهر ثم
اشار الي انه علي الحالية من الفاعل لا يندرج في المشهود به وفي غيره يندرج وعلي
قراة التعريف هو بدل من هو وهو حينيذ من بدل البدل فتامل واشار في جعلها
حالا من هو الي انها حال موكدة وترك ذكر علي كونها حالا من الفاعل كما ذكر الزمخشري
اشارة الي ما فيه لانه اعترض عليه بان الحال الموكدة انما تجي عقيب الجملة الاسمية
علي ما في المفصل حتي ذهب بعض الشراح الي ان هذا ليس بتعريف بل بيان انها خاصة
تجي بعد الاسمية بخلاف المنتقلة او هو تعريف للحال الموكدة التي يجب حذف عاملها
وقد شاع القول بالحال الموكدة في الجملة الفعلية حتي قيل مبناه علي ان يجعل
كل حال ليست مما ثبتت تارة وتزول اخري موكدة ولا كلام في وقوع مثل هذا في الكلام
فالحال الموكدة مقولة بالاشتراك علي معنيين وتسمي هذه حالا ثابتة فتنقسم
الحال الي المنتقلة والثابتة والموكدة **قوله** كرر للتاكيد الي اخره اما التوكيد
فظاهر واما مزيد الاعتنا بمعرفة ادلته فلان تثبيت المدعي انما يكون بالدليل
والاعتنا به يقتضي الاعتنا بادلته وقوله والحكم به اي بوحدانيته بعد ما ذكر
الحجج اجمالا بقوله شهد الله الي اخره وقوله الموصوف بهما اراد به الوصف اللغوي
اذ الضمير لا يوصف فهو اما بدل او خبر مبتدا محذوف واما كونه صفة فاعل
شهد فبعيد وقوله وقدم الي اخره يعني ان العزيز يدل علي القدرة لكونه بمعني
الغالب والقدرة اذا علمت علم ان له مصنوعات اذا تاملها العاقل علم
ما اشتملت عليه من الحكم **قوله** وقد روي في فضلها اي فضل تلاوة هذه
الاية والمراد بصاحبها من كان يقروها وفي المدارك من قراها عند منامه وقال
بعدها اشهد بما شهد الله به واستودع الله هذه الشهادة وهي عندك وديعة
يقول الله تعالي يوم القيامة ان لعبدي عندي عهدا وانا احق من وفا
بالعهد ادخلوا عبدي الجنة والحديث ضعيف لكنه في الفضايل وكونه

دليل علي

دليل علي شرف الاصول الدلالة علي شرف التوحيد الذي هو معلومه وشرف المتعلم لان قيمة
المرء ما يحسنه **قوله** جملة مستانفة الي اخره اي مبتداة لا استينافا بيانيا ولذا
قال موكدة لان المستانفة لا تكون موكدة عندهم وهذا تاكيد معنوي لا اصطلاحي
واشار بقوله سوي الاسلام الي الحصر المستفاد من تعريف الطرفين وقوله والتدرع اي
التحصين من تدرع اذا لبس الدرع وقوله بدل الكل الي اخره ان فسر الاسلام بالايمان
واريد بالايمان الاقرار بوحدانية الله والتصديق بها الذي هو الجزء الاعظم فبدلية
الكل ظاهر وان فسر بالتصديق بما جاء به النبي صلي الله عليه وسلم مما علم من الدين
بالضرورة فكذلك لانه عين الشهادة بما ذكر باعتبار ما يلزمها فهي عينه مالا واما اذا
فسر بالشريعة فهي شاملة للايمان والاقرار بالوحدانية ولا يضر كونه جزا ان سلم لان
خطيب
المانع منه العكس فاندفع ما قيل ان الايمان هو التصديق بما جاء به النبي صلي الله عليه
وسلم فلا يكون بدل كل لشموله لما قبله ولغيره وانه اذا اريد الشريعة فما قبله جزوه
فلا يكون بدل اشتمال قال الفارسي قرا الكساي بالفتح فيهما من باب بدل الشي من الشي
لان الدين الذي هو الاسلام يتضمن التوحيد والعدل وهو هو في المعني او من بدل
الاشتمال لان الاسلام يتضمن التوحيد والعدل لا انتهي وهو بعينه كلام المصنف رحمه
الله ومنه يعلم معني كلامه وان البدل لا اشكال فيه مع ملاحظة قايما بالقسط فلا
تغفل **قوله** واجرا شهد مجري قال تارة وعلم اخري اي انه لاحظ فيه الاعتبارين
في حال فكسر انه لملاحظة معني قال وفتح ان لملاحظة معني علم وذلك ان تحمله علي التضمين
اي قال عالما انه الي اخره فتامل **قوله** من اليهود الي اخره يعني في معني الذين
اوتوا الكتاب وجوه منها انهم اليهود والنصاري والمختلف فيه دين الاسلام وشانه
عصام
فاعترف به قوم منهم علي الوجه الحق واخرون مع ادعا تخصيصه بالعرب وانكار عموم
البعثة ولما كان هذا موافقا للاول في الاعتراف في الجملة قدمه علي الثاني فلا يقال
الظاهر تقديم قوله وثناه عليه او امر التوحيد وتخصيصه بقوم موسي عليه الصلاة
والسلام لان الكتاب المعرف كالعلم للتوراة واختلافهم ان موسي عليه الصلاة والسلام
لما استحضر استودع التوراة سبعين حبرا من بني اسرايل وجعلهم امنا عليها واستخلف
يوشع فلما مضي قرن بعد قرن اختلف ابنا السبعين بعد ما جاء ثم علم التوراة بغيا
بينهم وتحاسدا علي حظوظ الدنيا والرياسة واختلاف النصاري في امر عيسي
عليه الصلاة والسلام بعد ما جا ثم انه عبد الله ورسوله الي فرق متفصلة في
الملل والنحل **قوله** اي بعد ما علموا الي اخره لم يقل علموا مع انه اخصر اشارة الي
انه علم بسبب الوحي ولما كان العلم يقتضي عدم الاختلاف لان الحقيقة واحدة وهمهم
بانه بغي وحسد لا يليق صدوره من عاقل اوبا وله مجي العلم بالتمكين منه لسطوع براهينه
وتفسير البغي بالحسد تحقيقه **قوله** لا شبهة وخفا في الامر يعني انه للبغي
لا لهذا وهو عطف علي قوله حسدا علي حد ما جا في الا زيد لا عمرو وهو تركيب حكم الشيخ
عبد القاهر والسكاكي بعدم صحته لكنه وقع مثله في الكشاف كثيرا وقالوا ان عدم

صحته غير مسلمة ونبا في تحقيقه نرتباد بغيا مفعول له لما دل عليه ما والا من ثبوت
الاختلاف بعد مجي العلم كما تقول ما ضربته الا ابني تاديبا واما ما اشار اليه من حصر الباعث
في البغي فمن المقام او من الكلام اذ جوزنا تعدد الاستثنا المفرغ اي ما اختلفوا في وقت
لغرض الا بعد العلم لغرض البغي كما تقول ما ضرب الا زيد عمرا اي ما ضرب احد احدا الا زيد عمرا
وسرعة الحساب تقتضي احاطة العلم والقدرة فلذا افاد الوعيد وباعتباره ينتظم
الشرط والجزا **قوله** بعد ما اقمت الحجج الي اخره يعني ليس امره بما ذكر لترك المحاجة
والالزام بل لان الحجة قامت عليهم وهم للعناد واللجاج لا ينتهون وستسمع تتمة
وقوله اخلصت نفسي وجملتي قيل معنى ان الوجه مجاز عن نفس الشي وذاته كما في ويبقى
وجه ربك او عن جملة الشخص تعبيرا عن الكل باشرف الاجزا وقيل عليه لو كان القصد عصام
الترديد بين المعنيين لقال او جملتي فالوجه ان قوله نفسي اشارة الي المراد وقوله
وجملتي اشارة الي وجهه بانه من التعبير عن الكل باشرف الاجزا لتنزيله منزلة الكل
واليه اشار بقوله وانما عبر الي اخره وما ذكره في كلام المصنف واضح واما في كلام
الكشاف فلا يتعين واذا جعل مجازا عن النفس ففي علاقة المجاز خفا فان كانت
الثانية اتحدا والا فلا تظهر **قوله** عطف على التا في اسلمت الي اخره اورد عليه
وعلى ما بعده انه يقتضي اشتراكهم معه في اسلام وجهه وليس المعنى اسلمت وجهي
وهم اسلموا وجوههم اذ لا يصح اكلت رغيفا وزيد وقد اكل كل منهما رغيفا ورد بانه
لا مانع منه قال الزمخشري اخلصت نفسي وجملتي لله وحده لم اجعل فيها لغيره شركا
بان اعبده وادعوا الها معه يعني ان ديني دين التوحيد وهو الدين القويم الذي ثبت
عندكم صحته كما ثبت عندي وما جيت بشي بديع حتى تجادلوني فيه ونحوه قل يا اهل
الكتاب تعالوا الي كلمة سوا الاية فهو دفع للمحاجة فيه وقوله يعني الي اخره بيان لكيفية
الربط بين الشرط والجزا اي قوله اسلمت دفع للمحاجة بانه لا معنى لها لكونها مجادلة
فيما اتضح حقيقته وقوله وهو الدين في بعض نسخ الكشاف القديم يعني دين ابراهيم
وقوله اسلمت وجهي كما قال الخليل اسلمت لرب العالمين ووجهت وجهي للذي فطر
السموات والارض **قوله** وقل للذين اوتوا الكتاب الي اخره هو عطف على الجملة
الشرطية والمعنى فان حاجك اهل الكتاب فرد محاجتهم بذلك فاذا الحمتهم عمم الدعوة
وقل للاسود والاحمر اسلمتم اذ جاكم ما وجب قبوله من الدين القويم دين ابيكم ابراهيم
فان اسلموا فقد اهتدوا ودليل العموم ضم الاميين الى اهل الكتاب واما تاويل
اهتدوا بقوله فقد نفعوا الي اخره فقيل لتقييد الجزا وفيه نظر ووجه الوعيد
مر بيانه فافهم ووجه التعبير انه كما اذا قررت مسالة ووضحتها ثم قلت
للسايل هل فهمت **قوله** ثم اهل الكتاب الي اخره ولما لم يقع منهم قتل الهمزاوله
بالرضى به والهم والقصد لان فانا وله قتل النبيين بلا ولد وقتل الامرين بالقسط
بالثاني وجعل شاملا للنبي ظاهره والا يلزم الجمع بين معنيين مجازيين في لفظ واحد
وهو ممتنع وقد مر ما فيه فتذكر **قوله** وقد منع سيبويه الي اخره اشار بقوله كليت

الي دليله

الي دليله واشار بالفرق بينهما بان ان المكسورة وكذا المفتوحة لا تغير معنى الكلام لا
باقي على خبريته بخلافهما الي قوله ومن جعل الخبر ما بعده جعل قوله فبشرهم جملة معترضة
بالفاكما في قولك زيد فافهم رجل صالح وقد صرح به النحاة في قوله

واعلم فعلم المرء ينفعه • ان سوف ياتي كلما قدرا

ومن لم يفهم هذا قال ان الفا جزائية وجوابها مقدم من تاخر والتقدير زيد رجل صالح كازروني
واذا قلنا لك ذلك فافهم وانما اعاد قوله ويقتلون للفرق بينهما فان احدهما بالعقل
والاخر بالفعل وقال هنا بغير حق لان الجملة هنا اخرجت مخرج الشرط المناسب للعموم
وهمت في ناس باعيانهم وكان الحق الذي يقتل به معينا عندهم **قوله** يدفع عنهم العذاب
الي اخره اشار بالافراد الي ان المعنى ما لهم ناصر وانما عبر بالجمع ليعلم غيره بالطريق الاولى
ولان شان من ينصر البجم والتخرب وقوله التوراة الي اخره قيل انه لف ونشر غير مرتب
فاذا اريد التوراة فمن للبيان وان اريد الجنس فللتبعيض واللام على الاول للعهد
وعلى الثاني للجنس وهو محتمل فيهما ويجوز ان تكون للابتدا وترك تفسيره باللوح
الذي في الكشاف لانه خلاف الظاهر والتنكير كما يحتمل التعظيم والتحقير يحتمل
التكثير ورجح التعظيم بانه ادخل في التوبيخ لانهم مع ما معهم من الحظ الوافر يفعلون
خلافه وفيه نظر لان المعنى يحتمل ان ما معهم شي قليل بالنسبة الي غيره وهم يتركون
الخبر الكثير ولما كان المتبادر من كتاب الله القران ايد الوجه الاخر بما رواه ابن اسحاق
وعين من سببا للنزول والمدارس صاحب الدراسة ومعلمها ويطلق على الموضع الذي
يقرؤ اليهود فيه التوراة وهو المراد هنا وقصة الرجم والتحميم ستاتي **قوله**
وقري ليحكم على البنا للمفعول الي اخره في الكشاف والوجهان يراد بهما وقع من الاختلاف
والتعادي بين من اسلم من احبارهم وبين من لم يسلم يعني لا بينهم وبين الرسول في
ابراهيم صلى الله عليهما وسلم بدليل قوله ليحكم بينهم فالداعي ليس هو الرسول صلى سعدي
الله عليه وسلم بل بعضهم لبعض فمن قال انه رد على الزمخشري رحمه الله لم يصب وكذا عصام
من قال فيه بحث فانه يجوز ان يكون ضمير بينهم لليهود والرسول صلى الله عليه وسلم
كما في القراة المشهورة بلا فرق وقيل ان قوله والوجه ليس مخصوصا بهذه القراة بل هو
الراجح مطلقا والمصنف رحمه الله فهم منه خلاف مراده وفيه نظر **قوله** وفيه
دليل الي اخره لانهم لما ادعوا ان دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام اليهودية وارادوا
اثباته بما في التوراة وهو دليل سمعي دل على ذلك وفيه بحث لانه ليس بمتعين لذلك عصام
لاحتمال ان يكون الحكم مما هو في الفروع كالرجم وهو المتبادر من الحكم واما احتمال انه
اراد اثبات معجزة له صلى الله عليه وسلم باطلاعه على ما في التوراة مع انه امي لا اثبات
دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام فبعيد مع ان المستدل عليه حال ابراهيم صلى الله
عليه وسلم انه يهودي ام مسلم وليس من الاصول الا ان يراد به غير العملي فتامل **قوله**
استبعاد الي اخره يعني ان التراخي رتبي لا حقيقي وقوله وهم قوم عادتهم الاعراض كذا طيبي
فسره الزمخشري فقيل انه اشارة الي ان الجملة معترضة على رايه وعلى تذييل على

سعد

زايا لاكثر زايا ما كان فيه موكدة لما سبق لا حالا كما ذكره المصنف رحمه الله ثم انما يكون
حالا اذا لم تفسر بانهم قوم عادتهم الاعراض ثم المصنف رحمه الله جنح الى ان التفسير
بما ذكر لا يمنع الحالية وكذا الوصفية بان يعطف على منهم بناء على قلة الفائدة بعد وصفه
بالتولي لانه انما فسر بذلك لتحصل الفائدة اذ الاول يقتضي الحدوث الذي يكون في
معرض الزوال فاردفه بما يدل على انه ثابت لهم كالطبيعي فيهم والحال لا يلزم ان
تكون منتقلة فلا يرد عليه ما توهموه واراد او قوله بسبب تسهيلهم الى اخره
لاجلهم تحقيقته والطمع الفارغ استعارة لما لا يجدي كما مر وقوله الا تحلة القسم
اي الا قليلا او سيأتي تحقيقه في قوله تعالى وان منكم الا واردها **قوله** فكيف
اذا جمعناهم الى اخره اي كيف يكون حالهم في ذلك الوقت فالفعل محذوف وهو كثير
في كلامهم لان كيف سوال عن الحال وهذا الاستفهام للاستعظام والتهويل وان
حالهم كذا وما حدثوا به انفسهم كذا **قوله** جزاء ما كسبت الى اخره يعني ان في الكلام
مضاف مقدر وحبوط العبادة سقوطها بالمعاصي والمسئلة مفصلة في شرح
المقاصد وقوله ان المومن لا يخلد الى اخره رد على المعتزلة وهم يأولونه بالتوفية
بتخفيف العذاب ولا وجه له **قوله** الضمير لكل نفس الى اخره يعني ان النفس مفردة
مونثة وتدارج اليها ضمير الجمع المذكر لانها في معنى كل انسان وكل يجوز مراعاة
معناه فيجمع ضميره فلا يقال الصواب كل الناس كما في الكشاف ولا حاجة الى الاعتذار
بان المراد توجيه التذكير وتوجيه الجمع يعلم منه **قوله** الميم عوض عن يا الى اخره
وشدد لانه عوض عن حرفين وانما جمعهما مع يا في قوله ٥ اقول يا اللهم يا اللهما
فشاذ والقول بانه مثله يا الله امنا فولا لكوفيين ولا يخفى ما فيه ويقتضي انه لا يليه
امر دعاء اخر لا يتكلف **قوله** متصرف فيما يمكن التصرف فيه في الكشاف تعريف
للملك لان الملك من الملك كما ان المالك من الملك او لو قيل بملك الملك يصح الا
على ضرب من التجوز وكون اللهم لا يوصف مذهب سيبويه رحمه الله لانه لاتصال
الميم به اشبه اسماء الاصوات وهي لا توصف وخالفه فيه ونقض دليله بسيبويه
وعمرويه فانه مع كونه فيه اسم صوت يوصف واجيب بان اسم الصوت مركب معه وصار
كبعض حروف الكلمة بخلاف ما نحن فيه **قوله** والملك الاول الى اخره لان الله
مالك جميع الملك والملك المعطى والمنتزع بعض منه والتعريف للجنس في الجميع
وقيل في الاول للجنس وفي الاخريين للعهد وقيل في الاول للاستغراق وفي الاخريين
للعهد الذهني والمراد بالادب رعاية النص كما ان الحذر رعاية التوفيق **قوله**
ذكر الخير وحده لان المقضي بالذات الى اخره هذا ما ذهب اليه المحققون من الحكماء
قال في شرح الهياكل ان الشر يقتضي بالعرض وصادر بالتبع لما ان بعض ما يتضمن الخيرات
الكثيرة قد يستلزم الشر القليل فكان ترك الخيرات الكثيرة لاجل ذلك الشر القليل
شرا كثيرا فصدر عنه ذلك الخير فلزمه حصول ذلك الشر وهو من حيث صدوره
عنه خير اذ عدم صدوره شر لتضمنه فوات ذلك الخير فانت منزه عن الفحشاء مع انه

لا يجزي

لا يجزي في ملكك الا ما تشاء انتهى وهذا بناء على الاصلح ونحن نقول يفعل ما يشاء من خير
وشر لا يسأل عما يفعل فعلى مذهبهم تخصيص الخير لانه المقصود له بالذات وقدمه
لظهور الاية فينا ومراعاة للادب اذ لم يضفه اليه ولان سبب نزول الاية ما اتى الله
النبي صلى الله عليه وسلم من البشارة بالفتوح ويراد فالخيرات وقوله خط الخندق
اي حفره والخندق معرب كنده وقطع لكل عشرة اي عين لهم حفرها والمعاول جمع معول
بكسر الميم الفاس وضمير صدعتها ومنها للصخرة والمستكن للضربة وضمير لابتيها
للمدينة وهما حرتان يكتنفانها والحرة كل ارض ذات حجارة سود كانها محترقة
من الحر واللوب الحوم حول الماء للعطش عند الازدحام وقوله لكان جواب قسم والحيرة
بكسر الحاء المهملة وياء ساكنة وراء مهملة مدينة بقرب الكوفة وتشبيه القصور
بانياب الكلاب في صغرها وبياضها وانضمام بعضها الى بعض مع الاشارة الى تحقيرها
وان استعظموها وما ذكر في الخندق هو ما وقع في غزوة الاحزاب والحديث بطوله
مخرج في الدلائل للبيهقي وكونه سببا للنزول اخرجه ابن جرير رحمه الله والفرق
بفتحتين الخوف وفي الحديث اسرار ولطائف تنظر بعيون الافكار **قوله** والولوج
الدخول الى اخره يعني هو حقيقته كما في قوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط واما
هنا فهو اما استعارة للتعاقب او زيادة زمان النهار في الليل وعكسه بحسب
المطالع والمغارب في اكثر البلدان **قوله** نهوا عن موالاتهم الى اخره هذا على قراءة
الجزم ظاهر وكذا على الاخرى لانه نفي في معنى النهي واتخذ بمعنى صير متعد الى اثنين
والولي بمعنى الموالي من الولي وهو القرب يعني لا تراعوا امورا كانت بينهم في الجاهلية
بل راعوا ما هم عليه الان مما يقتضيه الاسلام من بغض وحب وقوله او عن الاستعانة
بهم في الغزو كانه قول للشافعي رضي الله عنه ومذهبنا وعليه الجمهور انه يجوز ويرضخ
لهم وانما يستعان بهم على قتال المشركين لا البغاة كما صرحوا به وما روي عن عائشة
رضي الله عنها انها قالت خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم لبدر فتبعه رجل
مشرك كان ذا جراة ونجدة ففرح اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم حين راوه فقال
له النبي صلى الله عليه وسلم ارجع فلن استعين بمشرك فمنسوخ بان النبي صلى الله
عليه وسلم استعان بيهود بني قينقاع ورضخ لهم واستعان بصفوان بن امية في هوازن
لكن بشرط الحاجة والوثوق كذا في كتاب الناسخ والمنسوخ **قوله** اشارة الى
انهم الاحقاء يعني ليس النهي مقيدا بكونهم من المومنين حتى يفهم منه جواز اتخاذهم اولياء
مع ولاية المومنين بل الاشارة الى ان الحقيق بالموالاة هم المومنون ومنه وجه بمعنى
سعة وقد استدل بهذه الاية ونحوها على انه لا يجوز جعلهم عمالا ولا استخدامهم
في امر الديوان وغيره لثبوته بالنص المؤكد **قوله** من ولايته في شيء يصح الى اخره
اشارة الى انه ينعقد من مضاف وصفة لشيء وفيه اشارة الى ان ولايتهم كما لا يجتمع
مع ولاية المومنين لا يجتمع مع ولاية الله لانهم اعداء الله ومن والى العدو فالله لا يواليه
وانشد في معناه الشعر المذكور **وبعده** ٥

وليس اخي من ودني راي عينيه • ولكن اخي من ودني بالمغايب

والنوك بضم النون والكاف الحماقة وعازب بالمعجمة بمعنى بعيد غايب **قوله** الا ان

تجافوا من جهتهم الي اخره لما كان اتقى متعديا بنفسه وهاهنا تعدى بمن اشار الي انه

المفعول تقاة على انه وصف بمعنى ما يتقى منه ومن لابتدا الغاية واصل الكلام تقاة

كانت من جهتهم فلما قدم انتصب على الحال فان كانت تقاة مصدرا فهو مفعول مطلق

ويكون تعدي بمن لانه بمعنى خاف وحذر وهو يتعدى بمن قال تعالى وان امراة خافت

من بعلها نشوزا فمن خاف من موص جنفا فتعديته بمن للشا في مما لا شبهة فيه نعلى هنا

يكون ترك مفعوليه للعلم باي ضررا ونحو فقول النحرير ممنا يشعر بان حذر وخاف

يجي متعديا بمن بخلاف اتقى فانه ليس الا متعديا بنفسه مردود **قوله** منع من

موالاتهم الي اخره كونه ظاهرا وباطنا ماخوذ من عموم الاستثنا وقول عيسى عليه الصلاة

والسلام معناه المداراة للضرورة لانه امر بان يظهر ما ليس هو عليه وقيل معناه

كن وسطا في معاشرتهم ومخالفتهم وامش جانبا في هواهم فيما يا تون ويذرون

وقيل كن بجسدك مع الناس وقلبك في حظيرة القدس وعقابا فته اذا اسند اليه

وكذا كل شي اضيف اليه دل على عظمه ولا يوبه بمعنى لايبالي **قوله** يعلم ضمايركم

الي اخره في قوله ان تخفوه او تبدوه اشارة الي وجه ذكر المبدي مع ان علم المخفي

يستلزم علمه وهو انه استوى في علمه المخفي والمبدي وانهما عنده على حد سوا وفي

نكتة لطيفة ولو قيل المراد التعميم لصح لكن قوله بعده ويعلم ما في السموات

الي اخره يغنيه فلا تكون النكتة ترتبه وقوله فيعلم سركم وعلنكم اشارة الي انه

بمنزلة الدليل لما قبله الا ان يحتاج الي نكتة للعطف حينيذ فتامله وقوله

فيقدر الي اخره بيان لربط النظم وقوله بيان ليحذركم الي اخره اي بيان لوجه

التحذير لا لمعناه **قوله** يعلم ذا الي الي اخره في الكشف ذات في الاصل مونث ذو

قطع عنها مقتضاها من الوصف والاضافة واجريت مجرى الاسما المستقلة

فقالوا ذوات متميزة وذات قديمة او محدثة ونسبوا اليها من غير حذف التا فقالوا

ذاتي وحكى الازهري عن الاعراب الي ذات الشي حقيقته وهو منقول عن مونث ذو

بمعنى صاحب لان المعنى القايم بنفسه بالنسبة الي ما يقوم به وافراده يستحق الصا حبته

والمالكية ولكن النقل لم يعتبروا ان التا للتانيث عوضا عن اللام المحذوفة

واجروها مجرى تاهات ولهذا ابقوها في النسبة ولم يتحاشوا عن اطلاقها على

الباري تعالى ولم يجروا الخو علامة عليه تعالى واطراده في لسان حملة الشريعة

دليل على ان الاذن في الاطلاق صادر وقد يطلقونها على ما يرادف الماهية **قوله**

يوم منصوب بتود الي اخره في ناصبه وجوه منها انه قدير ولا يرد عليه تقييده

قدرته بذلك اليوم لانه اذا قدر في مثله علم قدرته في غيره بالطريق الاولى ومنها

انه منصوب بالمصير او باذكرا و بيحذركم مقدرا فيكون مفعولا به ومنها ما ذكر

المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري انه منصوب بيوم وضمير بينه لليوم ومعناه

واضح

واضح لكنه مبني على امر اختلف فيه النحاة وهو اذا كان الفاعل ضميرا عايدا على ما اتصل

معمول الفعل المتقدم نحو غلام هند ضربت يعني هند **وقوله**

اجل المرء يستحث ولا يدري • اذا يبتغي حصول الاماني

ففاعل يستحث ضمير المرء المضاف اليه اجل المنصوب وما نحن فيه مثله فجوزه الجمهور

ومنعه بعضهم لان عود الضمير يقتضي لزومه ونصبه يجعله فضلة يصح الاستغنا عنه

وفيه نظر ويجوز ان تكون الناصبة لمفعولين ثانيهما محضرا او ان يكون بمعنى تصيب فمحضرا

الحال ويجوز في ما الموصولية وهو الراجح والشرطية والمصدرية والاخصان اما بالحضار

صحفها او جزايه **قوله** بينها وبين ذلك اليوم قبل الظاهر عوده على ما عملت لقربه

ولان اليوم احضر فيه الخير والشر والمتمنى بعد الشر لا ما فيه مطلقا ورد بانه ابلغ

لانه يودي البعد بينه وبين اليوم مع ما فيه من الخير لئلا يرى ما فيه من السو والمعنى

في كل ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء محضرا فيكون من العطف على المفعولين وحذف

الثاني اختصارا بقرينة ذكره في الاول وهو جايز كما صرح به في الدر المصون وقيل

انه كقولك علمت زيدا فاضلا وعمرا فليس من باب الاقتصار على المفعول الاول وليس

بشي لانه مثل زيد قايم وعمرو وهو مما حذف فيه الخبر كما صرح به فيلزم الاقتصار

ضرورة واما الفرق بين المبتدا والمفعول في هذا الباب فوهم وجوز ان يكون

تود مفعولا ثانيا وان تكون متعدية لواحد فلا حذف وعلى تقدير اذكر ففي ما

علمت وجهان اما مبتدا خبره جملة تود او معطوفة على ما الاولى وتود امامستانف

او حال من ضمير عملت لقربه لا من نفس ولا يرد عليه انه تخصيص للعمل والمقام لا

يناسبه لانه ليس القصد التخصيص بل بيان سوء حالهم وحسرتهم ولا باس فيه

قوله ولا تكون ما شرطية لارتفاع تود الي اخره عليه اعتراض مشهور وهو انه

اذا كان الشرط ماضيا والجزا مضارعا جاز فيه الجزم والرفع من غير تفرقة بين اسما الشرط

واسما الشرط وما قيل ولا يمتنع اطباق القرا على احد الجايزين وان كان مرجوحا

وما يقال ان المراد الارتفاع على وجه اللزوم ليس بشي لان اللزوم انما هو من جهة

انه ورد كذلك ولا مجال للتغيير النظم كالا مجال للتغيير ما ورد فيه من الشعر

واجيب بانه شاذ بحيث لم يوجد الا في قوله •

وان اتاه خليل يوم مسغبة • يقول لا غايب مالي ولا حرم

وهو غير مسلم لانه ورد كثيرا في كلام العرب حتى ادعى بعض المغاربة انه احسن

من الجزم وانشد له ابو حيان رحمه الله شواهد كثيرة **منها قوله**

ان يسالوا الخير يعطوه وان خبروا • في الجهد ادرك منهم طيب الخبر

والشاهد في الشرط الثاني فان جوابه ادرك وهو مضارع مرفوع لا في الاول حتى

يقال انه سهو لانه مضارع مجزوم بحذف النون فيهما كما توهم وفي المغني ان الزمخشري

امتنع من تخريجه على رفع الجواب مع مضي الشرط وقد صرح به في المفصل بجواز الوجهين في

نحو ان قام زيد اقوم لكنه لما راى الرفع مرجوحا لم يستسهل تخريج القراءة المتفق عليها

ابو حيان

سعد

سعدي

سعد

انتصاب اليوم [illegible] صاحب

عليه يوضح لك هذا انه جوز ذلك في قراءة شاذة مع كون فعل الشرط معنا دعا للتاول
بالماضي اعني قوله اينما تكونوا يدرككم الموت برفع يدرك لانه في معني اينما كنتم وقد ظنه
كثير ثنا فضلا منه والصواب ما بينا لك وفيه نظر يعلم مما سلف **قوله** وقري
ودت الي اخره وعليها ان تنفع ما بغ الارتفاع لكن الحمل علي الموصولية اولي لكونها اوفق
بقراءة العامة واجري علي سنن الاستقامة لانه كلام لحكاية الحال الكاينة في ذلك
اليوم فيجب ان يحمل علي ما يفيد الوقوع ولان تلك الشرطية علي انها تفيد الاستقبال
ولا عمل سوء في استقبال تلك اليوم وهذا لا ينفي الصحة لانها وان لم تدل علي الوقوع
لا تنافيه وحينئذ الاستقبال بدفعه تقديره ما عملت كما في نظاير له كما قال التحرير
وقال ان في صحته كلاما لان الجملة علي تقدير الموصولية حالا وعطفت علي تجد والشرطية
لا تقع حالا ولا مضافا اليها الظرف فلم يبق الا عطفها علي اذكر وهو تقدير صحته
مخل بالمعني وهو كون هذه الحالة والوداد في ذلك اليوم ولا مخلص سوي جعلها
حالا بتقدير مبتدا اي وهي ما عملت من سوء تود وفي قوله الحمل علي الابتدا والخبر اشعار
بانها لو جعلت شرطية لم تكن في موقع المبتدا بل المفعول كما في قولك ما تصنع اصنع لان
عملت لم تشتغل بضميره بل بقي مسلطا عليه كما يعلم من معرفة احوال اسما الشرط والاستفهام
وصدارتها قلت ولا يخلو هذا الكلام من تكلف واشماله وما ذكروه من دعاوي
اكثرها بلا برهان فانهم اعربوا الا لو شرطية مع حملها علي الحالية ولم ينص النحاة
علي منع الاضافة اليها ثم لا مجال للشرطية هنا بحسب الصناعة والمعني لان المفعول
لتجد حينئذ اذ لا يصح عمله في اسم الشرط ولا فيما بعده لصدارته والمعني علي تعلقه
عما بعده ولا وجه له غير العمل فيه ففيه تفكيك للنظم المرتبط وحل لما عقد من
غير داع وحينئذ الاستقبال لا يرد راسا اذ لم يتعلق به حتي يحتاج الي التاويل
فتامل **قوله** كرر للتوكيد والتذكير هذا بحسب الظاهر وقال التحرير الاحسن
انه ذكر اولا للمنع عن موالاة الكافرين وثانيا للحث علي عمل الخير والمنع عن عمل الشر
وقوله اشارة الي اخره يعني ان رافته اما بنفس فتحذيره لمنفعة لهم به وهو نوع من اللطف
فيكون تتميما لما قبله او بغيره فيكون مزيدا لهم الخير مع وعيد فكيف مع وعد
ورضاه كما في قوله تعالي ان الله لذو مغفرة وذو عقاب وهو تكميل كما في الكشاف وشروحه
قوله المحبة ميل النفس الي اخره ذهب عامة المتكلمين الي ان المحبة نوع من الارادة
وهي لا تتعلق حقيقة الا بالمعاني والمنافع فيستحيل تعلقها بذاته تعالي وصفاته
فاذا قيل ان العبد يحب الله فمعناه يحب طاعته وخدمته او ثوابه واحسانه واما محبة
الله العباد فعبارة عن ارادة ايصال الخيرات والمنافع في الدين والدنيا اليهم
وهما مجاز من باب اطلاق الملزوم علي اللازم او استعارة تبعية شبه ارادة
العبد اختصاصه تعالي بالعبادة ورغبتهم فيها بميل قلب المحب الي المحبوب ميلا
لا يلتفت الا اليه وقد اغتر بهذا صاحب الكشاف حتي طعن علي من ادعي محبة ذات
الله تعالي بما لا يليق صدوره عن عاقل واما العارفون فقالوا ان العبد يحب الله

لذاته واما محبته ثوابه فدرجة نازلة قال الغزالي رحمه الله المحبة عبارة عن ميل
النفس الي الشي المستلذ فاذا قوي ذلك سمي عشقا والبغض نفرة الطبع عن
المولم فاذا زاد سمي مقتا ولا يظن ان الحب مقصور علي المحسوس وهو سبحانه
لا يدرك بالحواس ولا يتمثل في الخيال فلا يحب لانه عليه الصلاة والسلام
سمي الصلاة قرة عين وجعلها ابلغ المحبوبات وليس للحواس فيها حظ بل حس
البصيرة الباطنة اقوي من البصر الظاهر والقلب اشد ادراكا من العين وجمال
المعاني المدركة بالعقل اعظم من جمال الصور الظاهرة للابصار فيكون لا محالة
لذة القلوب بما تدركه من الامور الشريفة الالهية التي تجل عن ان تدركها الحواس
اتم وابلغ فميل الطبع السليم والعقل الصحيح اليه اقوي ولا معني للحب الا الميل
الي ما في ادراكه لذة فلا ينكر حب الله الا من قعد به القصور في مرتبة البهائم ثم
هذا الحب يستلزم الطاعة كما قال الوراق رحمه الله تعالي

تعصي الاله وانت تظهر حبه • هذا لعمري في القياس بديع
لو كان حبك صادقا لاطعته • ان المحب لمن يحب مطيع

وهذا معني قول المصنف بحيث يحمله الي اخره فانه يشير الي ما ذكره المتكلمون
نظرا الي الظاهر والتفاسير المذكورة في كلامهم كالارادة تفسير باللازم وقوله
من الله اي حدوثه منه وبالله اي بقاؤه به والي الله اي مآله ومرجعه اليه
والحب لله اي لاجله والمختص به وفي الله اي مرضاته وهما متقاربان وهو اشارة
الي مرتبة الحب الصرف الذي لم يمتزج مشربه في زجاجة كانها كوكب دري وهي
التي بها العقول سكاري وما هي بسكاري •
علي نفسه فليبك من ضاع عمره • وليس له منها نصيب ولا سهم
والقطع تعني عن العذر **قوله** جواب للامر الي اخره فالكلام في انجزامه
الامر او الشرط المقدر معروف في النحو فالمراد بالمحبة الرضا لانه يلزمها
وهو استعارة لغوية او مشابه لها لان من رضي بشي كانه استلذه والمشاكلة ظاهرة
والتجاوز عما فرط معني المغفرة فقوله وعبر عن ذلك اي الرضا لا جميع ما تقدم
فنسج انكالا علي ظهور المراد او لان الرضا مستلزم له فكانه غير مغاير له ومعني
ومعني بنبوته بمنزلة وقوله لمن تحبيا لبيه وهو مقتضي السياق وقوله علي عهده
اي في حياته وعلي احتمال المضارعية في تولوا اصله تتولوا علي الخطاب وحينئذ
يحتمل ان يكون داخلا تحت القول **قوله** لا يرضي عنهم ولا يثني عليهم الي اخره
لما كان الله عنه دعا وثنا متضمن لانواع اللطف والحمل احمل به ما مضي في قوله
ويكشف الحجب عن قلوبهم • فلا ينافي الاحسن ان ينفي لا فلا يكشف الحجب عن قلوبهم
بالتجاوز عما فرط منهم ولا يقربهم من جنات عزه وجوار قدسه وقوله وانما لم يقل
الي اخره دلالة علي العموم لان الكافرين يشمل من تولي وغيرهم منه ان التولي كفر
لا بد راجعه فيه وان نفي المحبة عنهم لذلك لتعليقه بالوصف المشعر بالعلية وفي

عصام

عصام

المحبة عنهم يقتضي الحصر في ضدهم وقيل عليه ان جعل انا الله لا يحب الكافرين جزاء لا
يصح قصد العموم لان توليهم طايفة خاصة لا يصير سببا لعدم محبة جميع الكافرين
بل بسبب عدم محبة كل احد توليه وان جعل دالا عليه وقايما مقامه فتقدير الكلام
ان تولوا فان الله لا يحبهم لانه لا يحب الكافرين فليس من وضع الظاهر موضع المضمر
حتى يحتاج الى نكتة ومنه يعلم سقوط لان المراد بالكافرين من تولى فتنبه ووضعه
موضع المضمر ظاهر والعموم انما هو بحسب التعبير المذكور بقطع النظر عن المراد لانه
اذا لم يحبهم لكفرهم دل على انه لا يحب كل من هو كذلك **قوله** بالرسالة والخصايص
الى اخره ذكر ال عمران بعد ال ابراهيم مع دخولهم فيهم لبيان انهم مقصودون منها
بالذات اذ السورة نزلت لبيان فضلهم لا لكونهم اشرف لدخول نبينا صلى الله
عليه وسلم في ال ابراهيم وفي كلامه اشارة الى ان المقصود من ذكر جميع الرسل
لا خصوص من خص بالذكر ووجه الاستدلال ان المذكورات لما لم يكن شاملا لجميع المختارين
فاذا اختار هؤلاء عليهم اقتضى تفضيلهم والتاويل خلاف الظاهر وقوله وكان
بين العمرانين يعني عمران ابا موسى وعمران ابا مريم وعمران المذكور في النظم يحتملهما
ورجح في الانتصاف القول الثاني بان السورة تسمى ال عمران ولم تشرح قصة عيسى
عليه الصلاة والسلام ومريم ابسط من شرحها في هذه السورة واما موسى وهارون
فلم يذكر من قصتهما في هذه السورة طرف فدل ذلك على ان عمران المذكور ههنا
هو ابو مريم انتهى **قوله** حالا او بدلا الى اخره اختلف في اعراب نصبه فقيل
على البدلية من ادم وما عطف عليه وهذا انما ياتي على قول من يطلق الذرية
على الاباء والابناء لانه من الذر بمعنى الخلق والاب ذرى منه الولد والولد
ذرى من الاب وبه صرح الراغب وغيره فلا يرد عليه قول ابي البقاء انه لا يصح
ان يبدل من ادم لانه ليس بذرية وقيل بدل من نوح وما بعده وقيل بدل من
الالين لان المتبادر من الذرية النسل ولذا اقتصر المصنف رحمه الله على هذين
القولين لما فسر الذرية به وقس عليه الحالية وقوله ذرية واحدة الواحدة
مستفادة من التاء ومن ابتدائية على الاول اتصالية على الثاني او تبعيضية
فيهما وعلى الثاني يكون كقوله المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض **قوله**
والذرية الولد الى اخره فيه اقوال فقيل منسوب الى الذر بالفتح والضم لتغيير
النسب بمعنى الخلق او البث لانه تعالى خلقها وبثها او بمعنى صغار النمل
لاخراجهم من صلب ادم عليه الصلاة والسلام على هيئته واختاره الزجاج
وقيل اصلها ذرورة فعولة منه فابدلت الراء ياء ثم قلبت الواو ياء ايضا
وادغمت كما في سرية ولو جعلت من الذرو لكان انسب وقيل انه من ذرا
الخلق مهموزا والتزم تخفيفه كما في البرية قال في الكشف والاول امتن ومعنى
التفريق البث ظاهر وفعولة بتشديد العين وقوله باقوال الناس الى اخره
لف ونشر والتعميم من حذف المتعلق والتخصيص بقرينة السياق **قوله**

فينتصب

فينتصب به اذ اي بسميع عليم على التنازع او بسميع ولا يضر الفصل بينهما بالاجنبي
لتوسعهم في الظروف وحنة بفتح الحاء المهملة ونون مشددة وفاقا بنت اشم
عبراني ثم ذكر ان مريم ابنتان كعمران وقوله فظن ان المراد زوجته اي المراد بامراة
عمران في الاية ام مريم هذه وزوجته وفي نسخة انه المراد وزوجته **قوله**
ويرده كفالة زكريا الى يرد هذا القول قوله تعالى وكفلها زكريا فان زكريا
في عصر عمران بن ماثان لا عمران بن يصهر وتزوج زكريا ايشاع بنت عمران بن ماثان
اخت مريم فيكون عيسى بن مريم ويحيى بن زكريا ابني خالة لاب كما ورد في الحديث
الصحيح وانما كانتا لاب لانهما بنتا عمران لكن مريم من حنة وايشاع من غيرها لما
ذكر ان حنة كانت عاقرا حتى صارت عجوزا ثم حملت بمريم وايشاع كانت اكبر
سنا من مريم لكن ما سياتي من ان زكريا قال انا احق بها عندي خالتها يدل على
انها خالتها لا اختها فمنهم من وفق بينهما بان حنة وايشاع بنتي فاقوذ فمريم
بنت اخت ايشاع وبنت الاخت يطلق عليها اخت اطلاقا متعارفا فيكونان
ابنا خالة مجازا ومنهم من قال كان عمران تزوج ام حنة فولدت ايشاع وكانت
حنة ربيبة فتزوجها وكان ذلك جايزا في شرعهم فولدت مريم فتكون ايشاع
اخت مريم من الاب وخالتها ايضا لكنا ورد عليه ان الاول مجرد احتمال لا دوا
فيه والثاني لا يصح مع ان ايشاع بنت عمران **قوله** روي انها كانت عاقرا
اي حنة وخدم بفتحتين جمع خادم كتبع وهو جمع نادر ونذر تحرير الاولاد في
شرعهم مخصوص بالذكور وبعد هذه القصة جاز بالبنات ايضا فما في بطني
بمعنى ان كان ذكرا على تقدير العرف وتعيينه فيه او انها طلبته ودعت ان
يكون ذكرا فيكون المعنى ربي اني نذرت لك ما في بطني فاجعله ذكرا على حد
اعتق عبدك عني وقيل ان هذه الرواية تنافي ظاهر النص يعني قوله رب اني
نذرت لك ما في بطني فلذا مرضه بقوله روي وهو مدفوع بان المراد كنت نذرت
او نذرت ما سيكون في بطني **قوله** محررا معتقا الى اخره التحرير من الحرية
وهي ضربان ان لا يجري عليه حكم السبي وان لا تتملكه الاخلاق الردية والرذايل
الدنيوية والى هذين المعنيين اشار المصنف وهما تفسيران مرويان عن السلف
وقد اشار الى هذا الراغب رحمه الله فما قيل ان الاول من التحرير بمعنى الاعتاق
والثاني من تحرير الكتاب لتقويمه لان جعله مخلصا للعبادة تقويم له تكلف
لا حاجة اليه والحالية اما من ما او من الضمير في الظرف وهي حال مقدرة على
الثاني قيل ويحتمل المصدرية **قوله** الضمير لما في بطنها وتانيثه الى اخره
في الكشاف لانه كان انثى في علم الله قال الشارح المحقق يعني لما علم المتكلم
ان مدلوله مؤنث جاز له تانيث الضمير العايد اليه وان كان اللفظ مذكرا
هذا في قوله فلما وضعتها واما في قوله حكاية رب اني وضعتها انثى فقد
يوجه بان تانيث الضمير ههنا ليس باعتبار العلم بل باعتبار ان كل ضمير وقع

عصام

سعد

بين مذكر ومونث بما عبارتان عن مدلول واحد فجاز فيه التذكير والتانيث نحو الكلام يسمى
جملة وانثى حال بمنزلة الخبر فانث الضمير العائد الى ما نظرا الى الحال من غير ان يعتبر فيه
معنى الانوثية ليلزم اللغو وفيه نظر لانها حال مؤكدة كما قاله المعربون وايضا فانه اذا
كان المقصود التحسر لا يتوجه ما ذكر اصلا فكانه قيل وضعت ما في البطن انثى كما ان فان كانتا
اثنتين لا لغو فيه لان ضمير كانتا لمن يورث وانما ثني نظرا الى الخبر ومن لم يفرق بين الموضعين
زعم ان تانيث الضمير بناء على العلم بكونه انثى فلا يتوجه حينئذ انه باعتبار الحال وقوله
او على تاويل مونث الى اخره يعني باوله بمونث لفظي يصلح للمذكر والمونث كالحبلة بفتحتين
وهي النتاج فلا يشكل تانيثه ولا يلغو ذكر انثى **قوله** وانما قالته تحسرا الى اخره
جواب سؤال تقديره ان الاخبار اما للفائدة او لازمها وعلم الله محيط بهما فاي فائدة
في هذا الاخبار فقيل انما يلزم ما ذكر اذا كان الاخبار للمخاطب وهذا اخبار المتكلم بعرض
حاله وتحسره عليه تعالى فان **قلت** كما انه يلغو الخبر لاستغناء المخاطب عن الافادة
يلغو الكلام مع قصد التحسر لعلم المخاطب بكونه متحسرا **قلت** اجيب بان الكلام لانشاء
التحسر وبالتلفظ به يصير المتكلم متحسرا وليس لافادة التحسر وفرق بين احداث
الشيء وافادته ويحتمل انه للتحقير تحرر استجلابا للقبول لانه من تواضع لله رفعه
وقد قال الامام المرزوقي في انه قد يرد الخبر صورة لاغراض سوى الاخبار كما في قوله
قومي هم قتلوا اميم اخي • فان هذا الكلام تحزن وتفجع وليس باخبار فقوله ليس بلغا
يعني الدافع للسؤال فلا حاجة الى شيء اخر لانه ما يلتزم مما يرد انه دلالة على التحسر
لا بد ان تكون كناية او مجازا والكلام الخبري سواء كان حقيقة او لا لا بد فيه من احد
الامرين الفائدة او لازمها ومما مقصود ان هنا مفقود السؤال فتامل وقوله
وهو استيناف اي مقطوع عما قبله فليس معطوفا فلا ينافي كونه اعتراضا كما سياتي
وقوله تعظيما لموضوعها اي المولود الذي وضعته يعني ليس المراد عليها في
اخبار الله بما هو اعلم به كما يتراءى من السياق وما موصولة والعائد محذوف تقديره
ما وضعته واما كون ما وضعت عبارة عن مريم اي هو اعلم بحالها من التحرر
والتحسر فلا وجه له وجزالة النظم تاباه وقوله على انه من كلامها فليس للتجهيل
بل لنفي العلم لان العبد ينظر الى ظاهر الحال ولا يقف على ما في خلافه من الاسرار
قوله بيان لقوله والله اعلم الى اخره وذلك ان قوله تعالى والله اعلم بما
وضعت الى اخره وارد لتفخيم المولود وتفضيله على الذكر يعني انه قد تعورف بين
الناس فضل الذكر على الانثى والله هو الذي اختص بعلمه الشامل فضل هذه الانثى
على الذكر فكان قوله وليس الذكر كالانثى بيانا لما اشتمل عليه الاول من التعظيم
وليس بيانا لمنطوقه حتى يلحق بعطف البيان الممتنع فيه العطف واللام فيهما
للعهد اي التي في الانثى فلسبق ذكرها صريحا في قوله اني وضعتها انثى والتي في الذكر
فلقولها اني نذرت لك الى اخره اذ هو الذي طلبته والتحرير لا يكون الا للذكر **قوله**
ويجوز ان يكون من قولها بمعنى وليس الذكر والانثى سيان وفي ليس ضمير الشان

وكذا ارفع

قطب
عصام

ولذا ارفع سيان في نسخة ستين وهو ظاهر وكون اللام على هذا للجنس لانه لم يقصد
خصوص ذكر وانثى بل المراد ان هذا الجنس خير من هذا كقولهم الرجل خير من المراة ويؤيد
كونه من كلامها عطف قولها واني سميتها مريم عليه فالاستئناف وارد على هذا الوجه
انه قياس كونه من قولها ان يقال وليس الانثى كالذكر فان مقصودها تنقيص الانثى
بالنسبة الى الذكر والعادة في مثله ان ينفي عن الناقص شبهه بالكامل لا العكس
وقد وجدنا الامر في ذلك مختلفا ولم يتبين لي تعين ما قالوه الا ترى الى قوله تعالى
لستن كاحد من النساء فنفي عن الكامل شبه الناقص لان الكمال لازواج النبي صلى الله
عليه وسلم ثابت بالنسبة الى عموم النساء وعلى ذلك جاءت عبارة امراة عمران
ومنه ايضا افمن يخلق كمن لا يخلق انتهى قلت اذا دخل نفي بلا او غيرها ادما في
معناه على تشبيه مصرح باداتها او بنفيها احتمل معنيين تفضيل المشبه بان
يكون المعنى انه لا يشبهه لان وجه الشبه فيه اولى واقوى كقولك ليس زيد
كحاتم في الجود ويحتمل عكسه بان يكون المعنى انه لا يشبه به لبعد المسافة بينهما
كقول العرب ماء ولا كصداء ومرعى ولا كالسعدان وفتى ولا كمالك وقوله طرف الخيال
ولا كليلة مدلج ووقع في شروح المقامات وغيرها ان العرب لم تستعمل النفي بلا على
هذا الوجه لا للمعنى الثاني وان استعماله لتفضيل المشبه من كلام المولدين حتى
اعترضوا على قول الحريري في قوله في مقاماته غدوت ولا اغتداء الغراب وما يشبهه
كقوله في خطبة التلويح فالخطاب من الاشتهار • ولا اشتهار الشمس نصف النهار
اي ولا امثال ذلك فحذف مثل المنصوبة بلا واقيم المضاف اليه مقامها والاداة
اغتداء كان قبل اغتداء الغراب الذي هو اكثر الطير بكورا وهذا وامثاله في هذا
الكتاب معناه ان المشبه اقوى من المشبه به ولم يات مثله عن العرب كامثاله
وليس مذهبهم في ذكر ما بين المشبهين وانما هو من كلام العامة ووقع مثله
في مقامات البديع وما نقله المحشي مبني على هذا فاشار الى انه ليس بلازم كما ورد
في الايات المذكورة ومما اورده الثعالبي من خلافه في كتابه المنتخب فلان حسن
ولا القمر وجواد ولا المطر على انه لو سلم ما ذكروه فالمعاني لا حجر فيها على انما ورد
في النفي بلا المعترضة بين الطرفين لا في كل نفي وهذا من نفائس المعاني التي ينبغي
حفظها ولم ار من صرح به حتى وقع في بعض حواشي التلويح فيه خبط لعدم الضبط
وقيل قول المصنف ليس الذكر والانثى سيان اشارة الى ان التشبيه ليس لالحاق
الناقص بالكامل والا ينبغي ان يقال وليس الانثى كالذكر بل للتشابه والمراد نفي
المساواة واللام للجنس على هذا التوجيه لانها تريد ليس جنس الانثى كالذكر في خدمة
بيت المقدس وعلى الوجه الاول هذه الجملة معترضة من متكلم اخر نحو قلت ضربت
زيدا ونعم ما فعلت وبكرا وخالد بخلافه على هذا لانهما كلام متكلم واحد بالنظر الى
الحكاية لا المحكي فتامل **قوله** وانما ذكرت ذلك لربها تقربا الى اخره يفهم التقرب
من كون مريم بمعنى عابدة وخادمة لتناسب ظاهر التغاير المعقولين وقد مر لمريم معنى

حكاية تشبيه

حسن چلبي
عصام

اخر وقد سبق انها مغرة مارية بمعنى جارية ونحوه اصح عندي **قوله** اجيرها بحفظك الى
اخره اصل العوذ كما قال الراغب رحمه الله الالتجا الى الغير والتعلق به يقال عاذ فلان
بفلان اذا استجار به ومنه اخذت العوذة وهي التميمة والرقية والرجيم المرجوم استعمل
في لازم معناه وهو المطرود وما ذكره من الحديث رواه الشيخان فقوله في الكشاف الله
اعلم بصحته فان صح فمعناه ان كل مولود يطمع الشيطان في اغوايه الا مريم وابنها فانهما
كانا معصومين وكذلك كل من كان في صفتهما كقوله تعالى لاغوينهم اجمعين الا عبادك
منهم المخلصين واستهلاله صارخا من مسه تخييل وتصوير لطمعه فيه كانه يمسه ويضرب
بيده عليه ونحوه من التخييل **قول ابن الرومي**

لما تؤذن الدنيا به من صروفها • يكون بكاء الطفل ساعة يولد

وانما حقيقة النخس والمس كما يتوهم اهل الحشو فكلا ولو تسلط ابليس على الناس بنخسهم
لامتلات الدنيا صراخا وعياطا مما يبلونا به من نخسه انتهى يريد انه من التخييلات ال
دعائية وليست كذلك في الواقع وقد استعمله ابن الرومي على نهج حسن التعليل فالاستهلال
صارخا اي الابتدا به واقع عنده والمس تخييل ليس بشي مما تردده في الحديث فظاهر
البطلان لما ذكرنا واما تاويله بما ذكر فقد اتفق اهل الاثر على خلافه واذ تابعه
المصنف وما ذكره من امتلا الدنيا صراخا وهم فاسد لكن اشار الى ان الحديث ليس على
عمومه وانا ول بدليل الاية التي تلاها ولا ينافيه الحصر لانه قد يكون باعتبار الاغلب
او يقدر له ما يخصصه فخرج النبي صلى الله عليه وسلم منه ايضا حتى لا يلزم تفضيل
عيسى صلى الله عليه وسلم عليه في هذا المعنى ويؤيد خروج المتكلم من عموم كلامه كما روى
الجلال في البهجة السنية عن عكرمة قال لما ولد النبي صلى الله عليه وسلم اشرقت الارض
نورا فقال ابليس لقد ولد الليلة ولد يفسد علينا امرنا فقالت له جنوده لو ذهبت
اليه فخبلته فلما دنا منه ركضه جبريل عليه الصلاة والسلام فوقع بعدن فما قيل طيبي
لا يبعد اختصاصهما بهذه الفضيلة دون الانبيا عليهم الصلاة والسلام لا وجه له
وقال السهيلي رحمه الله شق صدره في حال طفوليته وشق له الكبير قلبه واخراج
علقة سودا وقولهما انه مغمز الشيطان الحديث لا يدل على فضل عيسى عليه الصلاة
والسلام على نبينا صلى الله عليه وسلم لانه خلق مكملا في القوى البشرية ثم نزع
منه ذلك وملى حكمة وايمانا بعد غسله بالثلج والبرد وللامام السبكي فيه كلام ليس
نعرض له ابنه في طبقاته وقوله حين يولد اي حين تمت ولادته وقوله يولد للاستمرار
مع قطع النظر عن المضي والاستقبال وقيل انه بمعنى ولد لصحة استمراريم وانهما
تعبر عن الماضي بالمضارع لحكاية الحال فتامل ومعنى قوله تخييل انه استعارة تمثيلية
شبه حال الشيطان في قصد الاغوا بحال من يمس الشي باليد ويعينه لما يريد كما في
في نحو قوله والسموات مطويات بيمينه **قوله** فرضي بها الى اخره فسر القبول المذكور
بالرضى اشارة الى تشبيه النذر بالهدية ورضوانه بالقبول وقوله اي لوجه حسن
اشارة لتوجه دخولها الباقي انه يرد عليه انه مصدر ويحتمل نقله بان تقبلها

قبولا

قبولا ولذا جعل بعضهم البا زايدة فيبين ان قبول يكون للالة يفعل بها الفعل كالسعوط
واللدود لما يسعط به ويلد فليس مصدرا منها حتى يدعى زيادة البا والنذاير جمع
نذيرة بمعنى منذورة والناكا النطيحة ونحو ضمير عايد للوجه وقوله او نسلها مصدر
معطوف على اقامتها وتفسير اخر للوجه والسدانة مصدر بمعنى الخدمة وقوله روى
الى اخره بيان للتسلم المذكور وقوله صاحب قربانهم هو من يسلم له ليصنعها وتنزل النار
فتاكلها كما كان ذلك لهم ولذلك ورد وصف امة محمد صلى الله عليه وسلم قربانهم دماؤهم
اي الذبح لا اكل النار وقوله عندي خالتها مر ما فيه وطفا بمعنى علا على الما وصدمه
دسب **قوله** ويجوز ان يكون مصدرا الى اخره اي هو مصدر على تقدير مضاف اي برضى
بها ملتبسة بامر ذي قبول ووجه ذي رضى ونحوهما يقيمها مقام الذكر لما اختصت
به من الاكرام ونحو جواب اخر ثم جوز ان يكون تفعل بمعنى استفعل كتعجل بمعنى استعجل اي
اي استقبلها وتلقاها ونحوه جواب اخر قال ابن المنير في تفسيره فيكون القبول عبارة
عن اوله واستقباله وتقبلها بمعنى استقبلها اول ومثله من ولادتها واظهر الكرامة
فيها حينيذ وفي المثل خذ الامر بقوابله اي باوايله انتهى وقوله ويجوز ان يكون مصدرا
جواب ثالث **قوله** مجاز عن تربيتها الى اخره اي هو استعارة او مجاز مرسل بعلاقة
اللزوم فان الزارع لا يزال يتعهد زرعه بسقيه وحمايته عن الافات وقلع ما يخنقه
من النباتات وقوله على ان الفاعل هو الله اي الضمير العايد على اسم الله ونحو الرب
وليس مراده على لفظ الجلالة المفهوم من الكلام حتى يقال انه لا حاجة اليه مع انه
خلاف الظاهر وزكريا فيه لغات المد والقصر وزكري بترك الالف ومنعه من الصرف
للعلمية والعجمة وقيل لالف التانيث **قوله** المحراب اي الغرفة لم يعطف على ما قبله
لانه بيان لقبولها وذكر للمحراب معاني المشهور منها الاخير ولذا اقتصر عليه اخيرا في قوله
كانها الى اخره قال في الدر المصون هذه معان للمحراب من حيث هو واما في الاية فلا خلاف
في انه المحراب المتعارف واصله مفعال صيغة مبالغة كمطعان فسمي به المكان لكثرته
فيه وقيل انه يكون اسم مكان واليه يميل كلام المصنف رحمه الله وكونه من المحاربة
لمحاربة الشيطان فيه او لتنافس الناس عليه **ولبعض المغاربة في المدح**

جمع الشجاعة والخشوع لربه • ما احسن المحراب في المحراب

قوله جواب كلما وناصبه الى اخره وجد بمعنى اصاب ولقي متعد لواحد وهو
رزقا وكل منصوب على الظرفية لاضافته الى ما الظرفية المصدرية وصلتها
دخل والعامل فيها الجواب بالاتفاق لان ما في حيز المضاف اليه لا يعمل في المضاف
ولا يجري فيها الخلاف المذكور في اسما الشرط ومن الناس من وهم فقال ان ناصبه
فعل الشرط وادعى انه الانسب معنى فزاد في الطنبور نغمة **قوله** من اين لك هذا
الرزق الى اخره تقدم الكلام في ان كون كرامة ظاهر لان مريم لا نبوة لها على المشهور
واما كون هذه العبارة تقتضي الاشتباه وهو بينا في كونه معجزة فبنا على الظاهر
وفيه نظر لانه يجوز ان يكون لاظهار ما فيها من العجب بتكلمها ونحوه وسنذكر هذه

عصام وحفيد

العبارة بعينها في الحديث الذي بعده ولا اشتباه فيه **قوله** قيل تكلمت صغيرة
الى اخره الذين تكلموا في المهد احد عشر نظمهم الجلال السيوطي رحمه الله تعالى في قوله

تكلم في المهد النبي محمد • ويحيى وعيسى والخليل ومريم
ومبري جريج ثم شاهد يوسف • وطفل لدى الاخدود يرويه مسلم
وطفل عليه مر بالامة التي • يقال لها تزني ولا تتكلم

قوله بغير تقدير وهو اما بمعنى بيان المقدار او التقييد فانه يرد بمعناه
وقوله او بغير استحقاق وهو مجاز لانه لو كان بالاستحقاق لكان ذكر رزق في مقابلة عمل
فيستلزم الحساب بمعنى التعداد وقوله روي الى اخره اخرجه ابو يعلى في مسنده وبضعة
بفتح وكسر بمعنى قطعة وقوله فرجع الى اخره اي ارسلها اليها او اخذها ورجع بها
مغطاة وبهلي بمعنى اقبلي وفي الكلام تقدير اي فاكلوا حتى شبعوا وبقي الطعام الى اخره
قوله في ذلك المكان الى اخره قدمه لانه المعنى الحقيقي المعروف فيها وقيل انها وثم
بالفتح والتشديد مع كونهما للاشارة الى المكان وردا للزمان مجازا كحيث وذهب
الزجاج الى انها مستعارة للجهة والحالة كما يستعار حيث لها بتنزيلهما منزلته
وكون الفواكه في غير اوانها لانها فاكهة الصيف في الشتاء وعكسه كما مر وفي تعدية
انتبه بعلى تسمح ووجه التنبيه ان الولد كالثمرة والعقر كذهاب اوانه قيل وكذا
تكلمها في غير اوانه وقولها يرزق من يشاء بغير حساب وقوله مجيبة فسر السميع
بالمجيب لان السميع ورد بمعنى القبول كثيرا **قوله** اي من جنسهم الى اخره يعني انه
اطلق الجمع المعرف على الجنس الشامل للواحد كقولهم يركب الخيل لمن له فرس وكذا هنا
المنادي واحد وهو جبريل عليه الصلاة والسلام **قوله** يحيى اسم اعجمي هذا هو
الصحيح واما كونه منقولا من الفعل فقول ضعيف واضعف لانه منقول من فعل فيه
فاعل مستتر حتى يكون جملة محكية تكلف مستغنى عنه وقوله على ارادة القول الى
اخره هما مذهبان في النحو للبصريين والكوفيين مشهوران **قوله** بعيسى عليه
الصلاة والسلام الى اخره سمي عيسى كلمة لانه وجد بامر كن من دون تناسل كما يسمى
نحو عالم الامر والمراد بالكتاب الانجيل فسمي كلمة لا تسمى القصيدة الطويلة كلمة
والحويدرة تصغير الحادرة بالمهملات وهو لقب شاعر جاهلي اسمه قطبة ابن محصن
ابن جرول واصل معنى الحادرة الضخم المنكبين ونبي قصيدة عينية معروفة عند
الرواة مشهورة بالبلاغة **قوله** ليسود قومه وتفوقهم الى اخره اصل معنى
السيد من يسود قومه ويكون له اتباع ثم اطلق على كل فايق في دين او دنيا وورد في
الحديث اطلاقه على الله **قوله** مبالغا الحصور من الحصر واصله المنع ويطلق على
كل من لا يدخل في الميسر فلذا استعمل فيما ذكر وقوله ناشيا منهم من للابتداء وان كان
بمعنى من جملتهم ومعدودا فيهم فللتبعيض ومعناه على الاول ذو نسب وعلى الثاني
معصوم فلا يلغو ذكره بعد نبيا ومنهم من فسر الحصور بالذي لا يميل الى النساء
واستدل به على فضل العزوبة وعلى التزوج **قوله** استبعادا من حيث العادة

الى اخره

عصام

الى اخره ومع قوله من حيث العادة لم يبق وجه لما قيل لا وجه للاستبعاد مع ان قدرة الله
واضحة وكذا الاحاجة للتعجب وقوله بالعتي اذ ركني اشارة الى انهما بمعنى في الاستعمال
وهما في المجاز من باب واحد وعاقر كحايض وطامث على النسب فلذا لم يؤنث واشار اليه
بقوله ذات عقر اي قطع **قوله** اي يفعل ما يشاء من العجائب الى اخره اي ان كذلك معمول
يفعل مقدم عليه والتقدير هذا الفعل العجيب يفعل الى اخره ما مر تحقيقه في وكذلك
جعلناكم وقوله كان الى اخره هو راجع الى كونه استفهاما عن كيفية حدوثه ام هو ردها
شابين ام بغير ذلك وكذلك الله على الابتداء والخبر بمعنى الدوام والاستمرار كما مر وقوله
وترجح بالرفع عطف على اعرف وبالنصب عطف على الاستقبال **قوله** ان لا يقدر الى اخره
انما فسر لانه الظاهر من كونه اية واما امتناعه مع القدرة وان قيل به فبعيد منا
وقيل انه حبس عقوبة له على السؤال وقوله واحسن الجواب ما اشتق من السؤال اي ماخذ
منه وانتزع بان يكون يناسبه لفظا ومعنى لانه لما سال الاية لاجل الشكر اجيب بانه
ان لا يقدر الا على الشكر كما قيل لابي تمام لم تقول ما لا نفهم فقال لم لا تفهم ما يقال
قوله والاستثناء منقطع الى اخره الاول هو الظاهر لان الرمز ليس من جنس الكلام
اما لو اول الكلام بكل ما يفهم فانه يكون متصلا لكنه خلاف الظاهر ويلزم ان لا يكون
استثناء منقطع اصلا اذ ما من استثناء الا ويمكن تاويله بمثله ورمز بفتحتين جمع رامز وهو
من نادر الجمع وقد حصر في الفاظ مخصوصة **قوله** متى ما يلقني الى اخره في امالي ابن الشجري
كان عمارة ابن زياد العبسي يحسد عنترة على شجاعته ويظهر تحقيره ويقول لقومه لئن لقيته
خاليا فارحكم منه واعلمكم انه عبد فبلغ عنترة ذلك فقال

احولي تنفض استك مذرويها • لتقتلني فها انا ذا عمارا
متى ما تلقني فردين ترجف • روانف اليتيك وتستطارا
وسيفي صارم قبضت عليه • اصابع لا ترى فيها انتشارا

في ابيات اخر قال والمذروان جانبا الاليتين ومن كلامهم ما ينفض مذرويه اذا جاء
يتهدد وفردين حال من الفاعل والمفعول ويروى بارزين
وترجف بمعنى يضطرب والرانفة طرف الالية التي تلي الارض من القائم واراد بالروانف
التثنية لانه ليس له الا رانفتان ولذا ثنى ضمير تستطارا وتستطار بمعنى تستخف
وهو مجزوم معطوف على جواب الشرط واصله يستطاران وضميرا لتثنية للروانف
لانه بمعنى الرانفتين كما مر ويحتمل ان يكون منصوبا بعد الشرط والتاء للخطاب او لتانيث
الروانف والالف للاطلاق وقيل انها بدل من نون التاكيد الخفيفة **قوله** وهو
مؤكد لما قبله الى اخره لان المنع عن كلامهم للاشتغال بالذكر والشكر فان قلت
الانشاء لا يعطف على الخبر وكذا المبين لا يعطف على المؤكد قلت قيل انه معطوف حينئذ
على مقدر اي اشكر واذكر او الامر مأول بالخبر اي ان لا تكلم وتذكر الى اخره وفيه نظر وقو
وتقييد الى اخره فيه نظر لان العشي والابكار قيد له ولان الكثرة اخص منه لتكرار **قوله**
والابكار بكسر الهمزة مصدر وعلى الفتح جمع بكر كسحر لفظا ومعنى وهو نادر الاستعمال

قوله كلوها شفاها الى اخره الارهاص التاسيس من الرهص وهو الساف الاسفل
من الجدار والارهاصات ان يتقدم على دعوى النبوة ما يشبه المعجزة كاظلال الغمام
لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتكلم الحجر معه وفي كونه معجزة زكريا صلى الله عليه وسلم
بعد اذ لم يقع الكلام معه ولم يقترن بالتحدي ودعوى الاجماع على عدم استنباء امراة ليس
بصحيح لانه ذهب اليه كثير من السلف ومال السبكي رحمه الله وابن السيد الى ترجيحه
والاستدلال له بالاية لا يصح ايضا لان المذكور فيها الارسال وهو اخص من الاستنباء فان
فسر القول بالالهام فاسناده الى الملائكة عليهم الصلاة والسلام خلاف الظاهر وان
كان لا منع من انه يكون بواسطتهم ايضا ولما تكرر الاصطفا في الايتين تغاير الاصطفا
ليظهر له فايدة وما يستقذر هو الحيض وقذفها انهم رموها بيوسف النجار وكان
عابدا في بني اسرائيل وفي نسخة فرقته بالقاف والراء المهملة والفاء يقال فرقت
الرجل بكذا اذا اتهمته قوله امرت بالصلاة الى اخره لما كان الظاهر ان يقال صلي
او فصلي اركان الصلاة وهي القيام المعبر عنه بالقنوت والركوع والسجود ويؤخر
السجود بين وجهه بانها امرت بكل ركن على حدة مبالغة في المحافظة وقدم السجود
لانه كان كذلك في صلاتهم واما كونه للتنبيه على ان الواو لا تفيد الترتيب فلا
يخفى ضعفه لان الكلام مع من يعلم لا مع من يتعلمه من هذا النظم وكذا كونه قدم
لشرفه لانه اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد لانه انما يتم على القول بان
القيام ليس افضل منه كما نقل عن الشافعي وكذا الوجه الاخير غير تام اذ لو قيل واسجدي
مع الساجدين او مع المصلين لم ينات ما ذكره وفي الكشاف امرت بالصلاة بذكر
القنوت والسجود لكونهما من هيئات الصلاة واركانها ثم قيل لها واركعي مع الراكعين
بمعنى فلتكن صلاتك مع المصلين اي في الجماعة وانظمي نفسك في جملة المصلين
وكوني معهم في عدادهم ولا تكوني في عداد غيرهم ويحتمل ان يكون في زمانها من كان
يقوم ويسجد في صلاته ولا يركع وفيه من يركع فامرت بان تكون مع الراكعين يعني
بعد الامر بالصلاة امرت بقيد في الصلاة وهو الجماعة او بالمواظبة على ذلك
لتعد من جملة المصلين وتنسب اليهم او بحقيقة الركوع والكون مع الذين يركعون لا مع
الذين يصلون بلا ركوع وقوله عليها اي على الصلاة او الاركان قوله وقيل المراد
بالقنوت الى اخره قال الراغب رحمه الله القنوت لزوم الطاعة فلا ينافي ان الاية لا تدل
على الادامة لانها مفهومة من قوله انا الليل والتعبير عن الصلاة بالسجود من التعبير
بالجزء عن الكل والاخبات التواضع قوله اي ما ذكرنا الى اخره من القصص بيان لما
وهو انا بفتحتين او جمع قصة وقوله من الغيوب تفسير لقوله من انباء الغيب وقوله
التي لم يعرفها الى اخره الحصر ماخوذ من المقام والاقداح جمع قدح بكسر فسكون وهو سهم
يوضع للميسر والقرعة سميت قلاما من القلم وهو القطع وهو بيان لان افراد اسم الاشارة
بانه باعتبار تاويله بما ذكر قوله والمراد تقرير كونه وحيا الى اخره يعني انه يخبر بما
لا سبيل الى معرفته بالعقل مع اعترافكم بانه لم يسمعه وينكرون انه وحي فلم يبق مع هذا

ما يحتاج

ما يحتاج الى النفي سوى المشاهدة التي هي اظهر الامور انتفا قوله متعلق بمحذوف الى
اخره لما لم يصلح تعلق يلقون باسم الاستفهام لفظا ومعنى لزم ان يقدر ما يرتبط به النظام
وذكر له الزمخشري ثلاثة اوجه احدها جملة هي حال عما قبلها اي ينظرون لان النظر يؤدي
الى الادراك فيتعلق باسم الاستفهام كالافعال القلبية كما صرح به ابن الحاجب وابن مالك في
التسهيل فمن ظن انه مخصوص بها حتى ارتكب تاويل النظر بنظر البصيرة وقال ان المصنف ترك
لهذا لم يصب الثاني ليعلموا ان الالقا سبب العلم لكنه سبب بعيد والقريب هو النظر الى ما
ارتفع من الاقلام وقدره السكاكي ينظرون ليعلموا نظرا الى المعنى واللفظ والثالثة او
قالوا وهو ضعيف لانه ليس فيه فايدة يعتد بها وانما هو اصلاح لفظي وقيل ان مفعول
اذ المراد بالقول المقدر القول للبيان اي ليتبينوا ويعينوا الكافل ووقع في عبارة القاضي
رحمه الله او يقولون فهو مثل ما قدره الزمخشري والجملة حالية وفي بعض النسخ ويقولوا
بالنصب عطفا على يعلموا ووجه التعليل فيه خفا الا انه يا ول بما مر فلا يرد عليه ما
قيل انه سهو من الناسخ الا ان يقال انه اراد بيقولوا ليحكموا الا ليستفهموا فتامل
قوله وما بينهما اعتراض الى اخره دفع به الاعتراض بالفصل كما دفع بما بعده ان
الوقتين مختلفين فكيف يصح البدل وبدل الغلط لا يقع في فصيح الكلام وعلى تقدير
الابدال المراد قالت الملائكة جاز اتحاد الوقتين فهو ظاهر انه بدل كل وقيل بدل اشتمال
وان كان وقت الاختصام قطعا هو انه قبل وقت البشارة بمدة فاحتيج في جواز الابدال الى
ان يعتبر زمان ممتد يقع الاختصام في بعضه والبشارة في بعض اخر ليصح بالنظر الى
ذلك انهما في زمان واحد كما يقال وقع القتال والصلح في سنة واحدة مع ان القتال في
اولها والصلح في اخرها وتحقيقه ان كلا من الزمان والمكان قد يوخذ حقيقيا وهو القدر
الذي ينطبق على الشي ولا يفضل عنه وقد يوخذ غير حقيقي وهو خلافه والاصوليون
يسمونه معيارا وغير معيار فيكون بدل الكل من كل لا بدل الاشتمال او جزء من كل باعتبارات
احدهما لجميع الوقت والاخر لمعياره لانه وان كان في صحته نظر يحكم لا داعي اليه قوله
المسيح لقبه وهو من الالقاب المشرفة بكسر الراء اي المعينة للمدح ويصح فتحها والاشتقاق
لا يجري في الاعجمية فادعاؤه تسمح لكن قيل دخول اللام في المسيح ربما يشعر بانه غير عربي
كالخليل الا ان يقال لما عربت اجريت مجرى الاوصاف لانه في لغتهم بمعنى المبارك وقد
مر انها لا تنافي العجمة في التوراة والانجيل والاسكندر فانه لم يمنع الا معربا مع انه
لا شبهة في عجمته وعيسى اصله ايسوع ومعناه السيد قوله وابن مريم لما كان صفة
تميز الى اخره دفع لما يقال ان قوله المسيح الى اخره خبر عن اسمه والاسم انما هو عيسى والمسيح
لقب وابن صفة فكيف جعلت الثلاثة خبرا عنه فاشار بقوله وابن مريم الى اخره الى
ان اسمه بمعناه المصطلح وهو العلم مطلقا وهو ليس بمعنى مقابل اللقب كما اشار اليه
يجعل المسيح لقبا يل ما يعمه وغيره وان اضافته تفيد العموم لان اضافة اسم الجنس قد
يقصد بها الاستغراق وان اطلاقه على ابن مريم على طريق التغليب لا ان لا مثله في التمييز
او الاسم بمعناه اللغوي وهو السمة والعلامة المميزة لا العلم وتميزه بهذه الثلاثة

اشد من تمييزه بكل واحد منهما ولبعضهم هنا خبط لا طايل تحته فان قيل ابن مريم لا يصح حمله
على اسمه اصلا لان الابن هو المسمى لا الاسم قلنا نعم اذا اريد المفهوم لا اللفظ وكذلك المسيح
وعيسى فان قيل كيف قدم اللقب على الاسم ولم يضف الاسم الى اللقب مع تعين الاضافة
فيه كسعيد كرز كما في المفصل قيل والجواب ما قاله ابن الحاجب في شرحه من ان المراد باللقب طيبي
وان اطلق ما لم يكن غير صفة وليس بشيء لانه ليس صفة في العربية فالظاهر ان تقييده
بما لم يقارن ال وصنعه لمنعها عن الاضافة وبعضهم قدر عيسى خبر مبتدا محذوف
وابن صفة فلا يرد شيء من الاوهام ثم ذكر ان فائدة قوله ابن مريم مع عدم الحاجة اليه
ظاهرا الاشارة الى انه خلق من غير اب اذ لو كان له اب نسب اليه وقد نفا لانه رد على
النصارى **قوله** حال مقدرة الى آخره جعلها مقدرة لان وجاهته كانت بعد
البشارة والوجاهة ليس بمعنى الهيئة والبزه بل بمعنى الرفعة كالجاه **قوله** اي
يكلمهم في حال كونه طفلا وكهلا الى آخره انما جعل في المهد حالا مع صحة كونه ظرفا لغوا
لعطف وكهلا عليه ولما كان الكلام في حال الكهولية ليس مما خص به اشار الى انه ذكر للتسوية
بينهما من غير تفاوت كما في نحو يعلم ما تبدون وما تخفون وبهذا وجه وكنته تجري
في مواضع شتى فالمجموع لا كل على الاستقلال وقيل ان كلا منهما حال وانه تبشير له ببلوغ
سن الكهولية وتحديد لعمره والقول الثاني مبني على انه لم يبلغ الكهولية واحوال الخلقة
تبدلات السن الطارية عليه وغيره من الاحوال المستلزمة للحدوث المنافي للالوهية
قوله حال ثالثة الى آخره قيل عليه انا لوجه ان يقال حال رابع من كلمة او ثالث
من ضميرها فانها اربعة وجيها ومن المقربين ويكلم ومن الصالحين مع ما في جعل المعطوف
على الحال حالا من التسامح الا ان يقال انه جعل جملة اسمه المسيح حالية ولم يعد المعطوفين
حالا فتامل **قوله** تعجبا الى آخره يعني الاستفهام اما مجازي او حقيقي وقوله لم
يمسسني بشر تقوية ولا ينافيه كما توهم وقوله يخلق ما يشاء ولو بغير مادة وسبب
كعيسى صلى الله عليه وسلم بلا اب وكون القايل جبريل عليه الصلاة والسلام القرينة
عليه ذكر الملايكة عليهم الصلاة والسلام قبله وكون القايل هو الله وقد حكاه جبريل
عليه الصلاة والسلام ففيه التفات ان حكي بلفظه ويكون الله حكى ما حكاه عنه والداعي
اليه انه تعالى لم يكلم غير الانبيا بل غير خاصتهم عليهم الصلاة والسلام **قوله**
اشارة الى ان الله الى آخره يعني ان قوله تعالى كن فيكون تمثيل لسرعة تكوينه من غير
توقف على شيء آخر كما ستحققه في سورة يس ولما كان الخلق التدريجي والناشي عن الاسبا(ب)
امرا ظاهرا لم يذكر في النظم والحصر في النظم باعتبار ان الامر بمعنى الشان البديع العجيب
والمصنف ذكره بيانا للاهتمام منه وعنده سوا فلا يرد انه ليس في النظم ما يدل عليه كازروني
ولا يتوهم انه مغاير لما ذكر في سورة يس فافهم **قوله** كلام مبتدا الى آخره يعني انه عصام
كلام مستانف ليس داخلا في حيز قول الملايكة عليهم الصلاة والسلام والواو تكون
للاستيناف وتقع في ابتدا الكلام كما صرح به النحاة فلا حاجة الى تاويله معطوفا على
جملة مستانفة سابقة ونحو واذ قالت الى آخره او مقدرة ولا اشكال في العطف كما

ذكر

ذكره المجيز وكذا لا يدعي ان الواو زايدة كما قاله ابو حيان وقوله لما وهمها اي وقع
في وهمها وفي نسخة بهمها **قوله** عطف على يبشرك الى آخره ولا يرد عليه طول الفصل
لانه اعتراض لا يضر مثله قيل انما يحسن هذا بعض الحسن على قراءة اليا واما على قراءة النون
فلا يحسن الا بتقدير القول اي ان الله يبشرك بعيسى صلى الله عليه وسلم ونقول نعلمه
او وجيها ومقولا فيه نعلمه **قوله** والكتاب الكتبة بالفتح اي بالمعنى المصدري وقد
على نفسين بجنس الكتب السماوية لانه فيه خفا لتقديم الحكمة وان كان المراد ما اشتملت
عليه من الشرايع وفي نسخة وقرا عاصم ونافع ويعلمه باليا **قوله** منصوب بمضمر
الى آخره لما كانت المنصوبات قبله واقعة في كلام الملايكة عليهم الصلاة والسلام
وتبشيرها وهذا محكي عن عيسى صلى الله عليه وسلم وايضا هي في حكم الغيبة وهذا
في حكم التكلم لتعلق قوله اني قد جيتكم ولما بين يدي بهما احتاج العطف الى التوجيه
بانه اما منصوب بمضمر على ارادة القول والتقدير ويقول ارسلته رسولا الى آخره وهو
معطوف على نعلمه بنا على انه مستانف واما على تقدير عطفه على يبشرك او يخلق
لكون التقدير ان الله يبشرك او ان الله يخلق ما يشا ويقول عيسى كذا عطفا على الخبر
ولا رابطة بينهما الا بتكلف عظيم وقال ابو حيان ان هذا الوجه ضعيف لاضمار القول
ومعموله والاستغنا بالحال المؤكدة فالاولى ان نقدر ويجعله رسولا **قوله** او بالعطف
على الاحوال المتقدمة الى آخره هذا توجيه آخر لما مر قيل ولا يخفى انه خروج عن قانون
التضمين وانه ان جعل ونعلمه عطفا على وجيها فهذا هو الوجه لقلة الحذف وعلى
الثلاثة الاخر فالاول لئلا يلزم الفصل الممتنع ولا يخفى ان قوله وناطقا يحتمل
تقديره معطوفا على رسول وهو احد طرق التضمين في الاسما كما قدروا الرفث الى نسائكم
بالرفث والافضا ويحتمل ان يكون صفة رسولا والحال فيه غير ظاهرة ووجهي التحقيق
متقاربان **قوله** نصب بدلا الى آخره بناء على انه محلا وان يعد حذف الجار نصب
لا خبر وعلى تقدير هي الجملة صفة اية او مستانفة في جواب ما هي وقوله اقدر بيان
لمعنى اخلق ومعنى اقدر اصوره وابرزه على مقدار معين قيل وفي هذه المعجزة مناسبة
لخلقه من غير اب **قوله** الضمير للكاف لم يجعله للهيئة لان الهيئة لا ينفخ فيها وانما
ينفخ في الجسم المماثل والكاف على هذا اسم ومن جعله صفة لمقدر اي شيئا مثل هذا الطير
ومرجع الضمير في الحقيقة الموصوف بها وقد ضعف كونها تكون اسما وعود الضمير عليها
غير معهود والمراد باذن الله كما مر ارادته وتقديره والممسوح العين هو الذي لم
يشق بصره ولم يخلق له حدقة وقوله لوهم الالوهية وفي نسخة الالوهية يعني
التي توهمتها النصارى ولذا ذكرها ايضا في خلق الطير وهذا بنا على تعلقه
باحيي وقيل انه متعلق بجميع ما قبله قيل وكون ابرا الاكمه من جنس افعال البشر
فيه نظر وليس بشيء وقوله التي لا يشكون فيها اشارة الى وجه تخصيص الانبا باحوالهم
لتيقنهم بها فلا يبقى لهم شبهة وفسر المومنين بما ذكره على انه من مجاز المشارفة
لانهم المحتاجون للاية او بمعنى المصدق الا الذي لا يعاند ويكذب قوله على الوجه

سعد

سعد

اي الذين سبق ذكرهما في تفسير ورسولا **قوله** مقدر باضماره اي الجار والمجرور مقدر
باضمار وجئتكم لاحل فهو من عطف الجملة على الجملة وقوله او مردود اي معطوف على
باية من قوله جئتكم باية لانه في معنى لاظهر لكم اية ولاحل لكم الي اخره فلا يرد انه لا يصح
عطف المفعول له على المفعول به وعطفه على مصدقا لتاويله بما يجعلهما من باب واحد
وان كان الاول حالا والثاني مفعول له وقيل لا بد فيهما كليهما من تقدير جئتكم اذ لا يعطف
نوع من المفعولات على نوع آخر وما ذكروه بناء على الظاهر المتبادر **قوله** اي في شريعة
موسى الي اخره قيل او ما حرمه علما وهم تشهيا او خطا في الاجتهاد والترب شحم رقيق
يغشي الكرش والامعا وقوله والسمك المراد به بعض انواعه فانهم لم يحرموه مطلقا
ولما كان عيسى صلى الله عليه وسلم مامورا بالعمل بالتوراة وشريعة موسى عليه الصلاة
والسلام اشار الى ان نسخ بعضها لا ينافي ذلك اذ لم تبطل شريعته كان نسخ بعض القران
لا يبطله وقوله فان النسخ الي اخره اي هو بيان لانتهاء زمان الحكم الاول لا رفع وابطال
له كما مر وتقرر في الاصول **قوله** اي جئتكم باية اخرى الي اخره اي فالمراد بالاية على
هذا العلامة لا المعجزة لوروده مثل هذا القول قد يصدر عن بعض العوام بل المراد انه
بعد ما ثبتت نبوته بالمعجزة كان ذلك القول الصادر عن غيره من الانبيا عليهم الصلاة
والسلام علامة لنبوته تطمئن به النفوس وقيل حصول المعرفة والتوحيد والاهتدا
للطريق المستقيم في الاعتقادات والعبادات عمن نشا في قوم بدلوا وحرفوا من خوارق
العادة **قوله** او جئتكم باية على انا الي اخره قيل هذا ظاهر على القراة بفتح ان فكان
ينبغي ذكرها كما في الكشاف وان كانت شاذة وليس بوارد لانه على الكسر قبلها قولا
محذوفا بدلا من اية اي قولي ان الله وبه صرح المصنف رحمه الله فقال وهو قولي فالاعتراض
غفلة عما اراده وعلى الفتح فهي بدل من اية **قوله** والظاهر انه تكرير لقوله الي اخره
انه معطوف على جئتكم الاول وكرر ليعلق به معنى زايد وهو قوله ان الله ربي الي اخره
او للاستيعاب كقوله فارجع البصر كرتين ويؤيده قوله جئتكم باية بعد اخرى فيقدر
ما يناسب الايات السابقة من كونه مولودا بغير اب وتكلم في المهد واليه الاشارة بقوله
مما ذكرت لكم والحكم هو قوله فاتقوا الي اخره وقوله لما جئتكم بكسر اللام وتخفيف
الميم ويجوز الفتح والتشديد والتوحيد من الحصر المستفاد من تعريف الطرفين والجمع
بين الامرين لان الصراط المستقيم الاعتقاد الحق والعمل الصالح كما مر **قوله** قل
امنت بالله الي اخره هو من حديث اخرجه مسلم والترمذي وغيرهما عن سفيان الثقفي
ان رجلا قال يا رسول الله مرني بامر في الاسلام لا اسال عنه احدا بعدك قال قل امنت بالله
ثم استقم والتنظير لانه قدم الايمان كما قدم قوله ان الله ربي وربكم ثم عقبه بما يشمل الاعتقاد
والعمل **قوله** تحقق كفرهم عنده الي اخره يعني ان الاحساس استعير استعارة تبعية
للعلم بلا شبهة اذ الكفر لا يحس واما تاويله باحس اثار الكفر فليس بذاك **قوله**
ملتجيا الى الله الي اخره لما كان النصر لا يتعدى بالى جعله حالا من اليا والمعنى من ينصرني
حال كوني ذاهبا الى الله او ملتجيا الى الله فالمقصود طلب النصرة لرسوله في دينه فلذا فسر

نحو انصار الله

نحو انصار الله باشاد دينه وقوله او ضاما اليه اي ضاما نفسي اليه او هي متعلقة بتضمين
الاضافة وكونها بمعنى مع او في او اللام مذكور في بعض كتب النحو لكن قيل عليه ان المصرح به
فيها لام الاختصاص نحو الامر اليك لا التعليل وفي تفسير الفرا ان الي انما يكون بمعنى مع اذا ضم
شي الي اخر نحو الذود الي الذود ابل اي اذا ضممته اليه صار ابلا الاشتراك تقول قدم ومعه مال
ولا تقول واليه كذا نظايره وهو كلام من ذاق طعم البلاغة ولذا ضعفه المصنف وفي
الكشاف في سورة الصف ان اضافة انصاري للملابسة اي من حزبي ومشاركي في توجهي لنصرة
الله تعالى ليطابق جوابهم نحن انصار الله ولا يصح ان يكون معناه من ينصرني مع الله لعدم
المطابقة وتابعه المصنف رحمه الله هناك وقد صرح هنا بخلافه وعدم المطابقة غير
مسلمة اذ نصرة الله ليست على ظاهرها فلا بد من تاويل او اضمار لما تظهر به المطابقة وهو
ظاهر لمن تدبر **قوله** وحواري الرجل الي اخره قال الكرماني في قوله صلى الله عليه وسلم
الزبير حواري الحواري الناصر وهو لفظ مفرد منصرف وقال الزجاج حواري منصرف
لانه منسوب الى حوار وليس كبخاتي وكراسي لان واحدها بختي وكرسي وقد وقع مصروفا في
غير موضع ومثله الحوالي وهو الكثير الحيلة فمن قال المعني قول المصنف خالصته اي جماعته
الخالصة الاختصاص به نسب الى الحور وهو البياض فاطلق الحوري على الخالص وجمع حواري
ككرسي وكراسي وجعله التفتازاني مفردا والفه من تغييرات النسب وكانه دعاه اليه
اطلاقه على الواحد ويصح ان يكون منقولا من الجمع الي الجنس بتنزيل الواحد الكامل في الخلوص
منزلة جماعة فقد خبط خبط عشوا الا انه ما ذكره التحرير فيه نظر لان الالف اذا زيدت في
النسبة وغيرت بها تخفف اليا في الافصح في امثاله والحواري بخلافه والحور البياض
مطلقا ومنه الحور العين واما اذا وصفت به المعني فمعنى اخر والحوريات نسا الحضر يعني
المدن والقرى ويغلب فيهن البياض لعدم البروز للشمس والريح وقوله يلبسون البيض
اي الثياب البيض وكون الحواري القصار صرح به اهل اللغة وهو بلغة النبط هواري وقيل
معناه المجاهد وقيل انه من حار بمعنى رجع لرجوعهم الى الله **قوله** امنا بالله واشهد
الي اخره في عطف اشهد على امنا مع ان بينهما اختلافا بحسب ما يقتضي جوازه فيما له محل
من الاعراب ولا يلتزم ذلك هنا لانه قيل امنا لانشا الايمان ايضا وقيل الحكاية
عن تثبيتهم على الايمان في الخاتمة والظاهر ان المراد اجعل ذلك وقدره لنا في صحايف
الازل وادخلنا في عداد اتباعهم وهذا على تفسيري الشاهدين وعلى الاخير فتعريفه
للعهد وطلبهم ان يكونوا من امة محمد صلى الله عليه وسلم المعروفين بالشهادة على
الناس فلا يرد تضعيفه بانه لا قرينة على ذلك التخصيص كما انه كما نقلوه تفسير
ابن عباس رضي الله عنهما وغيلة بكسر الغين المعجمة ان يتبع المرء مستترا حتى يقتله
فجاة وهو لا يدري **قوله** مكر الله حين رفع الي اخره اي المراد بمكر الله ما ذكر وذكر ان
المكر لا يطلق على الله الا بطريق المشاكلة لانه منزه عن معناها غير محتاج الى حيلة
وهو المراد بالمقابلة والازدواج فلا ينافي الا مكر الله ابتدا وكذا قاله العضد في شرح
اصول ابن الحاجب واورد السيف الابهري عليه قوله تعالى فامنوا مكر الله ولا يامن مكر الله

عصام

فانه اطلق عليه تعالى ابتداء من غير مشاكلة ونقل عن الامام ان المكر ايصال المكروه الى
الغير على وجه يخفى فيه وانه يجوز صدوره عنه تعالى حقيقة وقد ذهب اليه طايفة
وقالوا انه عبارة عن التدبير المحكم فليس بممتنع عليه قلت يؤيده قوله والله خير الماكرين
فانه يبعد المشاكلة واما جوابه عن الاية المذكورة بانها من المشاكلة التقديرية كما في
قوله تعالى صبغة الله فلا يخفى ما فيه **قوله** افوا منهم مكرا الى اخره قيل عليه انه لا يستفاد
من النظم والمفيد له اشد الماكرين واقوامهم فينبغي ان يفسر بان مكره احسن واوقع في محله
لبعده عن الظلم ولا يخفى ان الخيرية في معنى يقتضي زيادته ومنه المكر منا فالخيرية
فيه ما ذكر وتفسير المصنف انسب بالمراد ومنه التهديد **قوله** ظرف لمكر الى اخره قدمه لا
او لياذ لا يظهر وجه تقييد قوة مكره تعالى بهذا الوقت ولو قدر اذكر لما في امثاله لم
يبعد **قوله** اي مستوفي اجلك ومؤخرك الى اخره لما كان ظاهره مخالفا للمشهور المصرح
به في الاية الاخرى اوله بوجوه الاول انه كناية عن عصمته الاعدا وما هم فيه من الفتك
به لانه يلزم من استيفا اجله وموته حتف انفه ذلك والثاني قابضك من الارض من توفي المال
بمعنى استوفاه وقبضه وقوله ما لي يحتمل ما ان تكون موصولة ولي صلته ويحتمل ان تكون كلمة
واحدة والمراد بالوفاة منها النوم لانهما اخوان ويطلق كل منهما على الاخر لان رفعه
كذلك رفعا به واما انه اريد بالموت والوفاة موت القوى الشهوانية العايقة
عن ايصاله بالملكوت فيفيد لان اسم الفاعل لا يناسبه وقوله الى محل الى اخره
اشارة الى انه على تقدير مضاف اي الى سمائي ونظيره من الكفرة اما تبعد
عنهم بالرفع او الخلاوة عن قصدهم بخلقهم او بجعل مطهرهم كانه نجاسة **قوله**
يعلونهم بالحجة او السيف الى اخره يريد ان العقوبة رتبية لا مكانية وقوله ومتبعوه من
اقر بربوبيته من المسلمين والنصارى ممن امن به من قبل مجئ نبينا صلى الله عليه وسلم
ونسخ شريعته فهو ظاهر وان اريد المطلق فلا ضير في غلبتهم على غيرهم من الكفرة
مع غلبة المسلمين عليهم وقوله والى الان الى اخره ظاهر في الثاني **قوله** الضمير
لعيسى الى اخره ويحتمل انه لمن اتبع وكفر فقط فهو التفات من الغيبة الى الخطاب للدلالة
على شدة ارادة ايصال الثواب والعقاب لدلالة الخطاب على الاعتنا **قوله** تفسير
للحكم وتفصيل له قال التحرير اعترض بان الحكم مرتب على الرجوع الى الله بالمعاد وهو في
القيامة فكيف يصح تفسيره بالعذاب في الدنيا واجيب اولا بان المقصود التابيد وعدم
الانقطاع من غير نظر الى خصوصهما كقوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض وثانيا
ان المراد بهما المعنى اللغوي اي اولا واخرا وهو بعيد جدا وثالثا ان المرجع اعم من الدنيوي
والاخروي وكونه بعد حل الفوقية الثانية الى يوم القيامة لا يوجب كونه بعد ابتدا
يوم القيامة وعلى هذا فوقية الاجر ايضا تتنا ول نعيم الدارين وقوله فيهم كنتم
في نبوة عنه او المعنى احكم بينكم في الاخرة فيما كنتم تختلفون فيه في الدنيا ورابعا
بان عذاب الدنيا هو الفوقية عليهم والمعنى اضم الى عذاب الفوقية السابقة عذاب الاخرة
وفيه بعد اذ معنى اعذب في الدنيا والاخرة ليس الا الى افعل عذاب الدارين الا ان يتاول

ايجاد الكل

ايجاد الكل لا يلزم ان يكون بايجاد كل جزء فيجوز ان يفعل في الاخرة تعذيبا للدارين بان
يفعل عذاب الاخرة وقد فعل في الدنيا عذاب الدنيا فيكون تمام العذابين في الاخرة وقيل
لا يبعد ان يتعلق قوله في الدنيا والاخرة بتشديد تشديدا لامر الشدة وهذا وان ارتضاه
بعض الفضلا واستظهره لا يخفى ما فيه وقوله تقرير لذلك اي للحكم المفصل بانه جار على
الحكمة والعدل ثم ان تفصيل المجمل باعتبار وصفي الايمان والكفر واعطا ما يليق به
بضمير الغايب العايد الى الموصوف اشارة الى علية الوصفين وهو الالتفات من الخطاب
الى الغيبة فيه تردد بناء على ان للشارحين كيفي في عدم التفاتا تلوين الخطاب لما هو في
ضمن امر شامل له اولا بها ان يكون مقصودا بالذات الظاهر الثاني **قوله** الى ما سبق
يشير الى وجه افراده وتذكيره وقوله على ان العامل معنى الاشارة لا الجار والمجرور لان
مثله لا يجوز تقدمه على عامله العنوي وقوله ويجوز ان ينتصب يعني ذلك **قوله**
اشتمل على الحكم او المحكم الى اخره اذ كان الحكيم بمعنى المحكم المتقن نظمه بناء على ان فعيلا يكون
بمعنى مفعل كما مر والذكر بمعنى القران فظاهر وان كان بمعنى صاحب الحكم فاستعماله لما
صدر عنه مما اشتمل على حكمته اما استعارة تبعية في لفظ حكيم او اسناد مجازي باسناد
اليه ما هو لسببه وصاحبه واما استعارة مكنية وتخييلية بان شبه القران بناطق
بالحكمة واثبت له الوصف بحكيم تخييلا وقد صرح به في الكشاف هنا وافاد الطيبي رحمه
الله ان ما ذهب اليه السكاكي من رد الاسناد المجازي الى المكنية سبقه اليه غيره فلا اعتراض
عليه كما ظن وشبهته ذكر الطرفين حينئذ واردة فتامل دفعها وتفسير الذكر الحكيم باللوح
المحفوظ لاشتماله عليها **قوله** اي شانه الغريب الى اخره يعني ان المثل هنا ليس هو
المستعمل في التشبيه والكاف زايدة كما قيل بل بمعنى الحال والصفة العجيبة كما تحقيقه
في البقرة يعني صفة عيسى عليه الصلاة والسلام كصفة ادم صلى الله عليه وسلم
في خلقه من غير ابوين **قوله** جملة مفسرة للتمثيل الى اخره في الكشاف فان قلت
كيف شبه به وقد وجد هو بغير اب وادم قلت هو مثله في احد الطرفين فلا يمنع اختصاصه
دونه بالطرف الاخر من تشبيهه به لان المماثلة المشاركة في بعض الاوصاف ولانه شبه به
في انه وجد وجودا خارجا عن العادة المستمرة وهما في ذلك نظيران ولان الوجود من
غير اب وام اغرب واخرق للعادة من الوجود بغير اب فشبه الغريب بالاغرب ليكون اقطع
للخصم واحسم لمادة شبهته انتهى جعل عيسى عليه الصلاة والسلام مشبها لان المقصود
في المقام والاقتصار ورد للتشابه يعني ان جملة خلقه مفسرة للتشبيه فاما ان تكون مبينة
لوجه الشبه والمشترك بينهما الخروج عن العادة وعدم اشتماله الطرفين او هو لبيان
ان المشبه به اغرب فيكون اتم واكمل وعدوله عن الاقتصار على المشترك بينهما لما ذكر لانه
اغرب واقطع لمادة الشبهة ومن لم يدر مغزاه ظنه خلط بين الوجوه وانه كان عليه ان يقول
لما فيه الشبه والشبه جمع شبهة وقطع مادة الشبهة ابلغ من قطع الشبهة مع ما في الحاسمة
من مناسبة المقام لان الابوين مادة النسل **قوله** والمعنى انه خلق قالبه من التراب
فسر الخلق بذلك وقوله كن بشرا يعني لكله ثم ويحتمل ان يكون على حكاية الحال

لان المقام يقتضي كن فكان ويصح انه مستقبل بالنظر لما قبله وقوله كن وقد تقدم تحقيقه
وانه تمثيل ومن حمله على ظاهره جعل التاخير والتراخي في الاخبار وما قيل ان المصنف
رحمه الله جعله في البقرة كناية عن الخلق دفعة بلا مادة وسبب وما هنا يخالفه ليس
بشي لان معناه كما قرره سرعة الايجاد وعدم المادة انما تستفاد منه من المقام والتعبير
بالابداع **قوله** خبر محذوف اي هو الحق ضمير هو راجع الى البيان والقصص المذكور سابقا
ومن ربك حال من الضمير في الحق وقدمه لانه اولى من جعله مبتدا ومن ربك خبره اذ المقصود
الدلالة على كون عيسى صلى الله عليه وسلم مخلوقا كادم صلى الله عليه وسلم هو الحق لا ما
يزعمه النصارى وتطبيق كونهما مبتدا وخبرا على هذا المعنى لا يصح الا بتكلف ان الحق من
الله كل حق وجنسه ومن جملته هذا الشان والمراد بالحق ما ذكر فتعريفه للعهد لكن
قوله من بعد ما جاءك من العلم او في به كان فلا تكن من الممترين وقوله الاول وحمل العلم
على البينات الموجبة اما حقيقة لانها نوع من العلم ايضا او مجاز والقرينة عليه ذكر
المحاجة المقتضية للادلة وحمل تعالوا بمعنى هلموا واقبلوا على الاقبال بالراي والعزم
لا بالجسد لظهور انه المراد **قوله** خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم الى اخره التهييج
الاثارة يقال هيجه وهاجه وهو كقوله فلا تكن من المشركين وفايدته انه اذا سمع
صلى الله عليه وسلم مثل هذا الخطاب حرك رغبته فكان يقينه نورا على نور وغيره
اذا سمعه ينزجر لانه صلى الله عليه وسلم مع جلالته اذا خوطب به فما ظنك بغيره
ومعنى كونه خطابا لكل سامع اي لكل من يتاتى عليه ويصلح للخطاب فلا جمع فيه بين الحقيقة
والمجاز كما توهم **قوله** اي يدع كل منا ومنكم الى اخره اعزه جمع عزيز والصقهم بقلبه
بمعنى احبهم واقربهم اليه ويحمل عليهما اوليك ايضا بان يدعو بغيرها ايضا والاصل في البهلة
اللعنة والدعاء بها ثم شاع في مطلق الدعاء كما يقال فلان يبتهل الى الله في قضاء حاجته
وكشف كربته هذا ما قاله الزمخشري وقال الراغب رحمه الله بهل الشي والبعير اهماله
وتخليته ثم استعمل في الاسترسال في الدعاء سواء كان لعنا او لا وانما فسر به هنا لانه
الواقع فيه فبينهما اختلاف قيل والذي عليه اهل اللغة ما ذكره الراغب رحمه الله

قال ابن دريد •

لم ادر كالموت سوانا بهلا • تحسبه مرعيه وهو مندرك

وقوله وانما قدمهم الى اخره يعني انهم اعز من نفسه ولذا يجعلها فداهم فلذا قدم
ذكرهم اهتماما به وقوله نتباهل اشارة الى ان الافتعال هنا بمعنى التفاعل وتفاعل
وافتعل اخوان في مواضع كثيرة كاجتوروا وتجاوروا واشتوروا وتشاوروا وقوله
والبهلة الى اخره هو معنى ما مر عن الراغب وصرار مكسورا مهملا خيط يشد على خلف
الناقة لئلا يرضعها فصيلها وحديث المباهلة مخرج في الدلائل عن ابن عباس رضي
الله عنهما وقوله عطف فيه بيانا اي انه عطف على نبتهل عطف المفصل على المجمل
قوله فلما تخالوا اي خلا بعضهم ببعض والعاقب خليفة السيد والامير وقوله
الفصل في امر صاحبكم يعني القول الفاصل بين الحق والباطل في امر عيسى عليه الصلاة

والسلام

والسلام اذ لم يجعله الها ولا كاذبا بل عبد الله ونبيه صلى الله عليه وسلم وقوله
فان ابيتم الا الف دينكم استثنا مفرغ لما في ابى من معنى النفي والموادعة المصالحة
والمتاركة ومخفضنا بمعنى اخذنا له تحت حصته والاسقف بضم الهمزة والقاف
وتشديد الفاء حبر النصارى وعالمهم معرب على الصحيح وقوله اذعنوا بمعنى اطاعوا
وانقادوا واما الاذعان بمعنى الادراك فملتبس من كلام المعرب **قوله** وهو دليل
على نبوته صلى الله عليه وسلم الى اخره اي الحديث المذكور دليل لاعترافهم وامتناعهم
عن مباهلته وعلمهم بنبوته واما فضل ال الله والرسول فانه لا يحتاج الى دليل
قوله بجملتها خبران الى اخره الجملة اما المصطلح عليه او بمعنى المجموع وهو في قوله
او هو مرادبه لفظه والتقابل بين الفصل وكونه مبتدا بناء على انه لا محل له من الاعراب
وقوله يفيدان الى اخره اي يفيد الفصل الاضافي كما يفيده تعريف الطرفين ونسبة التحرير
الى انه للفصل والتاكيد لو لم يكن في الكلام ما يفيده وان كان كما هنا فهو لمجرد التاكيد
وما ذكره المصنف رحمه الله اوجه ثم افاد ان اصل اللام الدخول على المبتدا ولناسبت
لام الابتدا لكنها زحلقت لئلا يجتمع حرفا تاكيد وزيادة من للتاكيد كما هو شان القلا
وقد فهم اهل اللسان انها لتاكيد لاستغراق المفهوم من النكرة المنفية لاختصاصها به
في الاكثر وقد توقف بعضهم في وجه افادة الكلمات المزيدة للتاكيد باي طريق هي فانها
ليست وضعية واجاب بانها ذوقية يعرفها اهل اللسان وهو حوالة على مجهول وقوله
دخلت فيه الى اخره اي لتزم ذلك مع انه لا مانع من دخولها على الخبر لقربه منه لفظا
ومعنى قيل وعلم من كلامه ان ما من رجل اقوى من لا رجل وفيه ما مر **قوله** لا احد سواه
الى اخره القدرة التامة هي معنى العزة اذ هي بمعنى الغلبة المقتضية لها والتا
والبالغة بمعناها اي البالغة الى النهاية من صيغة المبالغة وفي الالهية وقع
بدله في نسخة الالوهية والحصر سواه للتاكيد اشارة الى مدلول الفصل فلا يقال
انه لا فايدة في ذكره ولما كان المراد منه هنا وفيما قبله حصر الالوهية فيرد ردا على
النصارى فقط فرادا لانه تذييل لما قبله علم ان ما قيل ان الفصل والتعريف ليس للحصر
اذ الغالب على جميع الاغيار لا يكون الا واحدا فيلغو القصر فيه الا ان يجعل قصر قلب والمقام
يأباه خبط وخلط واليه اشار بقوله ليشاركه الى اخره فافهم **قوله** وعيد لهم
الى اخره في الكشاف وعيد لهم بالعذاب المذكور في قوله زدناهم عذابا فوق العذاب
بما كانوا يفسدون فاللام في المفسدين للعهد يعني فان تولوا فان الله يعذبهم العذاب
الذي تعورف فيه واشتهر في حق المفسدين وهو العذاب المضاعف والمصنف رحمه الله
لم يره ظاهرا من النظم فجعل الوعيد باعتبار وصفهم بالفساد ووضعه موضع المضمر
اذ علم به ذلك انه مجازى عليه كما مر وفي تركيبه تسامح لان قول المودي لا يصح صناعة
ان يكون صفة لافساد النكرة ولا للدين والاعتقاد بمعنى الا بتقدير المودي فساده فحذف
المضاف واقام الضمير مقامه فارتفع واستتر ونظيره رجوعه له بعد تعلق الافساد به
واما جعله افسادا للدين من قبيل لا ابا لك ونحوه فتكلف وقوله بل والى الى اخره حذف فيه

[illegible]

المعطوف عليه بالواو والتقدير بل الى فساد النفس والى فساد العالم وحذف لدخوله في
العالم ولم يشتغل به لانه لا يلزم من فساده فساد جميع اجزائه ومثله كثير في كلامهم **قوله**
بيم اثل الكافرين جزم به لانه الظاهر من غير حاجة الى التخصيص وقوله لا يختلفا الى اخره
بيان لمعنى الاستواء وقوله تفسرها ما بعدها يعني انه بدل من كلمة مبين للمبدل منه وموضح له
لاشتماله على التصريح به لا ان تفسيريته لان تعالوا متضمن معنى القول دون حروفه اذ هي
ناصبة والتفسيرية لا تعمل وكثر قوله لا نشرك بنفي الاستحقاق ليكون تأسيسا اكثر
فائدة **قوله** يرتدنه وفد نجران هم نصارى قدم وفدهم ستون راكبا فنظرهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم في مسجده وانزلت فيه هذه الايات فلما حجهم امرهم ان يجيبوا او
يباهلوا فطلبوا المباهلة ثم تشاوروا فقال بعضهم انه نبي وما باهل نبي قوما الا
نزل بهم العذاب فاطيعوه في الجزية فاعطوها وهم اول من اداها ستة تسع او عشر
واشرافهم اعلمهم ابو حارثة وقد اعترف بدين الاسلام وقال اعلم انه نبي ولكن ملوك
الروم شرفونا وامدونا باموالهم فنحن على دينهم والقصة مفصلة في السير واعلم ان
المباهلة مشروعة ولها شروط تعرض لها بعض الفقهاء **قوله** لا نقول عزير ابن الله الى
اخره يعني لا نجعل بعض البشر ربا ومعبودا فضيرنا الناس لا للمكن وانما مكن حتى يشمل
الاصنام لان اهل الكتاب لم يعبدوها وفي التعبير بالبعض نكتة للاشارة الى انهم
بعض من جنسنا فكيف يكون ربا وفيه وجه اخر وهو ان المراد باتخاذهم اربابا اطاعتهم
فيما يحللون ويحرمون كقوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله
واليه اشار بقوله وروي الى اخره فان قلت هم جعلوهم شركاء لا الهة دون الله قلت
هو للتنبيه على ان الشرك لا يجامع الاعتراف بالربوبية تعالى عقلا وقوله هو ذاك
ضمير للاخذ بقولهم وذلك للاشارة لكونهم معبودين اذ معناه ان اتخاذ الاحبار
والرهبان اربابا للناس اطاعتهم في التحليل والتحريم ومعنا الحديث اخرجه الترمذي
وحسنه وقوله لان كلا منهم الى اخره كذا وقع في الكشاف فقالوا بعضنا خبر ان وكسر
مثلنا بدل منه او خبر بعد خبر وفيه الاخبار بالمعرفة عن النكرة لتاويلها بالمعرفة اذ
معناه المسيح بعضنا وعزير بعضنا وبعضنا خبر مبتدا محذوف والجملة خبر ان **قوله**
لزمتكم الحجة الى اخره يعني فان تولوا عن موافقتكم فيما ذكر مما اتفق عليه الكتب والرسل
بعد عرضه عليهم فاعلموا انهم لزمتهم الحجة وانما ابوا عنادا فقولوا لهم انا اعترفوا
واعترفوا واقروا بانا على الدين الحق وهو تعجيز لهم او هو تعريض لانهم اذا استشهدوا
بالاسلام لهم فكانهم قالوا انا لسنا كذلك والاطوار المنافية للالوهية كونه مولودا
منه الى اخره وما يحل عقدتهم اي ما عقدوه ورسخ في عقولهم القاصرة بقوله ان مثل عيسى
الى اخره وقوله بنوع من الاعجاز اي اظهار عجزهم عن المباهلة لعلمهم باجابة دعائه عليه
الصلاة والسلام او المراد بالاعجاز الاعلام بالغيب وهو انهم لا يفعلون ذلك ولذلك
دعاهم صلى الله عليه وسلم له وقوله لم تحد يعني لم يبعد من الجدوى بمعنى العطية
قوله تنازعت اليهود والنصارى الى اخره هكذا اخرجه ابن جرير رحمه الله والبيهقي فيه

انهم نازعوا

من

لا

انهم نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين كما في الكشاف فلذا عدل عنه المصنف
رحمه الله فلا حاجة الى التوفيق بانهم نازعوا رسول الله بعد ان اجابهم بما لم يرضوا **قوله**
والمعنى الى اخره ضمير عليهما لليهودية والنصرانية والمراد على واحد منهما وما ذكر من
التاريخ رواية وقعت في الثعلبي والتيسير وما مر في قصة مريم من ان بين العمرانين الف
سنة وثمانمائة سنة المقتضي ان يكون ابراهيم عليه الصلاة والسلام قبل عيسى صلى الله عليه
وسلم بثلاثة آلاف وهو الموافق لقول الزمخشري بين ابراهيم وموسى صلى الله عليه وسلم الف
سنة وبينه وبين عيسى صلى الله عليهما وسلم الفان رواية اخرى فلا يقال انه غفل عما
قدمه او انه من سهو من الناسخ وان العبارة وعيسى بعده بالفين او انه ظن ضمير بينه
في الكشاف لابراهيم صلى الله عليه وسلم والظاهر انهم ادعوا حقيقة انه منهم فلذا حمقوا
وجهلوا فلا داعي الى ما قيل ان مدعاهم ان دين ابراهيم يوافق دين موسى لا ان ابراهيم تبع
موسى وعمل بما في التوراة فكيف يقال انهم ادعوا المحال واعرب منه رفعه بانه لو كان الامر
كذلك لما اوتي موسى عليه الصلاة والسلام التوراة بل امر بتبليغ صحف ابراهيم
عليه الصلاة والسلام **قوله** ها حرف تنبيه الى اخره الظاهر انه يقول على حالهم
بدل عن حالهم وحرف التنبيه يدخل على الضمير الواقع مبتدا اذا كان خبره اسم اشارة
قياسا مطردا نحو ها انا ذا وكرر هنا للتاكيد وقوله جملة حاججتم الى اخره يعني مستانفة
مبينة وقيل انها حالية بدليل انه يقع الحال موقعها كثيرا نحو ها انا ذا قائما وهذه
الحال لازمة وقوله انتم هؤلاء الحمقى فسر به ليظهر فائدة الحمل واخذ ذلك من اسم الاشارة
فانه يستعمل للتحقير والتنقيص نحو على هذا بالوجه المتقاعس **قوله** وبيان حماقتكم
الى اخره في الكشاف حاججتم جملة مستانفة مبينة للجملة الاولى يعني انتم هؤلاء الحمقى
وبيان حماقتكم انكم جادلتم فيما لكم به علم مما نطق به التوراة والانجيل فلم تحاجون
فيما ليس لكم به علم ولا ذكر له في كتابكم من دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام وكتب عليه
الشارح المحقق نظم الكلام ليس على ما ينبغي انتهى وفيه تامل فانا ان اريد به النظم
النظم القرآني وعبارة الكشاف وعلى كل حال فلم يلح لي وجه كونه كذلك اللهم الا ان يريد
انه اذا كان بيانا فلا ينبغي عطفه وان البيان المتعارف فيه ان يكون لا يفهم من اللفظ
لا للنكات في التعبير ويمكن ان يقال لا مانع منه ولكونه على النهج الغير المعتاد عطفه
لخفاء البيان فيه وقيل عليه ويحتمل ان يريد النظم القرآني على تفسيرهما عليه المصنف
ايضا ان فيه نظرا لان ما لهم به علم ان كان بخلاف ما جادلوا عليه كما هو الظاهر المفهوم من قوله
عنادا يرد عليه ان قوله تعالى فلم تحاجون لا ينتظم مع السابق لانه انكار غير المنصوص المعلوم
دون انكار المنصوص المعلوم ولا يلائم قوله او تدعون وروده لان دعوى وروده ما لم يرد
في الكتاب مع المجادلة على الخلاف ليس بمقبول وان كان ما جادلوا عليه فالجدال في المعلوم
المنصوص ليس بسبب الحماقة ولا يلائمه قوله عنادا ويمكن اختيار الثاني بان الجدال في النبي
الثابتة نبوته بالايات الباهرات ولو على المنصوص في كتابكم حماقة لان ذلك المنصوص
يحتمل النسخ والتاويل على ما لا يخفى وقد يختار الاول فالحماقة هو الجمع بين الجدلين والتجاوز

عصام

سعدي

وكانه بيان لكلام التحرير منه

من واحد الي اثنين ولا يخفي ما فيه وعدم ملايمته لقوله وتدعون اننی **اقول** لا وجه
لهذا الاتيان بالواو واشارة اما الي انه في معنى الحال او لما مر وكان المراد بما لهم به علم
امر عيسي وموسي او نبينا صلي الله عليه وسلم وبما لا علم لهم به امر ابراهيم علينا الصلاة والسلام
لان الاول نبيهم وكتابه بين ايديهم بخلاف الثاني بقرينة السياق والسياق ومجادلتهم
مذمومة منافي في الباطل الغير المطابق للواقع فلا يتعلق علم بما جادلوا فيه فالعلم
هنا اما بحسب المدعي او بالنسبة للطرف الاخر عنادا واليه اشار المصنف رحمه الله وهو
معنى قول الامام فيما لكم به علم لم يقصد بالعلم حقيقته وانما اراد مبلغكم لتستجيزوا
محاجته فيما تدعون فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به البتة وبهذا يرد قد اتي هذا الكتاب
فافهمه واما ما اجاب به فليس بشي **قوله** وقيل هو لا بمعنى الذين الي اخره هذا مذهب
الكوفيين ان كل اسم اشارة يكون موصولا والمعنى عليه ظاهر ومذهب غيرهم انه مخصوص
بذا في نحو ماذا صنعت وكون اصل ها انتم انتم مذهب الاخفش وقيل عليه ان ابدال الهمزة
الاستفهام ها لم يسمع الا في بيت نادر ثم الفصل بالمد ان كان لتوالي الهمزتين فلا وجه له
هنا وهو انما يرد لو كان الفصل بعد الابدال **قوله** علي ما حاججتم فيه في نسخة ما
حاججتم فيه والاول هو المطابق لما في الكشاف قيل في وجه زيادة علي انه هنا بمعنى جنيتم
وكنه اذ ليس المقصود هنا التهديد حتي يذكر علم المحاجة بمعنى المجازاة والعقاب
عليه كما هو الوارد في امثاله وقوله وانتم جاهلون به اشارة الي المفعول المقدر
وفيه رمز الي ان محاجة رسول الله صلي الله عليه وسلم محاجة لله وهذا مبني علي ان
المحاجة وقعت معه وقد مر الكلام فيه وقوله تصريح الي اخره اشارة الي وجه الفصل طيبي
وحسن قد مر تحقيقه **قوله** منقادا لله لما كان الاسلام يختص في العرف بالدين المحمدي
وهو لا يصح هنا لانه يرد عليه انه كان قبل ذلك بزمان كثير فكيف يكون مسلما فيكون
كادعائهم تهوده وتنصره المردود بقوله تعالي وما انزلت التوراة والانجيل الا من بعده
فيرد عليه ما ورد عليهم ويشترك الالزام بينهما فسره هنا بالمعنى اللغوي وهو
المستلزم المنقاد لطاعة الحق او بالموحد لان الاسلام يرد هنا بمعنى التوحيد ويتضح
قوله وما كان من المشركين وهو بهذا المعنى يوصف به من كان قبلنا وقد ورد في القران
بهذا المعنى كثيرا ولهذا قال الجصاص ان المسلم المومن ولو من غير هذه الامة وفي رسالة
السيوطي ان الاسلام مخصوص بهذه الامة وفيه نظر فان قيل قولكم ان ابراهيم عليه الصلاة
والسلام علي دين الاسلام ان اردتم به الموافقة في الاصول فليس مختصا بدين الاسلام
وان اردتم في الفروع لزم ان لا يكون محمد صلي الله عليه وسلم صاحب شريعة بل مقررا
الشرع من قبله قيل نختار الاول والاختصاص ثابت لان اليهود والنصارى مخالفون
للاصول في زماننا لقولهم بالتثليث واشراك عزير الي غير ذلك او الثاني ولا يلزم ما ذكر
لجواز انه تعالي نسخ تلك الفروع بشرع موسي صلي الله عليه وسلم ثم نسخ نبينا صلي الله
عليه وسلم شرع موسي بشريعته التي هي موافقة لشريعة ابراهيم علينا الصلاة والسلام
فيكون صاحب شريعة مع موافقته لابراهيم كذا قال النيسابوري رحمه الله وهو يقتضي

ان المراد بكون ابراهيم مسلما انه علي ملة الاسلام والمصنف رحمه الله لم يرتض هذين
الوجهين لبعدهما فذهب الي ما ذكر لانه سالم من القدح **قوله** تعريض بانهم الي اخره
هذا وجهان الاول ان المراد بالمشركين معناه المطلق ففيه تعريض لهم علي طريق الكناية
الثاني ان المراد بالمشركين اهل الكتاب واصله منكم فوضع الظاهر موضع المضمر للتصريح
مشركون لما ذكر فالظاهر ان يقول او ردا وهو وجه واحد وهو الاول وترك الثاني فلانه
تكرار مع قوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا وفيه نظر **قوله** اي اخصهم الي اخره
اولي فعل تفضيل واصل معناه اقرب من وليه يليه وليا ومنه ما في الحديث فلاولي رجل ذكر
ويكون بمعنى احق كما تقول العالم اولي بالتقديم والمراد هنا الاول فقوله واقربهم عطف
تفسير **قوله** من امته الي اخره عدل عن تفسيره بمطلق ما اتبعه فيكون ما بعده من ذكر
الخاص بعد العام لانه اشرف لكونه خلاف الظاهر وقوله لموافقتهم له علة لكونهم اولي
وقوله علي الاصالة اشارة الي ان اتحاد الشريعتين لا يقتضي ان يكون الشرع هو
الاول لان هذا شرع جديد وان وافق شرع ابراهيم عليه الصلاة والسلام كما يوافق قول
المجتهد قول اخر حتي لا يلزم انه مقلد له وشرع مبني للمجهول وقال في الكشاف اذ يجب علينا
الايمان بالقران الذي لم يجب عليهم وكذا في زعمهم ما لا يجب علينا **قوله** وقري
والنبي بالنصب الي اخره في عبارته تسامح اي وهذا النبي كما في الكشاف وعلي قراءة الرفع هو
معطوف علي الموصول قبله الذي هو خبر ان وعلي قراءة النصب معطوف علي الضمير المفعول
والتقدير للذين اتبعوا ابراهيم واتبعوا هذا النبي ويكون قوله والذين امنوا عطفا
علي قوله للذين اتبعوه وليس بالمعمول لشموله لمومني امة موسي وعيسي وغيرهما وعلي الجر هو
عطف علي ابراهيم اي ان اولي الناس بابراهيم وهذا النبي للذين اتبعوه وفيه انه كان
ينبغي ان يثني ضمير اتبعوه ويقال اتبعوهما الا ان يقال هو من باب والله ورسوله سمين
احق ان يرضوه وايضا فيه الفصل بين العامل والمعمول باجنبي وقوله والذين امنوا ان
كان عطفا علي الذين اتبعوه يكون فيه ذلك ايضا وان كان عطفا علي النبي فلا فائدة
فيه الا ان يقال انه من عطف الصفات بعضها علي بعض فتامل وقوله بعضهم الي اخره
لان شان الولي ان يريد به لازمه وقوله لايمانهم اشارة الي عنوان المشتق تقتضي عليه مبدا
الاشتقاق كما مر **قوله** ولو بمعنى ان اي المفتوحة الهمزة المصدرية وقد مر الكلام فيه
وكونها للتمني وهو مذهب النحاة وقوله وما يتخطاهم الي اخره الاضلال الا يتاع في
الضلال وهم ضالون فيؤدي ذلك الي جعل الضال ضالا فلذلك اول الاضلال بما يعود
من وباله اي فهو مجاز مرسل او استعارة او المراد بانفسهم امثالهم المجانسين لهم كما
في قوله تعالي لقد جاءكم رسول من انفسكم قيل وهو من الاخبار بالغيب الذي هو احد وجوه
الاعجاز فهو استعارة او تشبيه بتقدير امثال انفسهم اذ لم يتهود مسلم قط وقوله
وزره الي اخره لف علي غير الترتيب راجع الي هذين الوجهين **قوله** او بالقران الي اخره
يعني المراد بايات الله اما التوراة او الانجيل ويشهدون من الشهادة مجاز عن الاعتراف
بحقيتها واما القران ومعنى تشهدون تشاهدون نعت الرسول صلي الله عليه وسلم

المذكور في التوراة والانجيل وانا ايات الله جميعا ومعني تشهدون تعلمون حقيتها
بلا شبهة بمنزلة علم المشاهدة وضمير نعته لمحمد صلي الله عليه وسلم او للقران **قوله**
بالتحريف وابراز الباطل في صورته اي صورة الحق الراغب اصل اللبس ستر الشي ويقال
في المعاني كلبست عليه امره قال تعالي ولا تلبسوا الحق بالباطل ويقال في الامر لبسة
اي التباس ولابست الامر زاولته ولابست فلانا خالطته فتلبسون بالفتح من لبست الثوب
والبا بمعني مع وبالكسر من لبست الشي بالشي سترته به وقيل خلطته والبا صلته
وكذا في قراءة التشديد واستشهد والاستعمال اللبس وما في معناه للاتصاف بالشي
والتلبس به بما وقع في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري وغيره عن عايشة رضي الله
عنها ان امراة قالت يا رسول الله ان زوجي اعطاني ما لم يعطني فقال المتلبس بما لم يعط
كلابس ثوبي زور والمتشبع الذي يري انه شبعان وليس به والمراد المتصلف ولابس ثوبي
زور هو الذي استعار ثوبا يتجمل به او يتنسك لتقبل شهادته فهو يشهد به زورا ويظهر
له وليس له فيتلبس بحسنهي زور ويصير كانه لابس ثوبين من الزور وفي الفايق المتشبع
علي معنيين احدهما المتكلف اسرافا في الاكل وزيادة في الشبع ليمتلي والثاني المتشبه
بالشبعان وليس به وبهذا المعني استعير للمتحلي بفضيلة ليست له وشبه بلابس ثوبي زور
اي ذي زور وهو الذي يزور علي الناس ويتزيا بزي اهل الزهد رياء واضافة الثوبين
الي الزور علي معني اختصاصهما به من جهة كونهما ملبوسين لاجله واراد ان المتحلي بما
ليس فيه كمن لبس ثوبين من الزور ارتدي احدهما واتزر بالاخر وقيل كانت السوقة تتطاهر
في اللباس بظهرنا التمو وقوله مكتمون هو الصحيح ووقع في نسخة يلبسون وقوله عالمين
اشارة الي ان الجملة حالية وقوله اول النهار اشارة الي ان الوجه استعير للاول وهو
استعارة معروفة كما ذكره الثعالبي **قوله** لعلهم يشكون لانه اقل المراتب المتيقنة
والا فالرجوع يكون عن اعتقاد البطلان وكعب بن الاشرف ومالك بن الصيف بفتح الصاد
المهملة من اليهود وقوله اثني عشر الي اخره رواه ابن جرير عن السدي وتعالوا تفاعل
من العلو والمراد المشاورة **قوله** لا تقروا عن تصديق قلبا الي اخره انما اول تومنوا
بتقروا او تظهروا وتفشوا علي طريق التضمين ليتعدي باللام ايضا اي لا تصدقوا عن
قلب الا لهؤلاء وعلي هذا فليس قل ان الهدي الي اخره اعتراضا بل قل لهم ان الهدي هدي الله
او قل لنفسك وللمومنين فهو تهديد لاهل الايمان والثبات عليه من ياسا فلا يضر كيدهم
قوله اي دبرتم ذلك وقلتم لان يوتي الي اخره تحقيق ذلك وتفصيله ما افاده
المدقق في الكشف ان فيها اوجها احدها ان التقدير ولا تومنوا بان يوتي احد مثل ما اوتيتم
وهم المسلمون اوتوا كتابا سماويا كالتوراة ونبيا مرسلا كموسي صلي الله عليه وسلم
وبان يحاجوكم ويغلبوكم بالحجة يوم القيامة الا لاتباعكم فهو نهي عن الاظهار للمسلمين
فيزدادون تصلبا ولمشركي العرب فيبعثهم علي الاسلام والي باو علي وان ولا انطمع منهم
ايمانا الي اخره وهو ابلغ والحمل علي معني حتي صحيح مرجوح وفائدة الاعتراض ان كيدهم
غير ضار لمن لطف الله به بالدخول في الاسلام او زيادة التصلب فيه ويفيد ايضا

انا الهدي هداه فهو الذي يتولي ظهوره فلا يطفا نوره فالمراد بالايمان اظهاره كما ذكره
الزمخشري او الاقرار اللساني كما ذكره الواحدي والمراد المتصلب من التابعين والا
وقع ما فروا منه وثانيها ولا تومنوا هنا الايمان الظاهر الذي اتيتم به وجه النهار
الا لمن كان تابعا لديكم اولا وهم الذين اسلموا منهم اي لاجل رجوعهم لانه كان عندهم
اهم واوقع وهم فيه ارغب واطمع ثم قيل ان الهدي هدي الله فمن يهده الله فلا مضل
له وقوله ان يوتي احد علي هذا معلله بمحذوف اي لان يوتي احد مثل ما اوتيتم وما يتصل
به من الغلبة بالحجة يوم القيامة دبرتم ما دبرتم والمعني ان داعيكم اليه ليس الا الحسد
وانما اتي باو تنبيها علي استقلال كل منهما في غيظهم وحملهم علي الحسد حتي دبروا ما دبروا
ولو اتي بالواو لم تقع هذا الموقع للعلم بلزوم الثاني للاول لانه اذا كانوا اوتوا ما
غلبوا يوم القيامة بمخالفتهم فلا فائدة فيه واما او فتشعر بان كلا مستقلا في بعثهم
علي الحسد والتدبير وحملها علي معني حتي وان كان ظاهرا لا يروع السامع ويويد هذا قراءة
ان يوتي بالاستفهام للدلالة علي انقطاعه والاستقلال بالانكار وفيه تقييد الايمان
بالصادر اول النهار بقرينة ان الكلام فيه وتخصيص من تبع بمسلميهم بقرينة المعني
ولان غيرهم متبع دينهم الان وعن المصنف انه من جملة المقول كانه قيل قل لهم هذين
القولين ومعناه اكد عليهم ان الهدي ما فعل الله من ايتاء الكتاب غيركم وانكر عليهم
ان يمتعضوا من ان يوتي احد مثله كانه قيل قل ان الهدي هدي الله وقل لان يوتي
احد مثل ما اوتيتم قلتم ما قلتم وكدتم ما كدتم وثالثها ان تقرر ولا تومنوا علي ما
قرر عليه الثاني ويجعل ان يوتي خبر ان وهدي الله بدل من اسمها واو بمعني حتي علي
انها غاية سببية وحينئذ لا يختص عند ربكم بيوم القيامة بل بالمحاجة المحققة كما
مر في البقرة ولو حملت علي العطف لم يلتئم الكلام ورابعها ان قوله ولا تومنوا الا لمن
الي اخره علي اطلاقه اي واكفروا اخره واستمروا علي اليهودية ولا تقروا الا لمن تبع
دينكم وهو من جملة مقول الطايفة فقيل قل ان هدي الله هو الهدي فلا تنكروا ان يوتي
حتي تحاجوا وقرينة الاضمار ان قوله ولا تومنوا تقرير علي اليهودية وانه لا دين سواها
فاذا امر النبي صلي الله عليه وسلم ان يجيبهم علم ان الجواب ان ما انكروه غير منكر وانه
كاين وحمل او علي معناها الاصلي حسن لانه تاكيد للايتاء وتعريض بان من اوتي مثل ما اوتوا
هم الغالبون لا هم واما علي قراءة ان بالكسر فهو من مقول الطايفة وقدره بقولوا لهم
توضيحا وبيانا لانه ليس استينافا تعليلا بل خطابا لمن اسلم منهم رجاء العود والمعني
لا ايتاء فلا محاجة وذكر عيينة لثالث لتساويهما في انا وبمعني حتي وقوله ان الهدي هدي
الله اعتراض ذكر قبل تمام كلامهم للاهتمام ببيان فساد ما ذهبوا اليه وارجح الوجوه
الثاني انتهي محصلة **وهما متلازمان** ذكر صاحب الانتصاف علي قطع ان يوتي
احد علي لا تومنوا وهو انه يلزمه وقوع احد في الاثبات لان الاستفهام هنا انكار وهو
في معني الاثبات ذحاصله انه وبخهم علي ما وقع منهم وهو اخفاء الايمان بان النبوة
لا تختص ببني اسرايل واجاب عنه بانه روعي فيه صيغة الاستفهام وان لم يرد حقيقته

تحسن دخول احد في سيانته وترك التعريض له الناظرون فيه لانهم لم يروه وارد الآن
التوبيخ لا ينبغي ولا يليق فهو نفي معنى بلا ارتياب واحتاج الى جواب الشافظ وقوله من
كلام الطايفة المذكورة في الاية واحتمال ان يكون خطابا من الله للمسلمين اي لا يؤتى احد
مثل ما اوتيتم ايها المسلمون حتى يحاجوكم لانه لا ينسخ دينكم دين بعيد **قوله** عطف
الى آخره قد مر ما يشرحه وقوله ردّ وابطال الى آخره لانه تعالى كريم متفضل يختار فيما
يريد فيعطي مثل ما اوتيتم وافضل منه غيركم **قوله** ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار
الى آخره من امنته بمعنى ايتمنته والاوقية بالضم سبعة مثاقيل كالوقية وقال الجوهري
انها اربعون درهما ثم استعملت في العرف في عشرة دراهم وخمسة اسباع درهم وفنحاص بكسر
الفا وسكون النون والحا المهملة بعدها الف ثم صاد مهملة وكونا الغالب في اليهود الخيانة
لان منهم من لا يخون كعبد الله بن سلام رضي الله عنه وقوله مدة دوامك اشارة الى ان
ما مصدرية ظرفية والتقاضي طلب القضا ولا عبرة بقول بعض الفقها انه لم يرد
في اللغة الا بمعنى الاخذ والترافع بموضع الامر وانهاؤه الى الحكام فالقيام مجاز
عما ذكر **قوله** اشارة الى ترك الادا الى آخره بقوله لا يؤده هذا هو الصحيح من النسخ
وسقط لا يؤده من بعضها اكتفا بالاضافة العهدية وقيل انه من سهو الناسخ
وقوله عتاب وذم لما كان السبيل بمعنى الطريق والمعنى ليس لاحد منهما علينا طريق فلا
يصل الينا حتى يسمع كلامه وذمه وعتابه فهو كناية كقوله ما على المحسنين من سبيل افاد
ما ذكر **قوله** تقاضوهم الى آخره يعني رجال قريش طلبوا من اليهود حقهم وقوله
تحت قدمي اي ساقط لا يؤاخذ به فهو تمثيل لان ما سقط يوطى ويداس **قوله** استئناف
الى آخره المراد بكونها سدت مسدها انها دلت عليها فلا يمتنع التصريح بها ووجه
التعبير بانها تفيد ذم من لم يف بالحقوق مطلقا فيدخلون فيه دخولا اوليا وقوله
ناب عن الراجع في نسخة نايب عن الراجع وسقوط عن في بعض النسخ من سهو الكاتب ومن
اما موصولة او شرطية ولا بد من ضمير يعود اليها من الجملة الثانية فاما ان يقام الظاهر
مقام الضمير في الربط كان المتقين منا وفي واما ان يجعل عمومه وشموله له رابطا
وقال ابن هشام الظاهر انه لا عموم وان المتقين مساو لمن تقدم ذكره والجواب لفظا
او معنى محذوف تقديره يحبه الله ويدل عليه قوله فان الله يحب المتقين قال الحلبي
وهو تكلف لا حاجة اليه وقوله الظاهر انه لا عموم ليس بمسلم فان ضمير بعهده اذا كان
لله فالالتفات عن الضمير الى الظاهر لافادة العموم كما هو المعهود في امثاله واضافة
عهده اما للفاعل او للمفعول وقوله بئس الوفا وغيره توجيه لانه لم يقل فان الله يحب
الموفين بالعهد والمتقين **قوله** بما عاهدوا عليه اشارة الى انه مضاف للمفعول
وقوله بما يسرهم الى آخره توجيه لنفي الكلام بان المنفي الكلام لسارة فلا ينافي كلامه بعضهم
او المراد المطلق لسؤالهم في القيامة بواسطة الملائكة تحقيرا لهم او المراد بنفي
الكلام نفي فايدته وثمرته فينزل منزلة المعدوم **قوله** والظاهر انه كناية عن غضبه
عليهم هذا جواب آخر عن نفي الكلام لكن ظاهر ايضا ان قوله ولا ينظر اليهم كناية فان

اذا دانه

اذا دانه كناية لاقترانه بكناية اخرى وانا ان اذا نه اريد به السخط كان المراد عما بعد
ذلك ولو مجازا اصح وانما كان كناية لانه يمكن ان يراد من عدم التكليم معناه الحقيقي فلا
وجه للحكم بالمجازية فيه فان لوحظ فيه قرينة مانعة عن ارادته صح المجازية لكنها
خلاف الظاهر وفي الكشاف اصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية لان من اعتد بالانسان التفت
اليه فاعاره نظر عينيه ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثمة
نظر ثم جا فيمن لا يجوز عليه النظر مجردا لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز
عليه النظر فقال النحرير يريد ان ترك النظر عند قرينة مانعة عن ارادة معناه الحقيقي
يكون مجازا عن الاستهانة والسخط كما ان النظر يكون مجازا عن الاكرام والاحسان لكون
النظر من لوازم الاحسان وتركه من لوازم الاهانة ثم فرق بين استعمال النظر نفيا واثباتا
في حق من يجوز عليه النظر اي تقليب الحدقة كالانسان وبين من لا يجوز عليه كالباري
وان كان بصيرا بمعنى ان له صفة البصر بانه اذا استعمل فيمن يجوز عليه النظر واريد
الاحسان والاكرام فهو كناية حيث جاز ارادة المعنى الحقيقي بل ربما اريد لكن لا
ليكون مناط الاثبات والنفي والصدق والكذب والامر والنهي ونحو بل لينتقل
عنه الى معنى آخر واذا استعمل فيمن لا يجوز عليه النظر فهو مجاز لا غير لان ارادة المعنى
الحقيقي وجواز ارادته شرط للكناية وها هنا العلم بامتناع النظر قرينة مانعة
عن ارادته وفي كلامه اشارة الى انه عند الكناية قد يتحقق المعنى الحقيقي ويراد لا قصدا
اليه وقد لا يتحقق اصلا وان جاز وما ذكره هنا يشكل بما ذكره في قوله تعالى بل يداه
مبسوطتان والسموات مطويات بيمينه الرحمن على العرش استوى ونحو ذلك انها
كلها كنايات مع امتناع المعنى الحقيقي قطعا فاجيب بان ارادة المعنى الحقيقي لا تستلزم
تحققه وهو ظاهر ولا يلزم منه الكذب لان ارادته لا تكون على وجه القصد اليه اثباتا
ونفيا وصدقا وكذبا بل لينتقل منه الى المقصود قلنا وكذلك النظر في حق من يجوز
عليه النظر يراد ولا يتحقق فيكون كناية واما ما يقال من انه اذا اريد المعنى الحقيقي
لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز بمعنى ارادة المعنى الحقيقي والمجازي وهو ممتنع فمدفوع
بان ذلك انما هو حيث يكون كل منهما مناط الحكم ومرجع الصدق والكذب واما اذا اريد
الاول لينتقل الى الثاني فلا وصرح به في المفتاح بانه في الكناية يراد معناها ومعنى
معناها جميعا وفي الحقيقة معناها فقط وفي المجاز معنى معناها يعني الحقيقة
الصريحة والا فقد صرح هو بان الكناية حقيقة حيث قال الحقيقة والكناية يشتركان في
كونهما حقيقتين ويفترقان في التصريح وعدمه وبهذا يظهر ان الكناية ليست واسطة
بين الحقيقة والمجاز بل قسمان من الحقيقة وحيث يجعل واسطة يراد بالحقيقة
الصريح منها واما عند الاصوليين فكل من الحقيقة والمجاز ان استتر المراد به فكناية
والا فصريح وليست الكناية واسطة ولا داخلة في المجاز بنا على الاستعمال في غير الموضوع
له على ما توهم **اقول** ما ذكر من التناقض سبقه اليه غيره من الشراح واشار
المحقق في الكشف الى انه لا تناقض فيه حيث قال بعد سوق كلامه انه تصريح بان الكناية

مطلب مجاز الكناية

فقط

يعتبر فيها صلوح ارادة الحقيقة وان لم ترد وان الكنايات قد تشتهر حتى لا تبقى تلك الجهة ملحوظة وحينئذ يلحق بالمجاز ولا يجعل مجازا الا بعد الشهرة لان جهة الانتقال الى المعنى المجازي اولا غير واضحة بخلاف المعنى المكنى عنه وقد سبق ان هذا الكلام منه يرفع ما توهم من المخالفة بين قوليه في جعل بسط اليد كناية عن الجود تارة ومجازا اخرى فتذكر يعني انه ان قطع النظر عن المانع الخارجي كان كناية ثم الحق بالمجاز فيطلق عليه انه كناية باعتبار اصله قبل الالحاق ومجاز بعده فلا تنافي بينهما كما توهموه والعجب من الشارح في متابعة المعترض مع علمه بدفعه فتامل فقول المصنف انه كناية لقوله الى اخره ان حمل على انه فيهما كناية لا يخالف ما في الكشاف **قوله** وقيل انها نزلت الى اخره فالمراد بعهد الله ما عهده اليهم في التوراة من امر النبي صلى الله عليه وسلم وغيره وبالثمن الرشوة وهذا اخرجه البخاري في صحيحه وغيره من حديث عبد الله بن ابي اوفى ان رجلا اقام سلعة له في السوق فحلف بالله لقد اعطي بها ما لم يعطه ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الاية وقوله وقيل في ترافع كان بين اشعث بن قيس ويهودي في بئر وارض وتوجه الحلف على اليهودي اخرجه الستة عن ابن مسعود رضي الله عنه وتعدد سبب النزول لا مانع منه كما مر **قوله** يعني المحرفين الى اخره تفسير فريقا لا الضمير وحيي بالتصغير واخطب بالخاء المعجمة افعل من الخطب وقوله تفتلونها الفتل بالفاء والتاء الفوقية بمعنى اللي والصرف اي يفتلون الالسنة في القراءة بالتحريف في الحركات ونحوها تغييرا يتغير به المعنى ليحسب المسلمون ان المحرف من التوراة فيلتبس عليهم الامر او المراد يميلون السنتهم بشبه الكتاب اي بمشابهه ولا فرق بين الوجهين في المعنى اذ ليس في الوجه الاول الا اظهار المحرف وتوشيحه الكتاب لكن المضاف المقدر في الوجه الاول هو القراءة والباء للظرفية او الاستعانة او للملابسة والجار والمجرور حال من الالسنة اي ملتبسة بالكتاب وضمير تحسبوه لما دل على اللي من المحرف وفي الثاني شبه وضمير تحسبوه للشبه المقدر والباء للصلة وقيل للالة وقوله وقرئ يلون الى اخره هي قراءة مجاهد رحمه الله بفتح الياء وضم اللام وبعدها واو مفردة ساكنة بقلب الواو المضمومة همزة كما في وجوه واجوه ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام فحذفت لالتقاء الساكنين وقيل عليه لو نقلت ضمة الواو لما قبلها فحذفت لالتقاء الساكنين كفى في التوجيه فاي حاجة الى قلب الهمزة ورد بانه فعل ذلك ليكون على القاعدة التصريفية بخلاف نقل حركة الواو ثم حذفها على ما عرف في التصريف وفيه نظر لان الواو المضمومة انما تبدل همزة اذا كانت ضمتها اصلية فهو مخالف للقياس ايضا ثم انه قرئ تلوون بالهمز في الشواذ وهو يؤيده وعلى كل ففي اجتماع اعلالين ومثله كثير واما صلة من اللي بمعنى يقربون السنتهم بميلها الى المحرف فقريب من المحرف وقوله او يعطفونها بشبه الكتاب من عطفها الناقة بان جذب زمامها ليميل راسها والمراد الايهام في الكلام اي كانوا يوهمون المسلمين ان ذلك من نص الكتاب والفرق بينهما انهم على الاول يتركون النص ويقرؤن ما بدله وعلى الثاني لا يتركونه بل يجمعون

كازروني

بما يوهم

بما يوهم خلافه المراد وعلى هذا يكون كناية عن الخلط **قوله** تاكيد لقوله وما هو من الكتاب الى اخره لان اسناد كونه من عند الله الى زعمهم يشعر ايضا بانه ما هو من الكتاب فمجموعه مؤكد فلا وجه لما قيل ان التاكيد هو قوله ما هو من عند الله وسوقه يقتضي ان مجموعه مؤكد فكانه جعلهما خبرين وجعل وصف المجموع بوصف جزئيه وقوله وتشنيع الى اخره اشارة الى انه ليس المقصود به التاكيد فقط اذ لو كان كذلك لم يتوجه العطف لانه لما كان الاول تعريضا وهذا تصريحا حصل بينهما مغايرة اقتضت العطف **قوله** اي ليس هو نازلا من عنده يعني المقصود بالنفي نزوله من عند الله وهو اخص من كونه من فعله وخلقه ونفي الخاص لا يقتضي نفي العام فلا يرد على مذهب المعتزلة القائلين بان افعال العباد مخلوقة لهم لا لله وفعل العبد مما هو التحريف ونحوه وقوله ويقولون الى اخره تسجيل عليهم بان ما اقترفوه عن عمد لا خطا **قوله** تكذيب الى اخره اي ما ينبغي لبشر ان يامر بغير عبادة الله فكيف بالنبي صلى الله عليه وسلم الذي اوتي الحكم والنبوة فما تعلمتموه من عند انفسكم والحكم بمعنى الحكمة وفسرها الزمخشري بالسنة لانها تالي الكتاب والسيد علم شخص من نصارى نجران **قوله** معاذ الله ان نعبد وقع في الكشاف بغير عبادة الله ونقل عنه اذ يامر بعبادة الله لحسن طابقا لما سبقه لان الكلام في نفي عبادة غير الله لا في نفي غير العبادة واجيب بان المراد بغير عبادة الله غير عبادة الله او غير عبادة الله عام ونفيه جعل كناية عن نفي الخاص على طريق المبالغة وبهما وردت الرواية والامر فيه سهل **قوله** ولكن يقول الى اخره لكن لاثبات ما نفي سابقا وهو القول المنصوب بان فنقول هنا منصوب ايضا عطفا عليه ويصح رفعه عطفا على المعنى لانه في معنى لا نقول وقيل يصح عدم تقدير القول على معنى لا تكونوا قائلين لذلك ولكن كونوا ربانيين اي مبلغين ما اتى من الرب وضمير نقول هنا للبشر والرباني منسوب الى الرب كالالهي والالف والنون تزاد في النسب للمبالغة كثيرا كلحياني بكسر اللام عظيم اللحية ورقباني بمعنى غليظ الرقبة وفسر بالكامل في العلم والعمل قيل انه سرياني وقيل ان ربا نعت كعطشان بمعنى مربي لسنا ليه **قوله** كونوا معلمين الكتاب الى اخره اي كونوا منسوبين الى الرب بالطاعة والعبادة بسبب علمكم او تعليمكم ودراستكم لئلا تدخلوا تحت قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون فالباء متعلقة بكونوا والمطلوب ان لا ينفك العلم عن العمل اذ لا يعتد باحدهما بدون الاخر **قوله** عطفا على ثم نقول الى اخره اي على نقول في ثم نقول فيه تسمح وجعل بعضهم عطفا على يؤتيه ولا مزيدة وعلى عطفه على نقول فالزيادة المعنى ما كان لبشر ان يؤتيه الله ذلك ويرسله للدعوة الى اختصاصه بالعبادة وترك الانداد ثم يامر الناس بان يكونوا عبادا له ويامركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا كقولك ما كان لزيد ان اكرمه ثم يهينني ولا يستخف بي وغير مزيدة لانه صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن عبادة الملائكة والمسيح وعزير عليهم الصلاة والسلام فلما قيل له انتخذك ربا قيل لهم ما كان لبشر ان يستنبئه الله ثم يامر الناس بعبادته وينهاهم عن عبادة الانبيا

والملائكة وقوله ابل ينهي اشارة الي ان المقصود من عدم الامر النهي وان كان اعم
منه لكونه امس بالمقصود واوفق للواقع **قوله** ورفعه الباقون الي احسن في الكشاف
الرفع علي ابتدا الكلام اظهر وينصره قراة لن يامركم ووجه الاظهرية بانها خالية عن
تكلف جعل عدم الامر بمعني النهي وبان العطف يستدعي تقديمه علي لكن وكذا الحالية
ايضا والمراد بالبشر بشر النكرة السابق فالانكار رغام وانما عرفه لسبق ذكره **قوله**
وهو ادني من العبادة ضمير هو للاتخاذ او للامر بالاتخاذ وادني بمعني اقرب افعل تفضيل
من الدنو فان من يريد ان يستعبد شخصا يقول له ينبغي ان نعبد امثالي واكفائي وقيل
ادني بمعني انزل واقل من العبادة لان الاتخاذ ربا لا يستلزم العبادة بالفعل وفي
بعض النسخ وهو نهي عن العبادة اي النهي عن الاتخاذ ربا او عدم الامر نهي عن العبادة
فتامل **قوله** دليل علي ان الخطاب للمسلمين يعني هذه الفاصلة ترجح القول بانها
نزلت بناء علي الظاهر وان جاز ان يقال للنصاري اي انامركم بالكفر بعد اذ انتم
مسلمون اي منقادون ومستعدون لقبول الدين الحق ادخالا للعناد واستدراجا ولبعض
ادبا بالحواشي هنا كلام لا طايل تحته ورأينا تركه خيرا من تكثير السواد برده **قوله**
قيل انه علي ظاهره الي احسن لما كان الله عهد الي جميع خلقه بالايمان سوا الانبيا وغيرهم
احتاج التخصيص الي التوجيه فوجه بوجوه منها ما ذكره المصنف وهو ان غيرهم معلوم
بالطريق الاولي وانه من الاكتفا وهو قريب من هذا او انه مصدر مضاف الي الفاعل
اي الميثاق الذي وثقه النبيون علي اممهم او هو علي حذف مضاف اي امم النبيين
او اولاد النبيين والمراد بهم بنو اسرائيل لكثرة اولاد الانبيا فيهم ولان السياق في
شانهم واما ان المراد باولاد الانبيا اولاد ادم والانبيا عليهم الصلاة والسلام
من نسله ليعم فخلاف الظاهر فلذا لم يذكروه مع ان قراة ابن مسعود رضي الله عنه
ميثاق الذين اوتوا الكتاب تدل علي تعيينه كما اشار اليه في الكشاف واما انهم
بنو اسرائيل تهكما بهم فلا قرينة عليه ولذا اخره المصنف رحمه الله لبعده او المراد
واذ اخذ الله ميثاقا مثل ميثاق النبيين اي ميثاقا غليظا ثم جعل ميثاقهم نفس
ميثاقهم بحذف اداة التشبيه مبالغة ومن الغريب ما قيل ان الاضافة للتعليل
لادني ملابسة كانه قيل واذ اخذ الله الميثاق علي الناس لاجل النبيين ثم بينه
بقوله لما اتيتكم الي احسن ولم نر من ذكر ان الاضافة تفيد التعليل في غير كلامه
قوله واللام في لما لتوطية الي احسن اللام الموطية وتسمي اللام المرونة هي
من قولهم وطوا الموضع يوطو وطيا اي يسهل المشي فيه ووطاته انا توطية فهذه
اللام كانها وطات طريقا للقسم اي سهلت تفهم الجواب علي السامع وعرفها النحاة
بانها اللام التي تدخل علي الشرط سوا ان وغيرها لكنه غلب في ان بعد تقدم
القسم لفظا او تقديرا لتوذن ان الجواب له لا للشرط كقولك لين اكرمتني لاكرمنك
ولو قلت اكرمك او فاني اكرمك او ما اشبهه مما يجاب به الشرط لم يجز صرح به
ابن الحاجب وليس هذا متفقا عليه فان الفرا خالف فيه فجوز ان يجاب الشرط مع

تقدم

اللام الموطئه

تقدم القسم عليه لكن الاول هو الصحيح وكونها يجب دخولها علي الشرط وهو المشهور
وخالف فيه بعض النحاة وقال الزمخشري انه لا يجب دخولها علي كلمة المجازاة وصرح
به في سورة هود في قوله تعالي وان كلا لما ليوفينهم فيمن قرا بالتخفيف ونقله الارضي
عن الاخفش وان تعقبا غلطه فيه فهذا يدل علي انما اشترطوا فيها غير متفق عليه
قوله سادة مسد جواب القسم والشرط الي احسن فيه تسمح لانه جواب القسم لكنه
لما دل علي جواب الشرط جعله سادا مسده لدلالته عليه واتحاد معناهما والا فجواب
القسم لا محل له وجواب الشرط له محل فيتنافيان ولا حاجة الي ان يقال لان الجملة
الواحدة قد يحكم عليها بالمحلية وعدمها باعتبارين وعلي جعلها موصولة فقد
دخلت اللام الموطية علي غير الشرط ولا اشكال فيه كما مر فان من النحاة من جوز
كما ان منهم من اطلق علي لام الجواب موطية تسمحا والامر فيه سهل لكن علي القول
بانها تدخل علي غير الشرط هل يشترط مشابهته له كالموصولة اولا كالزائدة
في ان كلا لما ليوفينهم ظاهر كلام المغني وبعض الشراح ما يشعر بالاول وقوله ويحتمل
الخبرية المراد بها ما يقابل الجزائية او الموصولة الاسمية او الحرفية وورد في كلامهم
بهذا المعني فلا يقال انه لم يتم ما الخبرية وعلي الموصولية فهي مبتدا والخبر اما
مقدرا وجملة لتومنن واورد عليه ان الضمير في به ان عاد الي المبتدا علي ما هو الظاهر
كان الميثاق هو ايمانهم بما اتاهم والمقصود من الاية اخذ الميثاق بالايمان بالرسول
صلي الله عليه وسلم ونصرته وان عاد الي الرسول صلي الله عليه وسلم خلت الجملة
التي هي خبر عن العايد الا ان يقدر ويدفع بما قاله الامام السهيلي في الروض الانف
ان ما مبتدا بمعني الذي والخبر لتومنن به ولتنصرنه وان كان الضمير ان عايدان علي
رسول ولكن لما كان رسول مصدق لما معكم ارتبط الكلام بعضه ببعض واستغني
بالضمير العايد علي الرسول عن ضمير يعود علي المبتدا وله نظاير في التنزيل وهذا بنا
علي مذهب الاخفش كما مر تحقيقه في قوله تعالي والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
يتربصن وجاكم الي احسن معطوف علي الصلة والرابط ما معكم او مقدر ايضا **قوله**
اي لاجل ايتاي اياكم بعض الكتاب الي احسن اشارة الي ان من تبعيضية بقوله لتومنن
مع ان لام القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها فقيل ان الزمخشري يري جوازه وقيل
هو بيان للمعني واما بحسب اللفظ فمتعلق بالقسم المحذوف وقوله مصدق له
اشارة الي ما معكم بمعني الكتاب او بعضه وانه هو القايم مقام العايد في الموصول
قوله وقري لما بمعني حين الي احسن هذه قراة سعيد فلا وجه لما قيل ان صحت
ولما اما ظرفية وجوابها مقدر من جنس جواب القسم كما ذهب اليه الزمخشري اي
لما اتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق وجب عليكم الايمان به ونصره
وقدره ابن عطية رحمه الله من جنس ما قبلها اي لما كنتم بهذه الحال رؤسا الناس
واما مثلهم اخذ عليكم الميثاق وكذا وقع في تفسير الزجاج وما له معناها للتعليل
ايضا واصله لمن ما فادغمت النون في الميم بعد قلبها ميما فحصل ثلاث ميمات فخفف

نحذف احداهما والمحذوف اما الاولى او الثانية لان بها الثقل ولذا رجحه ابو حيان
ومن مزيته في الايجاب على راي الاخفش عند ابن جني وتقليلية وهو الاصح لايضا
المعنى عليه وموافقته لقراءة التخفيف واللام اما زايدة او موطية ان لم يشترط
دخولها على اداة الشرط وقوله استيفا لا مفعول لاجله لانه الباعث على ذلك
او التقدير لازالة الاستيفال **قوله** تعالى قالوا اقررنا واخذتم الاية هو
بيان لاخذ الميثاق واذ متعلقة به او بمقدر اي اذكر وقيل العامل فيه اصطفى فيكون
معطوفا على اذ المتقدمة والاصر بالكسر العهد واصله من الاصار وهو ما يعقد
به ويشد وبالضم لغة فيه كافة غير اسفار بالضم والكسر بمعنى انه لا يزال ليتا
عليها وهو يستوي فيها الواحد والجمع والمذكر والمؤنث او هو بالضم جمع اصار وهو
ما يشد به استعير للعهد وقوله فيشهد بعضكم اي المقر بعضهم والشاهد بعض
اخر لئلا يتخذ المشهود عليه والشاهد **قوله** وانا ايضا على اقراركم الى اخره
هذا بيان لحصول المعنى لانه لا بد في الشهادة من مشهود عليه وهو الاقرار هنا فلا
وجه لما قيل ان الصواب وانا معكم من الشاهدين وان هذا تفسير لما في سورة اقترب
وانا على ذلكم من الشاهدين وتفسير الفاسقين بالمتمردين لانه اصل معنى الفسق
الخروج وهو قريب من التمرد **قوله** عطف على الجملة المتقدمة الى اخره المراد
بالجملة مجموع الشرط والجزا وقيل قوله فاولئك هم الفاسقون قال ابن هشام
الاول هو مذهب سيبويه رحمه الله وهو الاصح وحذف الجملة لا داعي اليه والهمزة
متقدمة من تاخير للدلالة على اصالتها في الصدارة **قوله** وتقديم المفعول
لانه المقصود الى اخره اي لا للحصر كما توهم لان المنكر اتخاذ غير الله ربا ولو معه ودعوى
انه اشارة الى ان دين الله لا يجامع دينا غيره في الطلب تكلف فالمقام يقتضي انكار
اتخاذ المعبود من دون الله ليكون الدين كله لله بدليل قوله وله اسلم من في السموات
والارض فوجب لذلك التقديم وما قيل عليه ان الانكار لا يتوجه الى الذوات
وانما يتوجه الى الافعال وهو الابتغا هنا وانما قدم للفاصلة ليس بشي وقوله
على تقدير وقل لهم اي قل لهم اتتولون او انفسقون وتكفرون فتبغون غير
دين الله ومن جملة الابتغا انه لم يقدره وقوله لانه المقصود الى اخره لا ينافي التقدير
لان الانكار منسحب عليه فتامل **قوله** طايعين بالنظر الى اخره اشارة الى
انه حال وقيل انه منصوب على المصدرية من غير لفظه لان اسلم بمعنى انقاد واطاع
وفيه نظر لانه ظاهر في طوعا لموافقته معناه ما قبله لا في كرها والقول بانه
يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في الاوايل غير نافع وقد يدفع بانا لكون فيه انقيادا
ايضا يقال طاع يطوع واطاع يطيع بمعنى وقيل طاعه يطوعه انقاد له واطاعه
بمعنى مضى لامره وطاوعه بمعنى وافقه وقرا الاعمش كرها بالضم وجملة وله من في
السموات جملة حالية ايضا اي كيف تبغون غير دينه والحالة هذه وعلى هذا
التفسير المراد بمن في السموات والارض الناس فلا يرد عليه انه لا وجه لحصر سبب

عصام

ابو حيان

الاسلام

الاسلام طوعا في النظر واتباع الحجة لانه يكون بسبب هدايته ومشاهدته عندهم
كما في الملايكة او المراد ادلوا العلم مطلقا وليس المراد بالنظر الاستدلال بل العلم
مطلقا فيشمل ما يحصل بالمشاهدة فتامل **قوله** او مختارين الى اخره هذا تفسير
اخر فالمراد بالطوع الاختيار وبالكره التسخير فهم مسخرون لحكم القضا وما اراد الله
بهم فالكفرة مسخرون لارادة كفرهم اذ لا يقع ما لا يريده وهذا لا ينافي الجزء الاختياري
حتى لا يكون لهم اختيار في الجملة فلا يرد ان الكفرة لم يكونوا مختارين لم يتوجه
تعذيبهم على الكفر والمؤمنون والملايكة لا يفعلون ايضا الا ما قضي عليهم فلا
فرق وانه ذهاب الى مذهب الجبرية والحاصل ان الانقياد هنا اما للامر وهو اما
بالطوع مطلقا والنظر والحجة بنا على الاغلب او للارادة وكونه على وفقها والمؤمن
ينقاد لارادة الله ايمانه باختياره لان الله امر به فاتبعه راشدا مهتديا تابعا
للارجح والكافر منقاد لارادته كفره لما خلقه عليه من حيث جبلته الذي هو كالقاسر
له على مخالفة الامر واتباع المرجوح فتامل **قوله** كنتق الجبل ومنه استعير امراة
ناتق اي ولدها كثير ونتقنا نتق اي وار **قوله** واليه ترجعون تجوز فيه ان يكون
جملة مستانفة للاخبار بما تضمنته من التهديد او معطوفة على وله اسلم فهي
حالية ايضا وقرا عاصم بيا الغيبة والضمير لمن او لمن عاد عليه ضمير يبغون فان
قرى بالخطاب فهو التفات وقراة الباقون بالخطاب وهو عايد لمن عاد اليه ضمير
يبغون فعلى الغيبة فيه التفات ايضا **قوله** امر للرسول صلى الله عليه وسلم
الى اخره يعني ضمير امنا للرسول والامة والقران نازل عليهم لا على الرسول فقط او
على الرسول فقط كما هو الظاهر او هو نازل عليه وحده ولكن نسب الى الجمع ما هو منسوب
للواحد منه مجازا كما في بنو فلان قتلوا قتيلا لكونه بين اظهرهم ونفعه واصل اليهم
او النون نون العظمة لا ضمير الجماعة **قوله** والنزول كما يعدى بالى الى اخره فلا
فرق بينهما الا بالاعتبار وفرق الراغب رحمه الله بان ما كان واصلا من الملا الاعلى
بلا واسطة كان لفظ على المختص بالعلو اولى به وما لم يكن كذلك كان لفظ الى المختص
بالايصال اولى به وهذا كلام في الاولوية فلا يرد عليه قول الزمخشري انه تعسف
وقيل انزل عليه يحمل على ما امر المنزل عليه ان يبلغه غيره وانزل اليه يحمل على ما خص
به نفسه لانه اليه انتهى الانزال وعليه قوله تعالى انا انزلنا عليك الكتاب تتلى
عليهم وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس وفيه نظر فالتحقيق عدم الفرق كما ذهب
اليه العلامة وقوله وانما قدم الى اخره اي لما كان معرفا له ومصدقا لما فيه
ومعرفة المعرف تتقدم عليه معرفة المعرف قدم عليه او للتعظيم والاعتنا به وقوله
بالتصديق الى اخره اشارة الى جواز التفريق بغير كالتفضيل وقوله منقادون الى
اخره تفسير للاسلام المعدى باللام والاول مبني على انه تخصيص عبارة عما يعم المسلم
والكافر والثاني بنا على تخصيصه بالمسلمين **قوله** الواقعين في الخسران
الى اخره اشارة الى انه نزل منزلة اللازم فترك مفعوله وقوله بابطال الفطرة

عصام

ابن كمال

اي الجملة اشارة الي ان الخسران وزوال الربح باعتبار ما جبل عليه فكانه ضيع راس ماله
لان كل مولود يولد علي الفطرة فهو قريب من المكنية قوله واستدل به الي اخره قيل
عليه ان الاسلام هو التوحيد والانقياد كما سبق وهذا مشتمل علي الايمان بالله
وكتبه ورسله مقيدا بالاستسلام فينبغي ان يحمل عليه ودنيا تمييز للاسلام ومبين
له كما حمل عليه في قوله ان الدين عند الله الاسلام فلا حاجة الي ما ذكر من الجواب
فتامل قوله استبعاد لان يهديهم اي يدلهم دلالة موصلة لا مطلق الدلالة
ولذا فسر في الكشاف بيلطف بهم والحاسد بالحق والذا الالمهملين بمعني المايل
المعرض عنه والمقصود من الانكار التقريع والتخويف فلا يدل علي عدم التوبة
قوله وشهدوا عطف ما في ايمانهم من معني الفعل لا ذايمانهم بمعني امنوا
والظاهر انه عطف علي المعني كما في قوله ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله
لا علي التوهم كما ذكر المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري كما في قوله فاصدق واكن
بالجزم علي توهم سقوط الفا لانها لو سقطت انجزم في جواب شرط مفهوم مما قبله
اي ان اخرتني كما ياتي في سورة المنافقين لا لان التوهم لا يليق به تعالي لانه
صار كالعلم علي هذا النوع من العطف بل لانه هو الموافق للواقع والتاويل ويجوز
ان يأتي قول التاني بالاسم بان يجعل شهدوا بمعني الشهادة بتقدير ان كما قاله الرازي
واما عطفه علي كفروا وان كان هو الظاهر فلم يلتفتوا اليه لفساد المعني اذ يكون
صفة قوما ويكون هو المنصرف اليه الانكار وهو غير صحيح فان قلت العطف
بالواو لا يقتضي الترتيب فليكن المنكر الشهادة المقارنة بالكفر والمتقدمة
عليه قلت هذا هو معني العطف علي الايمان والحالية ونبي هنا اولي واظهر فيفقد
فيه قد وقيل لان الظاهر تقييد المعطوف بما قيد به المعطوف عليه وشهادتهم
هذه لم تكن بعد ايمانهم بل معه او قبله وهو غير مسلم لانه لا يلزم تقييد المعطوف
بما قيد به المعطوف عليه ولو قصد ذلك لاخر وقيل لانهم ليسوا جامعين بين الكفر
والشهادة ورد بالمنع بل هم جامعون وان لم يكن ذلك مما الا تري انه صح جعله
حالا واما جعله معطوفا عليه وانه في المنافقين فخلاف المنقول والمعقول
قوله وهو علي الوجهين دليل الي اخره اي علي العطف المذكور والحالية ووجه
الدلالة ما يقتضيه الظاهر من تغاير المعطوف والمعطوف عليه وعلي الثاني
خلوه عن الفايدة وفيه نظر ظاهر ولذا قيل يجوز ان يراد بالايمان الايمان
بالله تعالي بقرينة ما بعده مع ان الاقرار باللسان خارج عن حقيقة الايمان
المصطلح عندنا من الشرع وليس هذا مما يقبل النزاع قوله الذين ظلموا انفسهم
الي اخره يعني المراد بالظلم الكفر ويحتمل ان يراد مطلق الظلم فيدخل فيه الكفر
دخولا اوليا واسم الاشارة المشار به للذوات مع الصفات المشعر بكونها علة
للعن ينتفي بانتفايها وما ذكر من الاوصاف يقتضي بعدهم عن الرحمة والفرق
بينهم وبين غيرهم حتي خص اللعن بهم والناس حينيذ اما المومنون لانهم هم

الذين يلعنون

عصام

الذين يلعنون الكفرة او المطلق لان كل احد يلعن من لم يتبع الحق وان لم يكن غير ممتنع بنا
علي زعمه وضمير فيها لما ذكر ولا يأباه قوله ولا يخفف عنهم العذاب كما توهم ومعني لا هم
ينظرون لا يمهلون او لا ينظر اليهم ويعتد بهم قوله واصلحوا ما افسدوا الي اخره
يعني انه متعد بفعوله ما ذكر او لازم بمعني دخلوا في الصلاح قيل وهو ابلغ قال النحرير
يعني ان مجرد الندم علي ما مضي من الردة والعزم علي تركه في الاستقبال غير كاف فلا
تدارك لما اخلوا به من الحقوق وقيل عليه ان مجرد التوبة يوجب تخفيف العذاب ونظر
الحق اليهم فالظاهر انه ليس تقييدا بل بيانا لان يصلح ما فسد وليس لوارد لان مجرد
الندم والعزم علي ترك الكفر في المستقبل لا يخرجه منه فهو بيان للتوبة المعتد به فالماك
واحد عندنا لتحقيق قوله وقيل انها نزلت في الحارث الي اخره فارسل الي قومه ان
بينا للواو في نسخة انا سالوا وحلاس كغراب بالضم واللام والسين المهملة صحابي وفي
شروح الكشاف انه نقل تشديد لامه ايضا وهو مخرج من النسائي عن ابن عباس رضي الله
عنهما وريب المنون حوادث الدهر والموت وقوله اي باظهار الايمان او باظهار اتباعه
قوله لانهم لا يتوبون الي اخره لما كان ههنا مظنة ان في قبول توبته المقرر في الشرع وقول
قبله الا الذين تابوا اوله بانه من قبيل لا تري الضب بها ينجحر اي لا توبة لهم حتي تقبل
لانهم لم يوفقوا لها او هو من قبيل الكناية دون المجاز حيث اريد باللازم معناه
لينتقل منه الي الملزوم او المراد لهم توبة غير مقبولة في الاشراف علي الهلاك
ومثلها عرف عدم قبوله وما مر خلافه او لكونها ليست مطابقة لما في قلوبهم بل
نفاقا لما مر عنهم من قولهم ننافقه وقوله اشرفوا وفي نسخة اشفوا والاشفا الاشراف
وحقيقته من اشفا صار ذا شفا لان من كان علي حالة ثم اشرف علي ما بنا فيها فقد
بلغ شفا الحالة الاولي اي حدها وطرفها وتعديته بعلي لما فيه من معني الاطلاع
وقوله فكني الي اخره بيان للاول قوله ولذلك لم تدخل الفا فيه في الكشاف فان
قلت لم قيل في احدي الايتين لن تقبل بغير فا وفي الاخري فلن يقبل قلت قد اوذن
بالفا ان الكلام بني علي الشرط والجزا وان سبب امتناع قبول التوبة هو الموت علي
الكفر وترك الفا لان الكلام مبتدا وخبر ولا دليل فيه علي السبب كما تقول الذي جاءني
له درهم لم تجعل المجي سببا في استحقاق الدرهم بخلاف قولك فله درهم انتهي وحاصله
ما ذكره المصنف رحمه الله وهو ان الصلة في الاولي الكفر وازدياده وهو لا يترتب
عليه عدم قبول التوبة بل علي الموت عليه اذ لو وقعت لقبلت وعدم مصادفة
زمانها او عدم اخلاصه فلذلك اولت كما مر بخلاف الموت علي الكفر فانه يترتب عليه
ذلك ولذلك لو قال من جاءني له درهم كان اقرارا بخلاف ما لو قرنه بالفا وهي مسئلة
معروفة فان قيل اليس ترتب الحكم علي الوصف دليلا علي السببية قيل ليس هذا
بلازم فان التعبير بالموصول قد يكون لاغراض كالايما الي تحقق الخبر كما فصل في المعاني
وقوله الثابتون علي الضلال اخذا لثبوت من التعبير بالاسمية ومنهم من فسر بالكاملين
في الضلال وبهما يتضح الحصر لان الضلال يوجد في غيرهم ايضا وملا بالفتح مصدره

بلاه ملاوبا لعكس متعدا ريلا به وقراة رفع ذنبا نما علي البدلية منه او عطف بيان وعبر
عنه بالرد الزمخشري وهو معروف في التبعية عنده قيل ولا بد من تقدير وصف
ليحسن البدل ولا دلالة عليه ولم يعهد بيان المعرفة بالنكرة وجعله خبر مبتدا محذوف
انما يحسن اذا جعلت الجملة صفة او حالا ولا تخلو عن ضعف يعني وصف المعرفة بالجملة
علي حد قوله • ولقد امر علي اللييم يسبني • واذا جعلت حالا بدون الواو ففيه ايضا
ما مر **قوله** محمول علي المعني كانه قيل الي اخر لما كانت الواو المصاحبة بشرط يستدعي
شرطا اخر يعطف عليه معني والاستعمال فيه علي ان يكون المذكور منهما علي المحذوف فيكون
يعلم بالطريق الاولي كما في احسن الي زيد ولو اساء ومنها عجيبا لظاهر ليست كذلك لان
هذه الحالة اجدر بقبول الفدية من ساير الحالات اذ ليس ورائها حالة اخري اولي منها
بالقبول وحاصله ان لو الوصلية تقتضي كون نقيض الشرط اولي بالجزا اجيب عنه
بوجوه الاول ان عدم قبول ملء الارض كناية عن عدم قبول الفدية مالانه غاية الفدية
فجعل عبارة عن جميعها فلا يرد عليه ما قيل انه لا دلالة للكلام عليه وضمير به للحقيقة
ملء الارض فيصير المعني لا يقبل منه فدية ولو افتدي بملء الارض ذهبا والثاني
ان المراد ولو افتدي بمثله معه كما صرح به في تلك الاية فالمعني لا يقبل ملء الارض
فدية ولو زيد عليه مثله قيل والمراد ان الباء بمعني مع ومثل يقدر بعده اي مع
مثله ولا يخفي بعده وبهذا التقرير علمت انه لا وجه لما قاله ابو حيان ومن تبعه
من انه لا حاجة الي تقدير مثل وان الزمخشري تخيل ان ما نفي ان يقبل لا يمكن ان يفتدى
به فاحتاج الي اضمار مثل حتي يتغايرا وليس كذلك الثالث ان لا يحمل ملء الارض
اولا علي الافتدا بل علي التصدق ولا يكون الشرط المذكور من قبيل ما يقصد به
تاكيد الحكم السابق بل يكون شرطا محذوف الجواب ويكون المعني لا يقبل منه ملء
الارض ذهبا تصدق به ولو افتدي به ايضا لم تقبل منه وضمير به للمال من غير اعتبار
وصفه التصديق وقيل ان المراد من افتدي به بذله اي لو افتدي به ولو بذله واذا لم ينفع
البذل علم عدم نفع غيره بالاولي وقيل ان الواو زايدة كما قري به في الشواذ ولو قيل
ان لو ليست وصلية بل للشرط وجوابه قوله اولئك الي اخر او هو ساد مسد الجواب
لكان قريبا قيل قوله والمثل يحذف ويراد الي اخر يراد من الارادة اي انه لكون
مثل الشي وهو في حكم شي واحد صح حذفه واقامته مقامه وحمله عليه وانما
حمله منهما علي ان يراد من الزيادة وكون من المزيدة بعد النفي للاستغراق سواء
دخلت علي مفرد نحو ما جاني من احد او جمع كما هنا مقرر في العربية فلا وجه للاعتراض
علي المصنف بانه مخصوص بالمفرد كما قيل **قوله** اي لن تبلغوا حقيقة البر الي
اخره البر بكسر الباء الاحسان وكمال الخير وبالفتح صفة منه وتبلغوا تفسير لتنالوا
وحقيقة البر اشارة الي ان التعريف للجنس فيكون التركيب كناية عن كون فاعله
بارا ولذا فسره الزمخشري بلن تكونوا ابرارا فنيل البر تدل علي البلوغ اليه
والبلوغ اليه يدل علي كونه بارا كقول الخنساء •

ونما بلغت

سمين

كازروني

٢١

ونما بلغت كفا امري متناولا • من المجد الا والذي نال اطول

اي انه ماجد فاق كل ماجد وتقريبه للعهد والمراد بر الله لهم كالرحمة ونحوها وهو
تفسير ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** اي من المال الي اخر قدمه لانه الظاهر
من الانفاق وعلي الثاني يتجوز فيه وقوله روي الي اخره رواه الشيخان والنسائي وبيرحا
روي بكسر الحاء وفتحها وفتح الراء وضمها والمد والقصر وهو اسم بستان وحديقة
بالمدينة المنورة وكانوا يسمون الحدايق باذا وفي الغايق انها فيعلى من البراح وهو
الارض الظاهرة وقيل اضيفت الي حا وهو قبيلة من مذحج او اسم رجل واعلم ان لبعض
علما اليمن في هذه اللفظة رسالة مستقلة حاصلها انهما اسمان جعلا اسما واحدا
مبنيا مفتوح الراء فيه بهمزة بعد الحاء وهو اسم مكان وروي بكسر الباء وفتحها وقال
المنذري انه اسم موضع بقرب المسجد وقيل حا اسم بيت بالبير وروي مثلث الراء
معربا والاقرب انه كحضرموت فيضاف ويعرب بالوجوه الثلاثة او يبني كخمسة عشر
وعدمه ومد وهمزه وحا اسم حي او رجل وقيل اسم صوت تزجر الابل به الي اخر ما فصله
وقوله بخ بخ كلمة استحسان ومدح وكررت للتاكيد وهما ساكنان ومكسوران
منونان مع التخفيف والتشديد ويقال عند الرضي والاعجاب والفخر وقوله ذلك
مال رايح من الرواح مقابلة الغدو ويشهد له قولهم والمال غاد ورايح وهو حث
علي الانفاق وفعل الخيرات لكل ممسك تلف وقيل معناه تروح اليه وتغدو لقربه
من البلد وروي رابح بالباء الموحدة اي انفاقه ربح له لبقاء ثوابه وتضاعفه عند الله
وقوله رايح او رابح اشارة الي الوجهين واو للشك من الراوي ومن جوز فيه ان يكون
بالجيم من الرواج فقد خالف الرواية وقوله جاء زيد الي اخره رواه ابن المنذر وابن جرير
مرسلا وقوله وذلك اي الحديث واقرب الاقارب الولد لان اسامة من زيد ودلالة
الحديث علي المستحب ظاهرة فيعلم منه الواجب بالضرورة وقوله ويحتمل التبيين
والتعدد حينيذ شيا مما تحبون وذلك الشي بعض ما تحبون فلا يخالف تلك
القراة معني فلا يرد ما قيل ان من البيانية ظرف مستقر صفة نكرة او حال عن معرفة
ولا يظهر هنا الا بحذف مفعول تنفقوا علي احد الوجهين وهو تكلف ظاهر **قوله**
من اي شي اي للتعميم مستفاد من النكرة بعد الشرط ولذا بين اسم الشرط ولم يطلق ليلا
ينصرف الي ما تحبونه وقوله فان الله به عليم فيه اشارة الي الحث علي اخفا الصدقة ٥
قوله اي المطعومات والمراد اكلها جعله بمعني الجمع لان كل المضافة للمفرد
المعرفة لعموم الاجزاء وهو ايضا مصدر منعوت به معني فيستوي فيه الواحد المذكر وغيره
كما في قوله حلا وانما ذكره ثمت لانه وقع موصوفا به صريحا لكونه خبرا ومنه يعلم حال هذا
والاستوا المذكور هو الاصل المطرد فلا ينافيه قول الرضي انه يقال رجل عدل ورجلان
عدلان رعاية لجانب المعني وقيل انه اذا اجمل الطعام بمعني المطعومات افاد الاستغراق
كما هو شان الجمع المعرف باللام فكل للتاكيد وانما قال اكلها لعمه من الطعام بمعني
المطعوم ولئلا يتوهم ان المراد انفاقه بقرينة ما قبله ومناسبته لما قبله لان

الاكل انفاق مما وجب لكنه على نفسه **قوله** كان به عرق النسا اي اخره بمتا حديث
اخرجه الحاكم وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما بسند صحيح والنسا بوزن العصا
عرق في باطن الفخذ الي القدم مقصور واوي ويائي وانكر قوم من اهل اللغة اضافة
العرق اليه وجوزه اخرون لانه من اضافة العام الي الخاص مع اختلاف لفظهما وقيل
النسا الفخذ وانشدوا

لما رايت ملوك كندة اضبحت • كالرجل خان الرجل عرق نسايها

وروي في الحديث ان يعقوب عليه الصلاة والسلام كان به عرق النسا وجمعه انسا
ثم ان صار في العرف عبارة عن وجع يمتد من الورك من خلف وينزل الي الركبة وربما
بلغ الي الكعب وهو المراد هنا فهو اسم مرض معروف وذلك اشارة الي ما ذكر من لحوم
الابل والبانها وقوله وقيل فعل ذلك للتداوي باشارة الاطبا اي براءتهم والمراد
بالتحريم الامتناع **قوله** واستدل به اي اخر مسئلة معروفة في الاصول
وقوله وللمانع اي اخره لا يخفى انه مخالف لظاهر لفظ النظم **قوله** مشتملة
على التحريم اشارة الي انه متعلق بحرم وفايدته بيان انه مقدم عليها وان التوراة
مشتملة على محرمات اخر حدثت عليهم حرجا وتضييقا فلا يرد ما قيل انه لا تظهر
فايدته في التقييد فان تحريم اسرائيل لا يتصور بعد نزول التوراة وانه قيد
للحل فحينئذ يلزم فصل الصفة قبل تمامها الا ان يقال هو متعلق بمحذوف **قوله**
نعى عليهم اي اخره اصل النعي رفع الصوت بذكر الموت ونعي عليه هفواته شهرهم
بها قال الازهري فلان ينعى على نفسه بالفواحش اي يشهرها بتعاطيها ونعى فلان
على فلان امرا اذا اظهره وقال ابن الاعرابي الناعي المشنع يقال نعى عليه امره اذا
قبحه وهو المراد هنا وفيه نكتة بليغة وهو الاشارة الي انهم اهلكوا انفسهم
بما فعلوا وقوله وفي منع النسخ معطوف على قوله في دعوى البراءة ووجهه ظاهر
اذ تحريم ما كان حلالا لا يكون الا بالنسخ والطعن معطوف على النسخ وقوله بهتوا
مجهولا اي سكتوا خيرة ولم يجترءوا من الجراة والجسارة ووجه الدليل علمه صلى الله
عليه وسلم بما في التوراة وهو لم يقراها ومثله لا يكون الا بوحي **قوله** ابتدعه
اي اخترع الكذب والافترا المذكور في عبارة عنهم ويحتمل التعميم فيدخلون فيه
دخولا اوليا وقوله صدق الله بعد تكذيبهم تاكيد له ويفهم منه الحصر الاضافي
لانه لما قال صدق الله بعد تكذيبهم صار المعنى صدق الله لا انتم **قوله**
اي ملة الاسلام اي اخره اي هي في الاصل موافقة لملة ابراهيم عليه الصلاة
والسلام ومشابهة لها فعبر عن الاسلام بملة ابراهيم لذلك فلا يلزم كون نبينا
صلى الله عليه وسلم عاملا بشريعته كانبيا بني اسرائيل وقوله واجب في التوحيد
الصرف الذي لا يشوبه ما فيه كما فعل اليهود والاستقامة في الدين ماخوذ من قوله
حنيفا لان الحنف كما قال الراغب الميل عن الضلال الي الاستقامة والجنف بالجيم
الميل عن الاستقامة والتجنب عن الافراط اي المبالغة في الاتحاد والتفريط اي الاهما

تفسير

تفسير للاستقامة وهو ظاهر ومن لم يفهمه قال دلالته على التجنب المذكور غير ظاهرة
الا ان يقال ان الشرك افراط والامر باتباع ابراهيم عليه الصلاة والسلام وتخصيصه
بالذكر دون سائر الاديان يدل على ما ذكر وهو خبط وخلط بما لا يفيد **قوله**
وضع للعبادة يعني وضعه للناس لعبادتهم وليس المراد ان يعبد البيت نفسه بل ان
يجعل موضعا لعبادة الله فلذا فسر بقوله وجعل متعبدا لهم وقوله يدل عليه انه
قريبا اي اخره لان الظاهر ان الضمير راجع الي الله لم يعتبر الذكر السابق في قوله صدق
الله لكون الاية مستانفة والا فهو المتبادر ايضا فلا يرد عليه انه يحتمل رجوعه
عليه الصلاة والسلام فلا دلالة للقراءة عليه فتامل ومناسبة الاية لما قبلها
ظاهرة **قوله** كالنبيط والنميط مصغرا علم موضع بالدهنا وهما لغتان او متغايران
كما اشار اليه بقوله وقيل اي اخره وبكة من البك بمعنى الازدحام لازدحام الحجيج
فيها او بمعنى الدق لدقها اعناق الجبابرة اي اهلاكهم اذا ارادوها بسوء ولذا لم
فيها ولذا تراهم في الطواف كاحاد الناس ولو امكنهم الله من تخليته لفعلوا
قوله وروي انه صلى الله عليه وسلم سئل اي اخره اخرجه الشيخان عن ابي ذر رضي
الله عنه وهو حديث صحيح الا ان فيه اشكالا اجاب عنه الطحاوي في الاثار قال
فيه فان قلت لاشك ان باني المسجد الحرام ابراهيم عليه الصلاة والسلام وباني
الاقصى داود وابنه سليمان بعده وبينهما مدة طويلة تزيد على الاربعين باضعافها
قلت الوضع غير البناء والسوال عن مدة ما بين وضعيهما لا عن مدة ما بين بنائهما
فيحتمل ان يكون واضع الاقصى بعض الانبيا قبل داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام
ثم بنياه بعد ذلك ولا بد من تاويله بهذا انتهى وجرهم بضم الجيم وسكون الراء والهاء
المضمومة حي من اليمن كانوا اصهار اسماعيل والعمالقة قوم من ولد عمليق بن لاوذ بن
سام ابن نوح عليه الصلاة والسلام وهم قوم تفرقوا في البلاد والضراح بوزن غراب
بضاد معجمة وراء وحاء مهملتين قال الطيبي رحمه الله ومن رواه بصاد مهملة صحفه
وهو من المضارحة وهي المقابلة او البعد وكونه في السماء الرابعة اورده عليه
الطيبي ان الصحيح المروي في البخاري انه في السابعة **قوله** وقيل هو اول بيت بناه ادم
فانطمس اي اخره رواه الازرقي في تاريخ مكة وقيل انه نزل مع ادم عليه الصلاة
والسلام من الجنة ثم رفع بعد موته الي السماء وبنى شيث مكانه بيتا من طين او نزل قبله او
بناه ادم عليه الصلاة والسلام كما ذكره المصنف رحمه الله من طين على نحو ما راى في
السماء وقوله وهو لا يلايم ظاهر الاية لانه لا يكون اول بيت لسبق الضراح عليه ان اعتبر
تغايرهما والا لكونهما تعبدا في مكان واحد فلانه لم يكن موضوعا للناس فقط لطواف
الملايكة وانما قال ظاهر الاية لانه لا يخالفها عند التامل بالنظر الدقيق ومن جعل
الاولية اولية شرف لا يرد عليه شي الا انه خلاف المتبادر وقوله كثير الخير اي البركة
الزيادة وهي في خيراته ومنافعه لا في بنايه وهو حال من الضمير المستتر في الظرف الواقع
صلة وقوله لانه قبلتهم وهو هاد للجهة التي ارادها اتمامه او هاد لهم بما فيه من الايات

كازروني

عصام

التي ستاتي وقوله لانه قبلتهم ان اراد به وضع لان يكون قبلة فالعالمين على عمومه وان
اريد يستقبلونه فالمراد بالعالمين المسلمين وما بعده عام للجميع **قوله** فيه ايات
بينات الى اخره اخرافا الطير باق الى الان ولا يعلوه الا ما به علة للاستشفا كما صرح به
وفيه كلام للمحدثين لان الجاحظ قال انها تعلو للاستشفا واعترض عليه ابن عطية بانه
بيان خلافه وعلته العقاب لا خنا الحية وقيل ان الطيور المهدرة مها تعلوه والحمام
مع كثرته لا يعلوه وبه يجمع بين الكلامين فتدبر وفي شرح الكشاف ان منها انه اي ركن من اركان
البيت وقع الغيث في مقابلته كان الخصب فيما يليه من البلاد وقوله قهر اي قهره الله وقيل
قهر البيت على الاسناد المجازي وجعل الجملة حالا بدون الواو مع تفصيله وقد جبر
مقام ابراهيم منها وقدره عين احدها **قوله** وقيل عطف بيان الى اخره قيل عليه
ان ايات نكرة ومقام ابراهيم معرفة ولا يجوز التخالف بينهما باجماع البصريين
والكوفيين حتى قال ابن هشام رحمه الله في المغني وعني انه اراد بعطف البيان
البدل تسامحا كان سيبويه قد يسمي التوكيد عطف البيان صفة وهذا التاويل
يتاتى في عبارة الزمخشري دون كلام المصنف رحمه الله وقوله على ان المراد الى اخره
جواب عن ان المبين جمع والمبين مفرد فقوله المراد بالايات يعني التي دل عليها المقام
فهو وان كان مفردا لكنه جمع في المعنى لاشتماله على ايات كثيرة والا لا تنافي
من اللين والصخر جمع صخرة وقوله ويؤيده اي يؤيد هذا الاثر كذا وقع في الاثر
مرويا عن سعيد بن جبير رضي الله عنه **قوله** جملة ابتدائية المراد بالابتدائية
المركبة من المبتدا والخبر على انها ليست بشرطية وقوله لانه في معنى الى اخره اشارة
الى الوجهين السابقين في اعراب مقام ابراهيم وقوله فتعين الى اخره من تتمة الوجه
الثاني وهو جعله بيانا كما في الكشاف ان الاثنين نوع من الجمع انه ذكر من الجمع المبين بعض
افراده وترك الاخر لنكتة ومثله واقع في الاحاديث النبوية والاشعار العربية وفي
الكشاف ويجوز ان يراد فيه ايات بينات مقام ابراهيم وامن من دخله لان الاثنين
نوع من الجمع كالثلاثة والاربعة ويجوز ان يذكر هاتان الايتان ويطوي ذكر غيرهما
دلالة على تكاثر الايات ونحوه في طي ذكر المسند قول جرير

كانت حنيفة اثلاثا فثلثهم • من العبيد وثلث من مواليها

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم حبب الي من دنياكم ثلاث الطيب والنسا وجعلت
قرة عيني في الصلاة انتهى وفصل البيت بقوله ونحوه لانه مثله في طي الذكر وان لم
يكن لغرض الاشتهار وقصدا لكثرة كما في الاية بل لقصد السكوت عما ليس بذم وهو
الثلث الصميم ولانه هو الاصل المعلوم فلا حاجة لذكره واما الحديث فقوله
وجعلت قرة عيني كلام مبتدا قصد به الاعراض عن ذكر الدنيا وما حبب منها
وليست عطفا على الطيب والنسا لانها ليست من الدنيا وهذا بنا على ذكر ثلاث
فيه وقد قال الطيبي وغيره انه ليس في كتب الحديث فلا شاهد فيه على هذه الرواية
لكن اثباتها كما وقع للزمخشري وقع للراغب ايضا وحسن الظن بهم يقتضي انهم ظفروا

به في رواية وليس هذا محلا للرواية بالمعنى ولا للسهو ولا مانع من جعل الصلاة الواقعة
في الدنيا منها لانه ليس المراد بها ما يكون صرفا من امور دنيوية بل ما يقع فيها وان كان له
تعلق بالاخرة وتغيير التعبير اشارة الى مغايرته لما قبله وفي قوله ثلاث تغليب للمؤنث
على المذكر والا لقال ثلاثة وفي قوله حبب مجهولا اي حببه الله وقوله دنياكم اشارة الى انه
لا علاقة له بالدنيا وان تحبيبها من الله ولذا ابيح الزيادة على الاربع لفوايد جمة ينقلها
منهن النسا وليس حبهن لمجرد الوطي والتلذذ معاذ الله حتى ان بعض القصاص قال
ما سلم احد من هوى حتى محمد صلى الله عليه وسلم وذكر الحديث لجهله فانكر عليه بعض
العارفين وكفره ووقع في همه لذلك فراى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام يقول له
لا تهتم فقد قتلناه فخرج عليه بعض قطاع الطريق وقتله عقيب ذلك وقدم الطيب
لانه حظ الروح المقدم على البدن وفي قوله ومن دخله تغليب للعقلا لانه يامن فيه الوحوش
والطيور بل النبات وانما يلزم الحذف في الحديث لو لم يكن من بدل البعض من الكل وعلى
ما ذكروه فيه حذف بعض البدل والبيان وفسر الامن بالامن من عذاب الاخرة واشار بما
نقل عن ابي حنيفة الى جواز ارادة العموم بان يفسر الامن في الدنيا والاخرة وقوله تبعا
للاثر والامن بالجر بدل من ضمير فيهما **قوله** من مات في احد الحرمين الى اخره اخرجه
ابو داود والطيالسي والبيهقي والطبراني باسانيد مختلفة وقوله ولكن الجي الى
الخروج اي يمنع اطعامه ومبايعته والمناله وخلافا للشافعي فيهما في الفروع قال
الجصاص لما كانت الايات المذكورة في الحرم ثم قال ومن دخله كان امنا وجب ان يكون
مراده جميع الحرم **قوله** تفتح للزيادة يعني ان الحج في اللغة مطلق القصد والمراد
به هنا قصد مخصوص غلب فيه حتى صار حقيقة فيه شرعا والحج بالكسر لغة فيه
قوله بدل من الناس مخصص له يعني من بدل من الناس مخصص له لانه المقصود
بالنسبة واحتمال ان يراد بالناس من استطاع وهذا مبين له فهو بدل كل من كل خلاف
الظاهر **قوله** والاستطاعة الى اخره اصل معنى الاستطاعة استدعا طواعية
الفعل وتاتيه والمراد بالاستدعا الارادة وهي تقتضي القدرة فاطلقت على القدرة
مطلقا او بسهولة فهي اخص منها وهو المراد هنا والقدرة اما بالبدن او بالمال او بهما
وفسر النبي صلى الله عليه وسلم الاستطاعة وقد سيل عنها كما رواه ابن ماجه وغيره
بسند حسن بالزاد والراحلة وهو بحسب الظاهر مع الشافعي رضي الله عنه حيث قصر
الاستطاعة على المالية دون البدنية وهو مخالف لمالك لمخالفته ظاهره واما
ابو حنيفة رحمه الله فيما وقع في الحديث بانه بيان لبعض شروط الاستطاعة
بدليل انه لو فقدا من الطريق او لم تجد المراة محرما لم يجب وقوله كل ما يتاتى اي ما يتاتى
به الوصول من الطريق وما يلزم اسم مكان يجوز به وقيل انه اله **قوله** وضع كفر الى اخره
يعني ان المراد بمن كفر من لم يحج وتاركه ليس بكافر الا اذا استحله فاشار الى انه للتغليظ
على تاركه كما وقع في الحديث فليس المقصود ظاهره لقوله لذلك اي للتغليظ **قوله**
من مات ولم يحج الحديث قال ابن الجوزي هو موضوع ورده في اللالي بانه اخرجه الترمذي

وضعفه من حديث علي رضي الله عنه ولفظه من ملك زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله
ولم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا واخرجه الدارمي في مسنده من حديث
ابي امامة رضي الله عنه من لم يمنعه من الحج حاجة ظاهرة او سلطان جائر او مرض حابس
فمات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا وتعدد طرقه وان لم يحسنه يخفف ضعفه
وموافقته معناه للاية تقوية ايضا **قوله** وهذا كما تراه في هذه الاية من وجوه
الى آخره اي شأنه وما يتعلق بايرائه في صورة الخبر وقد تقدم وجه ابلغيته والاسمية
تفيد الثبات والدوام وكونه حقا واجبا يفهم من اللام ومن على والتعميم من الناس
والتكرير بذكر من استطاع الداخل فيهم وقوله ومن كفر مكان ومن لم يحج اشارة الى انه
مجاز للمشابهة في تركه والعدول عن المضمر للمظهر تاكيد للامر سيما بلفظ العالمين المشعر
بانه غني عن العالمين فضلا عمن كفر وان دخلوا فيهم دخولا اوليا وذكر الاستغناء في هذا
المقام كناية عن السخط فكان في كماله وقوله كالايضاح في الكشاف انه ايضاح والمثبت
زاد الكاف لانه لم يتحد معناهما حتى يوضح احدهما الآخر لكنه تخصيص والتخصيص
شبه الايضاح فمن قال لو حذف الكاف لكان اولى لم يتنبه لعفته وقوله بالبرهان
لانه استغنى عن جميع العالمين فهو غني عمن لم يحج وعظم السخط من التعميم كما مر وقوله
لانه تكليف شاق علة للتاكيد لانه لما كان كذلك اقتضى الاهتمام به ولانه ربما ترك
لمشقته فاكد تنبيها على انه لا ينبغي ان يترك والتجرد عن الشهوات كاللباس والطيب
والجماع **قوله** ودونها الى آخره اشارة الى وجه ينبغي من كفر على ظاهره والملل
الست ما ذكر في قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى
والمجوس والذين اشركوا وهو يقتضي انه يطلق على الشرك ملة وقد تردد فيه
النحرير وقال في الكشف ان من النحل لا الملل فان قيل بعده فهو تغليب وهذا الحديث
اخرجه سعيد بن منصور وابن جرير عن الضحاك وفيه ان تلك الملل كانت موجودة
في جزيرة العرب فلينظر **تنبيه** مهم اعلم ان في اعراب الاية وجوها نقلها
الزركشي في تذكرته عن شيخه ابن هشام لان الظرفين اعني لله وعلى الناس اما خبران
او الاول خبر والثاني حال او العكس او الاول خبر والثاني متعلق به او العكس
وفي تقديم الحال في مثله خلاف نقله ثم ان السبكي في كتاب الابتهاج قال انه هنا
فرض عين على المستطيع الذي لم يحج وفرض كفاية وهو واجب على كل مستطيع من احياء
شعائر الحج في كل سنة حج اولم يحج وعلى الاول من بدل من الناس وهو مذهب سيبويه
وعلى الثاني هو فاعل المصدر اي حج البيت فالتقدير لله على الناس مطلقا حج
المستطيع منهم فيخرج اذى الفرضين بالثوابين وفيه بحث من وجهين الاول ان دفع المصدر
المضاف للمفعول فاعلا ضرورة الثاني ان احياء البيت يحصل بالعمرة ورد بانه ليس بضرورة
والمراد بالحج معناه اللغوي وفيه نظر **قوله** اي باياته السمعية والعقلية
الى آخره حمل الايات على مطلق الدلايل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصدق
مدعاه الذي من جملته الى آخره وامر به نظرا للمناسبة لما قبله وكون كفرهم اقبح

لقرائتهم الكتب المصدقة بخلاف المشركين وكفرهم بالتوراة والانجيل لدخولهما في ايات
الله الشاملة لجميع السمعيات والعقليات وقيل انه مبني على ان يراد بايات الله الكتاب
وليس في الكلام ما يدل عليه **قوله** والحال انه شهيد الى آخره اشارة الى ان الجملة
حالية وان الشهيد بمعنى العالم المطلع وانما جعله بمعنى الشاهد فتكلف من غير داع
قوله كرر الخطاب والاستفهام الى آخره الخطاب المكرر في النداء وما يتبعه والاستفهام
في قوله الى قوله لم وكان الظاهر لم تكفرون بايات الله وتصدون عن سبيل الله مبالغة
في التقريع والتوبيخ لهم على قبايحهم وتفصيلها وقيل كما ذكر لتمام اوهمتم ان التوبيخ على
مجموع الامرين والتحريش التحريك بما يوقع بينهم الفتن وضمير عنه للاسلام **قوله** حال
من الواو الى آخره اي جملة تبغونها حال من فاعل تصدون وجوز فيها الاستيناف وقوله
طالبين لها اعوجاجا اشارة الى ان عوجا مفعول وضميرها من الحذف والايصال لان
بغى يتعدى لمفعولين احدهما بنفسه والآخر باللام كما صرح به اهل اللغة وقيل لا حاجة
اليه بل هو مفعول او عوجا حال ورد بانه لا يستقيم المعنى عليه وليس كذلك وقيل عوجا
حال من فاعل تبغون وضمير تبغونها للسبيل لانها تذكر وتؤنث والمراد بها ملة الاسلام
ومعنى ادعاء العوج فيها انها مائلة عن الحق لان ديننا لم ينسخ او ان النبي صلى الله عليه
وسلم المذكور في كتابنا ليس هو هذا فلا يصح هذا وقوله او تحرشون الى آخره مبني على التفسير
الثاني الذي قدمه وقوله وانتم شهداء جمع شهيد بمعنى عالم مشاهد او شاهد والجملة
حالية اي كيف تفعلون هذا وانتم علماء او وانتم عدول وصفتكم هذه تقتضي خلاف
ما انتم عليه والفرق بين العوج والعوج سيأتي **قوله** ولما كان المنكر الى آخره يعني
ان الشهادة تكون لما يظهر ويعلم فلما كان كفرهم ظاهرا ناسب ذكر الشهادة معه لانها
علم ما شاهدوا وما هو بمنزلته وصدهم عن سبيل الله وما معه لما كان بالمكر والحيلة الخفية
التي تروج على الغافل ناسب ذكر الغفلة معه فكان مقتضى حالهم ان الله العالم بالخفيات
والسرائر غافل عما يعملون وهذا لا ينافي قوله فيما سبق لا ينفعكم التحريف والاستتار
رائيا لا خفاء لان المراد منه اخفاء الحق لعلمهم بخلافه لا الكفر فلا يرد عليه كما لا يرد ذات
علم الله لا تقتضي الجهر كما قيل **قوله** نزلت في نفر من الاوس والخزرج الى آخره الاوس
والخزرج حيا الانصار ولما كانا اخوين كما سيأتي وشاس بمعجمة في اوله ومهملة في آخره
علم ويوم بعاث الناس كان بينهم وبعاث بضم الباء الموحدة وفتح العين المهملة والف
وثاء مثلثة يصرف ولا يصرف اسم حصن او بستان كما سيأتي وقعت الحرب عنده ورواه
ابو عبيدة بغاث بالغين المعجمة وقال ابن الاثير اعجمها الخليل ايضا لكن جزم ابو موسى
في ذيل الغريب وتبعه صاحب النهاية بانه تصحيف وانما البغاث ضعاف الطير كما
في المثل ان البغاث بارضنا يستنسر وخبره كما في كامل ابن الاثير ان قريظة والنضير
جددوا العهود مع الاوس على الموازرة والتناصر واستحكم امرهم فلما سمعت بذلك
الخزرج جمعت واحتشدت وارسلت لحلفائها من اشجع وجهينة وراسلت الاوس
لحلفائها من مزينة والنقوابيات ومن من اموال بني قريظة وعلى الاوس حضير والد

طيبي

عصام

اسيد الصحابي رضي الله عنه وعلى الخزرج عمرو بن النعمان فلما التقوا اقتتلوا قتالا
شديدا وصبروا جميعا ثم ان الاوس وجدت مس السلاح فولوا منهزمين فلما رأى حضير ذلك
نزل وطعن قدمه وصاح واعقراه والله لا اعود حتى اقتل فان شئتم يا معشر الاوس ان تسلموني
فافعلوا فعطفوا عليه واصاب عمرو بن النعمان البياضي رئيس الخزرج سهم فقتله ○
وانهزمت الخزرج ووضعت فيهم الاوس السلاح فصاح صائح يا معشر الاوس احسنوا ولا
تهلكوا اخوانكم فجوارهم خير من جوار الثعالب فانتهوا عنهم وكان يوم بعاث اخر الحروب
المشهورة بين الاوس والخزرج في الجاهلية ثم جاء الاسلام واتفقت الكلمة واجتمعوا
على نصر الاسلام واهله وقيل في ذلك اشعار وهي التي اشار اليها بقوله وبينما هم
الى اخره وقوله السلاح السلاح بالنصب على الاغراء اي خذوا السلاح **قوله** ابدعوى
الجاهلية كذا في الكشاف وهو بالتخفيف لا بالتشديد من الدعوى كما توهم اي تدعون
دعوى الجاهلية وهي قولهم يا لكذا يا للثارات كذا وليس هذا اللفظ حديثا كما قيل ان
الواقع في الحديث اتدعون الجاهلية حرفه الزمخشري وتبعه المصنف فهو اما رواية
اخرى او نقل بالمعنى ومثله سهل وقوله خاطبهم الله بنفسه فلا حاجة الى نقل الخطاب
الرسول صلى الله عليه وسلم بتقدير قل لهم **قوله** انكار وتعجب لكفرهم الى اخره
تقدم الكلام في مثله من الجمع بين الانكار والتعجب ومعنى الانكار ههنا انه كيف يقع
او المراد بكفرهم فعل افعال الكفرة كدعوى الجاهلية والاول اولى وهو تأسيس
لليهود فيما راموه وحال مؤنة وجملة اخرى صفة والعائد مقدر **قوله** ومن يعتصم
بدينه او يلتجئ اليه في مجامع اموره اي اما ان يقدر مضاف ويعتصم بمعنى يتمسك
استعارة تبعية كما يأتي او لا يقدر ويحمل الاعتصام بالله استعارة للالتجاء
اليه قيل وعلى الاول ومن يعتصم الى اخره معطوف على وانتم تتلى اي كيف تكفرون
والحال ان القران يتلى عليكم وانتم عالمون بان المتمسك بدين الله على هدى لا يضل
متبعه وعلى الثاني تذييل لقوله يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا فريقا الاية
لان مضمونه انكم ان تطيعونهم لخوف شرورهم ومكايدهم فلا تخافوا لقوتهم والتجئوا
الى الله في دفع ذلك لان من التجأ اليه كفاه فعلى الاول ومن يعتصم لانكار الكفر
مع هذا الصارف القوي وعلى الثاني للحث على الالتجاء ويحمل على الاول التذييل
وعلى الثاني الحال ايضا وفيه ان هذا التعيين لا داعي اليه ولا قرينة عليه
قوله فقد اهتدى لا محالة اي فقد تحقق له حصول الهدى وهذا مستفاد
من جعل الجزاء فعلا ماضيا مع قد فانه لا ينقلب الى المستقبل مثل ان تكرمني فقد
اكرمتك **قوله** حق تقاته وما يجب منها يعني ان التقاة بمعنى التقوى وحق من حق
بمعنى وجب وثبت ومنها بيان لما واستفراغ الوسع بمعنى بذل الطاقة والمقدور
استعارة ومنه استفرغنا الماء والبئر نزحتها فاذا كان حق التقاة بهذا المعنى
فهو بمعنى الاستطاعة فلا يكون تلك الاية ناسخة لها وقال الزجاج رحمه الله
هذه الاية منسوخة بقوله فاتقوا الله ما استطعتم وقوله لا يكلف الله نفسا الا

عصام

طيبي

ونسخها

وسعها قال الكواشي لما نزلت هذه الاية قالوا يا رسول الله من يقوى لهذا فنزل فاتقوا
الله ما استطعتم وقال المصنف رحمه الله ان الاية الثانية مبينة للاولى اذ لا مخالفة
بينهما فلا تكون ناسخة ومن قال بحمل الاولى على ان المراد من حق تقاته ما يحق له ويليق
وتقوى الله حق تقواه اي كما هو حقه غير ممكنة فتكون الاية الاخرى ناسخة لها
فان صح الحديث السابق تعين ان المراد ما ذكر فلا كلام وان فسرت بما يجب مما
اوجبه الله علينا وهو لا يكلفنا بما لا يطاق لا تكون منسوخة وقوله وعن ابن مسعود
رضي الله عنه هكذا هو مروي في التفاسير وكتب الحديث وصححه ابو نعيم في
الحلية ووقع في نسخة بدل ابن مسعود ابن عباس رضي الله عنهما وهو مخالف
للمنقول والمراد بالالتفات الى الطاعة الاعتراف بها ووجه التأكيد ظاهر
قوله واصل تقاة وقية الى اخره اي هو مصدر على فعلة كتؤدة بمعنى التثبت
من تأد في مشيه وامش والتخمة امتلاء المعدة قيل ولا حاجة الى جعل قلب الواو
تاء لغيرها لانها قلبت في اتقى يتقي والاصل اوتقي اصالتها لكثرة استعمالها
ثبتت منها **قوله** ولا تموتن على حال الى اخره يعني ان المقصود بالنهي عنه عدم
الاسلام وهو الكفر عند الموت والاسلام حال الموت يقتضي وجوده قبله فالمعنى
استمروا ودوموا عليه والموت ليس بمقدور لهم حتى ينهوا عنه وقد مر تحقيقه في
البقرة وما ذكر من القاعدة في النفي والنهي متقرر كما مر **قوله** بدينه
الاسلام الى اخره جوز في الكشاف ان تكون استعارة تمثيلية على تشبيه الحالة
بالحالة من غير اعتبار مجاز في المفردات او الحبل استعارة للعهد الذي يتمسك
به والاعتصام استعارة للوثوق بالعهد او ترشيحا لاستعارة الحبل والمعنى
اجتمعوا على استعانتكم بالله او على التمسك بعهده وجوز فيه المكنية ايضا والمصنف
رحمه الله ذهب الى الثاني وجعل المستعار له الدين او القران لما وقع في الحديث من
تسميته حبل الله المتين وخالف الزمخشري في جعل الترشيح مقابلا للاستعارة بناء
على انه لا تنافي بينهما اذ يكفي في الترشيح ان يكون اللفظ مناسبا له وان كان المراد
به معنى لا يرشحه ولكل وجهة والتردي تفعل من تردى اذا وقع في هوة كالبئر وقوله
مجتمعين اشارة الى انه حال من الفاعل كما هو الظاهر المتبادر فيكون قوله ولا تفرقوا
تأكيدا وقوله عن الحق اي دين الاسلام السابق ولا يقع بينكم شقاق وحروب كما هو مراد
المذكورين لكم بايام الجاهلية الماكرين بكم **قوله** التي من جملتها الى اخره ويحتمل ان
المراد بها ما بينه بقوله اذ كنتم اعداء اي اذكروا نعمة الله التي هي تبديل عداوتكم
بالمحبة والاخوة ومحا تكم عن نار جهنم بالعدوان وقطع الرحم فلا تضيعوها **قوله**
متحابين الى اخره يشير الى ان الاخ اذا جمع على اخوان كان بمعنى المحب الصديق وقد يكون
جمعا لاخي النسب جمعه اخوة وفي الصداقة اخوان قاله ابن فارس وخالفه غيره واورد
في الصداقة انما المؤمنون اخوة وفي النسب او اخوانهن او بني اخوانهن او بيوت اخوانكم
انتهى وهو الاكثر وقوله مشفين اي مشرفين وقد تقدم تحقيقه وحمل النار على نار جهنم

وحملها على نار الحرب بعيد وقوله على تلك الحالة اي الكفر وفي نسخة في تلك الحالة
قوله والضمير للحفرة او للنار الى آخره اقتصر الزمخشري على الاخير فقال الضمير
للشفا وهو مذكر وانما انث للاضافة الى الحفرة ومنه كما شرقت صدر القناة من الدم
يعني ان المضاف اكتسب التانيث من المضاف اليه كما في شعر الاعشى المذكور وهو يكتسبه
منه لا مطلقا بل كما قال العلامة اذا كان بعضا منه كصدر القناة او فعلا له او
صفة وما نحن فيه من الاول والمصنف رحمه الله ترك تقييده وزاد تاويله بالموت
لكونه بمعنى الشفة وجوز وجهين آخرين والداعي للزمخشري على ما صنعه ان الضمير
يعود على المضاف لا المضاف اليه اذ هو غير مقصود لذاته حتى يرجع عليه الضمير
وعيني لا ايسله وفي الانتصاف المعنى على عوده الى الحفرة لانها التي يمتن بالانقاذ
منها حقيقة واما الامتنان بالانقاذ من الشفا فلما يستلزمه غالبا من الهوي
الى الحفرة فيكون الانقاذ منه انقاذا منها لكن الاول ابلغ واوقع مع ان اكتساب
التانيث من المضاف اليه عده ابو علي رحمه الله في التعليق من الضرورة وان
خالفه في الايضاح والذي اوقع الزمخشري فيه انهم لو الذي كانوا عليه ولم
يكونوا في الحفرة حتى يمتن عليهم بالانقاذ منها وقد تراهم كانوا صاروا اليها
ولولا الانقاذ لارتابي فبولغ في الامتنان بذلك كما قيل من رتع حول الحمى يوشك ان
يقع فيه وبهذا اندفع قول ابي حيان رحمه الله لا يحسن عوده الى الشفا لانه المحدث
عنه والشفا الطرف ومضافا الى الاعلى كشفا جرف هار والاسفل كما هنا واعلم
ان الاصل ان يعود الضمير على المضاف اذا اصلح لكل منهما ولو بتاويل ويجوز عوده
على المضاف اليه مطلقا عند صاحب الانتصاف وقال الواحدي انه يعود عليه
بشرط كونه بعضه او لبعضه كقول جرير • اري مر السنين اخذن مني • وقول العجاج
طول الليالي اسرعت في نقضي • فان مر السنين وطول الليالي من جنسها وكذا ما نحن
فيه **قوله** مثل ذلك التبيين يعني ان الجار والمجرور نعت لمصدر محذوف او
حال مضمن اي يبين لكم تبيينا مثل تبيينه لكم الآيات الواضحة وقدم تفصيله
في البقرة واما اول الهداية بالثبات والزيادة لان الخطاب للمؤمنين ومر
الكلام فيه في الفاتحة وقيل الثبات من المضارع المفيد للاستمرار والزيادة من
صيغة الافتعال وقوله ارادة الى آخره اشارة الى انه للتعليل وليس للترجي
لاستحالته عليه تعالى ومر تحقيقه في اول البقرة والكلام فيه **قوله**
من للتبعيض الى آخره يعني ان فرض الكفاية يقع في الخارج من البعض فلذا اتى بمن
التبعيضية لانه يجب على البعض من غير تعيين فان المختار انه يجب على الكل كما
سيصرح به ويسقط بفعل البعض فلو ترك اثم الجميع ولا معنى للوجوب عليهم سوى
هذا اذ لو وجب على البعض لكان الاثم بعضا مبهما وهو غير معقول بخلاف الاثم
بواحد منهم كما في الواجب المخير واما ان الشرائط فلا تنافي في الوجوب لانه عليهم تحصيلها
ولهذا ذهب بعضهم الى ان من للبيان على هذا القول والاجتناب النظر في امور

الناس العامة كالحسبة وهي معروفة **قوله** خاطب الجميع وطلب فعل بعضهم الى
آخره خاطب الكل لانه واجب عليهم كما مر وطلب فعل بعضهم لقوله منكم فلا يتوهم
مما مضى انه واجب على البعض غير معين كما ظنه بعض شراح الكشاف وتبعه هنا
بعض ارباب الحواشي فان قلت ان هذا الخطاب لا يفيد الوجوب على الكل لان معناه
انه يجب على بعضكم الامر والنهي وهذا صريح في انه يجب على البعض قلت قد مر ما
يدفعه لان الوجوب على بعض غير معين لا يعقل فتعين الوجوب على الكل والتبعيض
انما هو بالنسبة للقيام به فتامل وقوله راسا اي جميعا مجاز **قوله** او للتبيين
الى آخره قال العلامة في شرح الكشاف اختلف الاصوليون في ان الواجب على الكفاية
هل هو واجب على جميع المكلفين ويسقط عنهم بفعل بعضهم او على بعض غير معين
ولما كان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات فمن ذهب الى انها على بعض
غير معين قال من هنا للتبعيض ومن ذهب الى انها على الجميع قال من للتبيين وهي
تجريدية اخرج من الكل كما يقال الفلان من اولاده جند وللامير من غلمانه عسكر يراد
بذلك جميع الاولاد والغلمان ومما يدل على ان من للتبيين ان الله تعالى اثبت الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر لكل الامة في قوله كنتم خير امة الى آخره ومنه تعلم وجه
جعلها بيانية واختيار ذكر منكم على تركه الاخصر واما التبعيض الناشئ بالنسبة
الى فعله فانه من البعض لا الى الوجوب ومن لم يفهم مغزاه قال انه خطا اذا عبر
عبارة الكشاف وانا ولكلامه لا يناسبه الى آخره فتامل **قوله** وعطف الامر
بالمعروف الى آخره يعني انه من عطف الخاص على العام للنكتة المعروفة فيه وفي
النهي ايضا دعوة الى الخير وهو الكف عن المنكر وقيل عليه ليس لاية منه لا انه
ذكر بعد العام جميع ما تناوله اذ الخير المدعو اليه اما فعل مامور او ترك منهي
لا يعد واحدا من هذين حتى يكون تخصيصهما بتمييزهما عن بقية المتناولات فالاولى
ان يقال انه ذكر الدعاء الى الخير عاما ثم مفصلا لمزيد العناية به الا ان يثبت ما يخص
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ببعض انواع الخير ولا اراه ثابتا وعلى ما فسر به
المصنف رحمه الله مما يشمل امور الدنيا وان لم يتعلق بها امر ونهي ولا يرد عليه
ما ذكر وفيه نظر لانه يكون حينئذ اعم من فرض الكفاية **قوله** المخصوصون بكمال
الفلاح اشارة الى الحصر المستفاد من الفصل وتعريف الطرفين وانه باعتبار الكمال
اذ قد يوجد الفلاح في غيرهم وقوله وروي الى آخره اخرجه احمد وابو يعلى والخير
والفلاح متنافيان فان قلت الحديث لا يدل على انه الامر بالمعروف
والناهي عن المنكر بل مع التقوى ووصل الرحم قلت اجيب بان الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر يستدعي ذلك او هو داخل في الدعاء الى الخير وفيه نظر **قوله**
والنهي عن المنكر الى آخره قيل عليه ان المكروه منكر شرعا والنهي عنه مندوب
فلا وجه لما قاله وقيل لو فسر المنكر بما يعاقب عليه كما ان المعروف ما يثاب عليه
لتم الكلام ولا يخفى انهما ليسا على طرفي نقيض **قوله** والاظهر ان العاصي يجب

سعد

سيوطي

كازروني

انتصاف

سعدي

ان ينهي الى اخره وان كان ظاهر قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون يدل على خلافه
لانه لما دل ثبات المراد نهيه عن عدم الفعل لا عن القول لان الواجب عليه نهي
كل فاعل وترك نهي بعض ومنعه لا يسقط عنه وجوب نهي الباقي ولانه نهي عن
الكذب لا عن النهي مع عدم الفعل المتبادر منه **قوله** والاظهر ان النهي فيه
مخصوص الى اخره التخصيص المذكور ماخوذ من التشبيه وقيل انه شامل للاصول
والفروع لما نرى من اختلاف اهل السنة فيها كالماتريدي والاشعري وانما
النهي عن الاختلاف فيما ورد فيه نص من الشارع او اجمع عليه **قوله** اختلاف
امتي رحمة قال السيوطي رحمه الله عزاه الزركشي في الاحاديث المشتهرة الى كتاب
الحجة لنصر المقدسي بدون سند ورواه الطبراني والبيهقي في المدخل بسند ضعيف
عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مهما اوتيتم من كتاب
الله فالعمل به لا عذر لاحد في تركه فان لم يكن في كتاب الله فسنة مني ماضية فان لم يكن
سنة مني فما قال اصحابي ان اصحابي بمنزلة النجوم في السماء فايما اخذتم به اهتديتم
واختلاف اصحابي لكم رحمة واخرجه ابن سعد في طبقاته بلفظ كان اختلاف اصحاب محمد
صلى الله عليه وسلم رحمة للناس ولفظ البيهقي لعبادة الله وروي عن عمر بن عبد العزيز
رضي الله عنه ما سرني لو ان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا لانهم لو لم
يختلفوا لم تكن رخصة ومنه نعلم ان المراد الاختلاف في الدين مطلقا لكن المراد اختلاف
الصحابة والمجتهدين المقتدى بهم وعلماء الدين الذين ليسوا بمبتدعين هذا هو الحق الذي
لا محيد عنه فما قيل انه لا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف ولا موضوع وانما وقع في
كلام بعضهم فقط حديثا وفسر باختلاف الهمم والحرف والا فهو مخالف لنصوص الايات
والاحاديث كقوله تعالى ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ونحو قوله عليه الصلاة
والسلام لا تختلفوا فتختلف قلوبكم وغيره من الاحاديث الكثيرة والذي يقطع به
ان الاتفاق خير من الخلاف لا وجه له ولو كان المراد اختلاف الصنائع ونحوه لم يكن لقوله
صلى الله عليه وسلم امتي وجه **قوله** من اجتهد الى اخره الاجر ان اجر الاجتهاد
واجر اصابة الحق وفي الثاني اجر الاجتهاد فقط وهو حديث صحيح اخرجه الشيخان وغيرهما
وهنا يقتضي ان المصيب واحد وهو الصحيح وليس كل مجتهد مصيب كما ذهب اليه
بعض اهل الاصول وقوله وعد ظاهر والتهديد لان التشبه بالمغضوب يستدعي
الغضب واولئك اشارة للذين تفرقوا الا للمتشبهين بهم ولا للجميع لما قيل **قوله**
نصب بما في لهم من الفعل الى اخره اي الاستقرار او اذكر مقدرا وفيه وجوه اخر ذكرها
السمين وغيره فقيل العامل فيه عذاب وضعف بان المصدر الموصوف لا يعمل وقيل
عظيم واورد عليه انه يلزم تقييد عظمته بهذا اليوم ورد بانه اذا عظم فيه ففيه
كل عظيم ففي غيره اولى وبانه ليس المراد التقييد والكناية بالمد الحزن وقوله
يوسم من لونهم وهو العلامة **قوله** على ارادة القول الى اخره جواب عما يقال
ان جواب اما لا يترك فيه الفاء الا في ضرورة الشعر فكيف حذفت هنا فاجاب وان عنه

بان الممنوع

بان الممنوع حذفها وحدها واما مع القول لطريق التبعية فشايع سايغ حتى قيل انه
البحر حدث عنه ولا حرج لانه لما كثر حذف القول استتبعها ولا يرد عليه انه لا يلزم
استتباعها كما في قوله تعالى فاما الذين كفروا افلم تكن اياتي تتلى عليكم لان المراد انه
يقال لهم ذلك لان هذه الفاء ليست الجوابية بل مما في جزها اذ التقدير فيقال لهم
الم تكن اياتي تتلى عليكم وانما ادرده صاحب اسرار التنزيل لانه اديب لا يعرف
النحو كما قاله ابو حيان واطال فيه والاستفهام للتوبيخ وهو حكاية لما يقال لهم
فلا التفات فيه كما قيل وقوله امنوا به اي بالايمان بالله في عالم الذر او المراد
بالايمان الايمان بالقوة والفطرة ومحل الامر على الاهانة لتقرره وتحققه **قوله**
بسبب كفركم الى اخره التاويلان بناء على ان الاعمال سبب له او انه يقع في مقابلتها
من غير نظر الى السبب فعلى الاول الباء سببية وعلى الثاني للمقابلة نحو بعته
بكذا وليست بمعنى اللام كما توهم **قوله** يعني الجنة الى اخره جعل الرحمة بمعنى
الجنة من التعبير بالحال عن المحل والظرفية حقيقية او بمعنى الثواب فالظرفية
مجازية كما هو في نعيم وعيش رغد اشارة الى كثرته وشموله لهم شمول الظرف والما
الرحمة التي هي صفة ذاتية فلا يصح فيها الظرفية ويدل على هذا التفسير مقابلتها
بالعذاب ومقارنتها للخلود وبهذا المجاز نكتته ما ذكر وكان حقه التقديم لشرفه
ولكن اخر ليذكر ومطلعه يا ايها الذين امنوا ومقطعه اخره ومحل انقطاعه فالكلام
فيه لف ونشر غير مرتب لهذه النكتة الجليلة وانما قال اخرجه مخرج الاستيناف
لانه للتاكيد معنى وان كان استينافا ظاهرا **قوله** اذ يستحيل الظلم منه الى اخره
الاستحالة ماخوذة من نفي ارادته دونه او المراد انه ثابت بالدليل المذكور وهو
اشارة الى دفع ما يتوهم من ان نفي الشيء يقتضي امكانه في الجملة بانه نفي وان كان مستحيلا
كما في نحو لم يلد ولم يولد وقوله لا يحق اي لا يجب عليه شيء حتى يكون تركه كله او بعضه
ظلما ولا يحول بينه وبين ما يريد شيء حتى يظلمه بالاخذ منه لانه المالك المطلق
وقيل المراد لا يريد ما هو ظلم من العباد لان المقام مقام انه لا يضيع اجر المحسنين ولا يهمل
الكافرين وانه المجازي ولا يخفى ان سوق الكلام يخالفه كما صرح به النحرير وقوله فيجاز
الى اخره بيان لارتباط الكلام بعضه ببعض **قوله** دل على خيريتهم فيما مضى الى
اخره يعني انها كان الناقصة ولا دلالة لها على غير الوجود في الماضي سواء انقطع
او دام اولا فقوله كنتم خير امة لا يشعر بانهم الان ليسوا كذلك وبهذا يجيء الوضع
وقد يستعمل للازلية في صفاته وقد يستعمل للزوم الشيء وعدم انفكاكه نحو وكان
الانسان اكثر شيء جدلا ولا فرق فيها بين ما مضى بزمان كثير او قليل ولو انا وقيل
انها تدل على الانقطاع كغيرها من الافعال الماضية وهو قول لبعض النحاة والمراد
بما بين الامم انه في علمه معروف بينهم **قوله** استيناف الى اخره بيان لترك العطف
كانه قيل لم كنا خير امة فقال تامرون الى اخره وقيل انه صفة ثانية لامة ووجه
تقديم الايمان ما عداه انه التصديق في ذاته وصفاته وافعاله واحكامه فيلزمه

كازروني

عصام

الايمان بجميع ما جاء منه وثبت انه حكمه والدليل عليه قوله تعالى ولو امن اهل الكتاب
مع ايمانهم بالله كما في الكشاف ولما ذكره المصنف **قوله** وانما اخره الى اخره كان حقه
ان يقدم لشرفه فلما اخر على خلاف المتبادر حرك الذهن الى ان ينظر لوجهه فهو حينئذ
تلويح الى مكان التعليل لانه من الاخبار عن حصول الجملتين وتفويض الترتيب الى الذهن
ولو قدم لم يتنبه كذا فسره الطيبي فتأمله **قوله** واستدل بهذه الاية على ان
الاجماع الى اخره اي اجماع هذه الامة لانها لا تجتمع على الضلالة كما نطق به الحديث ودلت
هذه الاية بالالتزام لانهم اذا امروا بكل معروف ونهوا عن كل منكر لم يكن اجتماعهم
على منكر والا لم ينهوا عنه لاتفاقهم عليه وانما كان للاستغراق اذ لا يصح ارادة
معروف ومنكر معين ولا ترجيح لبعضه على بعض فليس الحديث دليلا اخر كما توهم
ولو قيل قدم الامر بالمعروف واخر الايمان ليرتبط الايمان بما بعده صح وهو وجه
اخر وقوله ولو اجتمعوا في نسخة اجتمعوا وهما بمعنى **قوله** ايمانا كما ينبغي لانهم يؤمنون
بزعمهم والخيرية فيما هم عليه خيرية دنيوية كالرياسة او فرضية وقوله وهذه الجملة
الى اخره يعني منهم المؤمنون وما عطف عليه للاستطراد وهو ان يذكر في اثناء الكلام
ما يناسبه وليس من السياق له والفرق بينه وبين الاعتراض من الكلام فيه ولذا لم
يعطفا على الجملة الشرطية قبلهما اعني ولو امن لانها معطوفة على كنتم خير امة
مرتبطة بها على معنى ولو امن اهل الكتاب كما امنوا وامروا بالمعروف كما امروا لكان
خيرا لهم وانما لم يعطفا للاستطراد الثاني على الاول لتباعدهما وكون كل منهما نوعا
من الكلام والاذى انما يستعمل في الضرر اليسير كما يشهد به الاستعمال وتولية الادبار
جمع دبر كناية عن الانهزام معروفة **قوله** ثم لا يكن احد ينصرهم الى اخره العموم
ماخوذ من ترك الفاعل وقوله ما يكون بقول هو الذي بتفسيره السابق والذي
يشكونا لنا الانهزام وعاقبتهم ماخوذ من ثم والعجز ماخوذ من النصر لان المحتاج اليها
عاجز وعلى هذه القراءة الجملة معطوفة على جملة الشرط والجزاء وثم فيه للترتيب والتراخي
الاخباري ولو حملت على الحقيقي لان النصر ممتدة فهي باعتبار ما بعد الاول متراخية
صح وكذا في القراءة الاخرى **قوله** على ان ثم للتراخي في الرتبة لا في الزمان
لمقارنته ولا في الوجه الاول كما مر والزمخشري وان نص على انها كذلك في الوجه
الاول لكن تفاوت الرتبة ثمة بين الاخبارين وهنا بين الخبرين وهو المتبادر
عند الاطلاق فلا فرق بين كلاميهما كما توهم وتقييد نفي الهم لترتبه عليه ترتب الجزاء
على الشرط وكونها من المغيبات مشاهد **قوله** هدرا لنفس والمال الى اخره تفسير
به لانه لازم فوته وقدمه لان قوله الا بحبل من الله ورسوله يقتضيه عجبا لطافه
ومن بلا لذلة على تشبيهها بالقبة استعارة بالكناية واثبات الضرب تخييلا او تشبيه
احاطتها واشتمالها عليهم به استعارة تبعية وجعل النحرير هنا كونه كناية كما في
قبة ضربت على ابن الحشرج وهو فاسد وتحقيقه في البقرة وهنا في اشارة المعم
اليه في ضرب المسكنة **قوله** استثناء من اعم عام الاحوال الا ان هذه الاضافة

كازروني
كازروني

من قبيل حب رمان زيد حيث لا رمان فان المقصود اضافة الحب المختص بكونه للرمان
الى زيد وكونه المقصد الى اضافة اعم العام الذي لا اعم منه في الجنس الذي منه الاستثناء
من الفاعلية او المفعولية والحالية او نحوها لا اضافة العام ومثاله ابن قيس
الرقيات فان المتلبس بالرقيات ابن قيس لا قيس وفي مثل هذا لا بد من ذكر المضاف
والمضاف اليه ثم الاضافة وتحقيقه ان مطلق الحب مضافا الى الرمان والحب
المقيد بالاضافة الى الرمان مضافا الى زيد ولا يصح جعل عام الاحوال من قبيل جرد
قطيفة لافراده ثم انه لما كان الاستثناء مفرغا وهو لا يكون من غير الواجب الا عند
استقامة المعنى بالعموم اشار الى توجيهه بما ذكر وهو يرجع الى التاويل بالنفي اي
لا يسلمون من الذلة الا في هذه الحالة وقوله بذمة اشارة الى ان الحبل مجاز عن العهد
المتمسك بها والتفسير الاول راجع الى تفسير الذلة الاول والثاني الى الثاني
واشار بقوله في عامة الاحوال الى الاعم المقدر والمستثنى منه حالة الاعتصام
قوله رجعوا به الى اخره اشارة الى ان اصل معنى باء رجع وان الرجوع به كناية
عن استحقاقه واستيجابه من قولهم باء فلان بفلان اذا كان حقيقا ان يقتل به اي
صار واحقا بغضبه وهو ارادة الانتقام منهم وان تفسيره في الحديث بالاقرار
مجاز **قوله** ذلك اشارة لما ذكر اشارة الى توجيه افراده وكون قتل الانبياء
عليهم الصلاة والسلام بغير حق في اعتقادهم مر تحقيقه وجعل ذلك الثاني
اشارة للكفر والقتل لقربه فلا يتكرر وقوله وقيل اشارة الى من جوحية هذا
بسبب تكرره ذلك وقوله متعلل ومسبب تفنن في العبارة وقوله في المساوي
متعلق بسواء وورد عليه ان الظاهر تركه كما في الكشاف لانهما به ان يكون لكل منهم
مساوي لكن بعضهم اكثر من بعض فيها والقايمة من قام اللازم بمعنى استقام
والانا الساعات مفردها قيل انا بوزن عصا وقيل انا كمعا وقيل انا بفتح فسكون
او كسر فسكون وقيل انو فالهمزة منقلبة عن واو او يا وهو منصوب على الظرفية
متعلق بيتلون او بقايمة **قوله** عبر عنه الى اخره ضمير عنه للتهجد اي عبر
عن صلاة الليل بالتلاوة والسجود لانه ابين اركانها المميزة لها عن العادة
اذ صلاتها جهرية وابلغ في المدح بما لو عبر بالتهجد لاحتمال معناه اللغوي ولا
تصويرها باحسن هيئة **قوله** لما روي الى اخره اخرجه ابن حبان والنسائي ولعل
المحدثين فهموا منه ذلك لقرينة او رواية فيه والا فقد قيل انه يحتمل ان اهل الكتاب
يصلونها ولكن لا يوخرونها لذلك الوقت وقوله غيركم منصوب خبر ليس ومن اهل
الاديان حال من احد مقدم عليه وجملة يذكر الله صفته ومتعرفونا الى اخره ماخوذ من
قايمة وغير متعبدين ماخوذ من جملة يتلون ويلحدون في صفاته من يؤمنون بالله
واليوم الاخر والمداهنة المداراة مجازا من الدهن من الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر وهكذا وقوله الموصوفون بتلك الصفات مر تحقيقه في اولئك هم
المفلحون وقوله رضاه وثناه اشارة الى ان المقصود المدح وذل على الرضى واستحقاق

النواب لاتصاف تلك الصفات الثابتة **قوله** فلن يضيع ولا ينقص الى اخره
يعني ان الكفران والشكر عبارة عما ذكر اذ لا نعمة لاحد عليه حتى تكفر او تشكر وهو
مجاز للمشاكلة كما قيل وقوله البتة ماخوذ من لن فانها لتاكيد النفي كما مر لكن الشكر
ونقيضه يتعدي باللام علي المشهور وهنا عدي لمفعولين نائب الفاعل والها
لتضمينه معني الحرمان ولو فسرت المشاكلة وحمل اولا بمعني الحرمان كان اولى والقراءة
بالغيبة بالنظر الى امة وبالخطاب بالنظر الى كنتم اوالتفات **قوله** بشارة لهم
الى اخره يعني في ذكر العلم بعد الصفات المذكورة اشارة الى انه علم حالهم ويجازيهم
فيوفيهم احسن ما عملوه وفي وضع المتقين موضع الضمير ايذان بالعلة وانه لا يفوز
عنده الا اهل التقوي فقوله ان الذين كفروا الى اخره موكد له ولذا فصل **قوله**
من العذاب الى اخره الغناء بالفتح مصدر اغني غناء اي اجزاه كما في الصحاح شيئا مصدر
لانه لازم ومن للبدل او الابتداء او هو متضمن معني الدفع والمنع وشيئا مفعول
به والصاحب ليس هنا بمعناه اللغوي بل العرفي وهو الملازم **قوله** ما ينفق
الكفرة الى اخره حض السمعة والمفاخرة بالكفرة لانه شانهم وهم فيها جارون
بالكفر فلا يراؤن واما المنافقون فلا ينفقون على الكفرة وانما ينفقون على
المسلمين وذلك للشاديا او خوف فلا معني لما قيل لا وجه للتخصيص المذكور **قوله**
برد شديد الى اخره اصل الصر كالصرصر الريح الباردة فيكون معني النظم ريح فيها
ريح باردة وهو كما تري يحتاج الى التوجيه فقال في الكشاف فيه وجه احدها ان الصر
صفة الريح بمعني الباردة فوصف بها القرة بمعني فيها قرة صر كما تقول برد بارد علي
المبالغة الثاني ان يكون الصر مصدرا في الاصل بمعني البرد فجيء به على اصله الثالث
ان يكون كقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة يعني ان الصر صفة بمعني
بارد موصوفه محذوف فاي برد بارد فهو من الاسناد المجازي كظل ظليل وفيه بعد
لان المعروف في مثله ذكر الموصوف واما حذفه وتقديره فلم يعهد وهو مصدر
حقيقة بمعني البرد مجاز وهنا جاء على الاصل وهو اظهر الاجوبة او هو صفة واردة
على التجريد كقوله وفي الرحمن كافيا وهو كاف وجعله بعضهم احسن الوجوه والمصنف
رحمه الله تركه واقتصر على الاولين **قوله** والمراد تشبيه الى اخره يعني حرث
بحرث من ذكر والا فكان يكفي في التشبيه كمثل حرث لانه تقتضي ان اهلاكه عن غضب
من الله وهو اشد ولان المراد عدم الفائدة في الدنيا والاخرة وانما هو في هلاك
ما للكافر واما غيره فيثاب على ما هلك له لصبره عليه فلا يضيع ذلك بالكلية
كما صرح به في الكشاف وحرث كفار اشارة الى ان المراد بالظلم الكفر واستاصلته بمعني
قلعته باصله وافنيته وجعله من التشبيه المركب ولا يلزم فيه ان يكون ما يلي
الاداة هو المشبه به كقوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه وقد مر في قوله
تعالى او كصيب من السماء وان تقدير ذوي انما هو لضرورة مرجع الضمير وانه اذا صرح
بتشبيه المثل بالمثل لزم ان يراعي فيما يضاف اليه المثل من الجانبين المماثلة ولذا

فتدر

تدر وفي هذه الاية المثلثات والاهلاك على انه من المركب الحسي والعقلي والوجه قلة
الجدوي والضياع ويجوز ان يكون من التشبيه المفرق فيشبه اهلاك الله بالاهلاك
الريح والمنفق بالحرث وجعل الله اعمالهم هباء كما في الريح الباردة من جعله حطاما
وهلك على صيغة المفعول **قوله** وقرئ ولكن الى اخره وتقديم انفسهم على الرابع
للفاصلة لا للحصر والا لا يتطابق الكلام لان مقتضاه ما ظلمهم الله ولكن هم
يظلمون انفسهم لا انهم يظلمون انفسهم لا غيرهم وعلى قراءة التشديد انفسهم اسمها
وجملة يظلمون خبرها والعائد محذوف تقديره يظلمونها وليس مفعولا مقدما
واسمها ضمير الشان لما ذكر وقوله ولكن الى اخره من قصيدة للمتنبي يمدح بها سيف
الدولة اولها

لعينيك ما يلقي الفؤاد وما لقي • وللحب ما لم يبق مني وما بقي • ومنها
وما كنت ممن يدخل العشق قلبه • ولكن من يبصر جفونك يعشق

ومن شرطية لجزمها الفعل ولا تدخل عليها النواسخ لصدارتها ولانها تبقى بلا خبر
قوله وليجة وهو الذي الى اخره الوليجة من الولوج فهي ما كان داخل الشيء كالبطانة
فاستعيرت لمن اختصصته بدلالة قولهم لبست فلانا اذا اختصصته والشعار بالكسر
اللباس الذي يلي الجسد لانه يلي شعره والدثار هو اللباس الذي يكون فوقه وسمي
شعارا لانه علامة لصاحبه وقوله عليه الصلاة والسلام الى اخره رواه الشيخان
قاله صلى الله عليه وسلم حين فتح حنينا في حديث طويل اي انهم الخاصة والبطانة
وغيرهم العامة والدثار **قوله** من المسلمين الى اخره يعني الضمير للمسلمين ومن
دونكم اما بمعني غيركم لان دون بمعني غير كقوله تعالى انت قلت للناس اتخذوني
وامي الهين من دون الله اي غير الله او بمعني الادون والدني اي ممن لم تبلغ منزلته
منزلتكم في الشرف والديانة **قوله** لا يقصرون الى اخره يعني الالو التقصير
والخبال الفساد مطلقا واصله الفساد الذي يلحق الحيوان فيورثه اضطرابا
كالمرض والجنون يقال الى في الامر نقصا لمتى بوزن غزا قالوا واصله ان يتعدي
بحرف الجر وهو لازم فلذا قدره بتقدير اللام وفي فيكونان منصوبين على نزع الخافض
واليه ذهب ابن عطية او متعديا الى مفعولين كما قالوا الا الوك نصحا وجهدا بمعني
لا امنعكه ولا انقصكه على التضمين لان من قصر في حقك فقد منعك قال السمين
رحمه الله والتضمين قياسي على الصحيح وان كان فيه خلاف واه او هو متعديا الى واحد
بمعني الوك وهو نحو الضمير وخبالا منصوب بنزع الخافض بدلا يالونكم في الخبال
او تمييزا ومصدر في موضع الحال ففيه ثلاثة وجوه **قوله** تمنوا عنتكم وهو شدة
الضرر قال الراغب في مفرداته الود محبة الشيء وتمني كونه ويستعمل في كل واحد من
المعنيين والعنت من المعاناة كالمعاندة لكن المعاناة ابلغ لانها معاندة فيها
خوف هلاك وعنت فلان اذا وقع في امر يخاف منه الهلاك وبناء العظم المجبور اذا
اصابه الم فهاضه فتعاديه فمن قال الود اعم من التمني لانه في المحال دون المستبعد ولذا

كازرونى

التفتازاني

اختير هنا عليه لانه لا يناسب مقام التحذير لانه اذا تصور بعد ما يوده منا لو وقع
هان عليه ان يقع غير معلوم فتغيظ به بعد عنا للتامل لم يجب وقوله لا يتما لكون
انفسهم اي يملكون منعها مما جبلوا عليه فابدا وها للمسلمين على مدا ونحوا حسن
من تفسير قتادة فابدا بعضهم لبعض لانه لا يناسب ما بعده وقوله ليس عن رويه
واختيار بل فلتة ومثله يكون قليلا **قوله** والجمل الاربع الي اخره في الكشاف
فان قلت كيف موقع هذه الجمل قلت يجوز ان يكون لا يالونكم صفة للبطانة
وكذلك قد بدت البغضاء كانه قيل بطانة غير الينكم الخبال بادية بغضاؤهم
واما قد بينا فكلام مبتدا واحسن منه وابلغ ان يكون مستانفات كلها على وجه
التعليل للنهي عن اتخاذهم بطانة قيل يعني لا يالونكم قد بدت البغضاء وقد بينا
الايات لظهوران وما تخفي صدورهم حال وان ودوا ما عنتم بيان وتاكيد لقوله
لا يالونكم خبالا فحكمه حكمه ولما لم يذكر عند تفصيل الواقع وقيل لانه لما وقع بين
الصفتين تعين انه صفة وانما كان احسن لما في الاستيناف من الفوايد وفي الصفات
من الدلالة على خلاف المقصود وايهامه لا اقل وهو تقييد النهي وليس المعنى عليه
واما على كلام المصنف فهي لا يالونكم ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء قد بينا الايات
لا وما تخفي صدورهم لما مر فلا حاجة له الي ما سبق من التوجيه والحديث الظاهر عنه
التامل وقوله للتعليل اي لبيان وجه النهي كانه قيل لم نهيتم عنه وليس المراد انها
كلها علة مستقلة ترك عطفها للاستقلال وقيل الاحسن ان يجعل كل مستانف عما
قبله على الترتيب كانه قيل لم لا نتخذونهم بطانة فاجيب لانهم لا يقصرون في افساد
امركم فقيل ولم يفعلون ذلك فقيل لانهم يبغضونكم ولما ترتب كل على الاخر صح جعلها
كلها علة للنهي عن اتخاذهم بطانة واورد عليه انه لا يحسن في قد بينا اذ لا يصلح
تعليلا لبدو البغضاء ويصلح تعليلا للنهي فان كان الاحسن ان يكون ابتدا كلام فتا
قوله ايا انتم اولا المخاطبون الي اخره الخاطي بمعني المخطي منا وان قيل فرق وليس
هنا محله وفي اعرابه مذاهب للنحاة اظهرها انه اسم مبتدا واسم الاشارة
خبره والجملة بعده حال والعامل فيها ما في الاشارة او التنبيه في معني الفعل
كما حقق في العربية لان العرب قالوا ها انت ذا قايما فصرحوا بالحالية وان كان المعني
على الاخبار بالحال لانه المقصود بالاستبعاد ومدلول الضمير واسم الاشارة متحد
وقيل انتم مبتدا والجملة خبره نقله العرب عن ابن كيسان وغيره وهولاء منصوب
على النداء او الاختصاص وضعفوه بانه خلاف الظاهر والاختصاص لا يكون باسم
الاشارة وقيل هو مبتدا وخبر والجملة مستانفة للبيان وقال الرضي ليس المراد من
ها انا وها انت ذا تعريف نفسك او المخاطب اذ لا فايدة فيه بل استغراب وقوع الفعل
المذكور بعده منك او من مخاطبك وانه كان غير متوقع فالجملة لازمة لبيان الحال
المستغربة ولا محل لها اذ هي مستانفة وقال البصريون هي حالية في محل نصب وهي
لازمة اذ هي المقصود الذي تتم به الفايدة ورده بما بيناه في حواشيه قيل فقد فات

طيبي

سمين

عصام

المصنف ارجح التوجيهات وهو كون يحبونهم جملة مستانفة ولو قال او خبر ثان لم يتعد
فلعله سبق قلم وما هو الحال لا ابتداع منه منشاوه عدم الاطلاع ومتابعة العقل
مع انه لا يخفي حال الحال ولا يخفي انه مجازفة منه فان المتقدمين جوزوا في هذه الجملة
الخبرية كما مر نقله ووجوه التركيب لا تحجر فيها وما رده الرضي هو الظاهر من كلام العرب
وما قاله بحث يظهر جوابه بالتامل فلا نغتر بالتجويز العقلي وعلى ان المعني تحبون هولا
لا يكون المشار اليه الكفار ويتغاير مدلوله ومدلول الضمير وقولنا وصلته بناء على
ان اسما الاشارات تكون موصولة كما مر واذا عمل فيه معني الاشارة فعاملهما
بحسب التحقيق واحد لانه في معني اشيرا اليكم في هذه الحالة وسياتي تحقيقه ان شا
الله فلا يرد ان اسم الاشارة خبر وعامله المبتدا او الابتدا وعامل الحال معني
الفعل فيه والاشارة للتحقير فاستعملت هنا للتوبيخ كانه ازدري بهم لظهور
خطيهم فافهمه **قوله** بجنس الكتاب الي اخره كله تاكيد للجنس لا للكتاب وكونه
من قبيل الرجل اي الكامل كما قيل تعسف وكونهم لا يومنون بكتابكم ماخوذ من فحوي
الكلام ومما بعده واشار بقوله وانكم تومنون الي ان الجملة مؤولة بالاسمية ولذا قرنت
بالواو والمعروف فيه تقديرانتم ولم يجعل معطوفا على ولا يحبونكم او تحبونهم كما
ارتضاه ابو حيان لانه في معرض التخطية ولا كذلك الايمان بالكتاب فانه محض
الصواب وان اعتذر له بان المعني يجمعون بين محبة الكفار والايمان ومما لا يجتمعا
لبعده والحالية مقررة للخطا فتامل **قوله** وفيه توبيخ اي في قوله ها انتم
الي اخره لا في هذه الجملة فقط كما توهم وقوله لم يجدوا الي التشفي سبيلا المراد بالتشفي
شفا الصدر بنيل المراد وعض الانامل عادة النادم العاجز فلذا فسر بما ذكر
قوله دعا عليهم بدوام الغيظ الي اخره هنا من الكناية لان الموت على الغيظ
يلزمه استمراره عرفا ويلزم من ذلك قوة الاسلام وتزايده عصرا بعد عصر قال النحرير
رحمه الله يشير الي انه من كناية الكناية غير مدعي هو تهم بالغيظ بل ملزومه الذي
هو دعا ازدياد غيظهم الي حد الهلاك وبه عن ملزومه الذي هو قوة الاسلام
واهله وذلك لان مجرد الموت بالغيظ او ازدياده ليس مما يحسن ان يطلب ويدعى
قلت المجاز على المجاز مذكور واما الكناية على الكناية فنادرة وقد صرح بها
السبكي في قواعده الاصولية ونقل فيها خلافا الا انه سا الفرق بين الكناية بوسايط
والكناية على الكناية فانه محتاج الي التامل الصادق ومنا العجب ما قيل كونه دعا
عليهم مما اتفقت عليه كلمتهم وفيه خفا اذ في الدعا لا يخاطب المدعو عليه بل الله
تعالي وبنا المنه ابتلاوه وهو غفلة عن قولهم قاتلك الله وقولهم دم بغروبت
قرير عين وغين مما لا يحصي **قوله** بمعني قل لهم ذلك ولا تتعجبا الي اخره ان كان
المخاطب تعل كل من يقف على الكلام فلا كلام في كونه للتعجب على حقيقته وظاهره
وان كان النبي صلي الله عليه وسلم فهو خارج مخرج العادة مجازا والمراد منه
تعظيم الله والنظر فيما نكل العقول عنه من دقايق علمه على ما حققه الزمخشري

كناية الكناية

عصام

وغيره في قوله اسمع به وابصر كانيا في ومن لم يتنبه لهذا قال النبي عن التعجب المذكور بيد
ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم اطلاعه على ما في الصدور فالوجه الاول وهو من قلة
التدبر **قوله** والمس مستعار للاصابة اي فان المس للمس الخفيف فتجوز به عما ذكر
يعني انهما بمعنى وان المغايرة بينهما للتفنن فلا ينافي ما لم يعتبر في احدهما بالسرور في الاخر
بالاصابة وقد سوي بينهما في غير هذا الموضع كقوله ان تصبك حسنة تسوءهم وان تصبك
مصيبة وقوله واذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا والاحسن ما قيل انه
للدلالة على افراطهم في السرور والحزن لان المس اقل من الاصابة كما هو الظاهر فاذا
ساءهم اقل خير نالهم فغيره اولى منه واذا فرحوا باعظم المصايب مما يرثي له
الشامت والحاسد فهم لا يرجى موالاتهم اصلا فكيف يتخذونهم بطانة فهذا انسب
بالمقام **قوله** بفضل الله وحفظه الي اخره على الاول ونفي الضر على ظاهره وعلى الثاني
نفي عدم المبالاة به وفي الكشاف هذا تعليم من الله وارشاد في ان يستعان على كيد
العدو بالصبر والتقوى وقالت الحكما اذا اردت ان تكبت من يحسدك فازدد
فضلا في نفسك ومنه اخذ الشافعي رضي الله عنه **قوله**

اذا ما شئت ارغام الاعادي ۔ بلا سيف يسل ولا سنان
فزد في مكرماتك فهو اعدي ۔ على الاعدا من نوب الزمان

وقد قيل عليه ان ما ذكر الحكما معناه انك كلما ازددت فضلا في نفسك ازداد
الحسود احتراقا بنار الحسد فكان هذا مقابلة له بالايذاء والاضرار الاشد وما في
الاية انك ببركة الصبر والتقوى لكونهما من محاسن الطاعات ومكارم الاخلاق
تكون في كنف الله وحمايته من ان يضرك كيد عدو وتكلف الجواب بان فضلا مطلق يصرف
الي الكامل وهو التقوى وكذا الكبت محمول على ما هو من جهة الله لانه اكمل من غيره
والظاهر انه تنظير لاشتراكهما في المنع عن الاشتغال بالعدو والاشتغال بالطاعة
او تكميل النفس كما ان في الاول كفاية الله وفي الثاني كفاية بهلاك العدو **قوله**
وضمة الرا الي اخره اي لاتباع ضمة الضاد كما تقرر في المجزوم والامر المضاعف المضموم
العين والجزم بتقدير ويجوز الفتح للخفة والكسر لاجل تحريك الساكن فلا حاجة الي
ما قيل انه مرفوع بتقدير الفا **قوله** واذ كر الي اخره اشارة الي ما مر في امثاله وقوله
من حجرة عايشة رضي الله عنها اشارة الي انه على تقدير مضاف اذ المعنى من عند
اهلك وقراءة اللام شاذة لانه بمعنى هيا وسوي المعدي بها اذ ليس محل التقوية
والزيادة غير فصيحة في مثله والمقعد والمقام محل القعود والقيام ثم توسع
فاطلقا بطريق المجاز على المكان مطلقا وان لم يكن فيه قيام وقعود وقد يطلق
على من به كقولهم المجلس السامي والمقام الكريم **قوله** سميع لاقوالكم عليم بنياتكم
اذ كان سميع وعليم كرحيم من صيغ المبالغة الملحقة باسم الفاعل كما ذكره سيبويه
فهذا بيان لتقدير معموله واللام للتقوية كما صرح به في قوله ان ربي لسميع الدعا
واذ كانا صفة مشبهة فلا عمل لهما في المعمول فهذا بيان لمحصل المعنى والحديث

المذكور

المذكور رواه ابن جرير والبيهقي من طريق ابن اسحاق وقوله شر مجلس اي اخبث مكان يقعدون
به اذ لا ما فيه ولا طعام والاشارة الي الخروج رايه والقول به والاصل فيه التعدي
بعلي والعقر الجماعة القاتلة لانها معقرة للعمل وقوله او لنها خيرا لم يذكره لان المراد
كثرة الشهدا وجعله خيرا لما فيه من الاجر العظيم وذبابا سيفه طرفه والثلم بالمثلثة
الكسر وقوله فاولته بهزيمة في النهاية فاولته ان يصاب رجل منا فقتل حمزة وادخال
يده في الدرع تحصين اصحابه بما دونه لانه معصوم ولهذا لم يبال بلبسها وقوله فلما
راوا ذلك اي ما صنعه النبي صلى الله عليه وسلم ولامته بالهمزة وتبدل الفا بمعنى
الدرع وقيل السلاح والشعب بالكسر الطريق في الجبل وشعبا الشي بمعنى فرقته
وجمعته ضد وعدوة الوادي بضم فسكون جانبه وقوله عبد الله بن جبير هو ابن النعمان
الانصاري وهو الصحيح ووقع في البخاري وفي الكشاف غيره وهو علم اخره وامر بالتشديد
اي جعله اميرا والنضح بالنبل الرمي مستعار من نضح الما وقوله متعلق بسميع عليم يعني
على التنازع لابهامهما فان كانا صفتين فظاهر ايضا لانها تعمل في الظرف والا فالظاهر
وليس المراد تقييد كونه سميعا عليما بذلك الوقت وجناح العسكر جانبه وله جناحان
وقلب وساقة ومقدمة ولذا سمي خميسا وقوله في زهاء الف بالمد والضم اي مقدارها
وهو مروي عن السدي وقوله لا ينبغي لنبي اذا لبس لامته اي عزم ان يرجع والشوط بشين
معجمة وواو ساكنة وطا حايط عند جبل احد ومكانه القريب منه واصل معناه المرة
من الجري فني قال السوط بالمهملات المخلط اي لما بالعوام مقام الخلط اي المحارنة ويختلط
العدو فقد خلط وقوله انخزل ابن ابي اي انقطع ورجع لنفاقه وقوله انشدكم الله قسم
اي انشدكم بالله والله منصوب والحيان المراد بهما الطايفتان السابقتان **قوله**
والظاهر انه ما كانت عزيمة اي ان الهم المذكور وتانيث ضمير لمراعاة الخبر اي لم يكن
ذلك عن عزم وتصميم على مفارقة النبي صلى الله عليه وسلم ومخالفته لانه لا يصدر
مثله في مؤمن بل مجرد حديث نفس ووسوسة **كما في قوله**

اقول لها اذا جشأت وجاشت ۔ مكانك تحمدي او تستريحي

لان من نصر الله وعصمه لا يثبت على مثل هذا العزم بل هو مخذول منافق ولذلك قال
منكم اشارة الي انه ليس من المسلمين وقوله ولا تتوكلوا على غيره الحصر من تقديم المعمول
وبدر اسم رجل من الجاهلية سمي باسمه بير حفرها ثم سمي ذلك المكان جميعه به واذلة جمع
قلة ولكونه مضاعفا لم يجمع على ذلال ولا على ذلايل لانه جمع كثرة وتفسير الذلة بعدم العدة
لانه ليس بمعنى الذل المعروف وبنعمته اكم باوه سببية متعلق بانعم ومن نصره ببيان
لما وقوله او بنعم الله عليكم فهو كناية او مجاز عن نيل نعمة اخرى توجب الشكر وقوله او بدل
ثان والاول اذ همت وعلى هذا فالقول المذكور باحد ولما كان النصر بالملايكة ببدر
اشار الي قوله هذا كان بشر وطانية فكذا لم ينبغ لتخلف شرطه **قوله** وانما جي بلن الي
اخره لانها لتاكيد النفي كما مر وهو مذهب لبعض النحاة وقوله بالفا الي اخره اشارة الي
التوفيق كما مر وهو مذهب لبعض النحاة وقوله بالفا الي اخره اشارة الي التوفيق بين

عصام

ما وقع في الايات وقوله للتكثير او للتدريج اشارة الي الفرق بينهما كما مر وقوله الزيادة
اي علي الثلاثة الاف بان جعلها خمسة **قوله** وهو في الاصل الي اخره اي من فارت
القدر اذا غلت ثم استعمل للسرعة من غير ريث اي بطوء من قولهم ريثا والفوارة القدر
وفوارة الماء علي التشبيه وقد توصف به النار والغضب مجازا وقوله من غير تراخ ماخوذ
من الشرط ومسومين علي الفتح بمعني معلمين من السمة وهي العلامة نقل انهم كانوا بعمائم
صفر وقيل علي خيل بلق وقيل علي خيل مجزوزة الاذناب وعلي قراءة الكسر فالمعني انهم
مسومين انفسهم ومعلميها بعلامات او خيلهم من الاسامة والمراد الارسال للهزم والحيلهم
وقوله الاشارة هذا يقتضي انهم عرفوهم باعلام النبي صلي الله عليه وسلم لهم بقوله
فسموا الحديث وهو حديث مرسل رواه ابن اسحاق وغيره وفيه انه اول يوم وضعت
فيه الصفوف وانما اطمينان القلب فلا يقتضيه لانه بكثرة الجند مطلقا وهو المراد
من الاسباب والحث علي عدم المبالات بالمتاخرين لتاييدهم بالملائكة به لهم واقضية
جمع قضا بمعني مقتضي وحمل الحكمة علي فعله النصر علي مقتضاها لانه المناسب للمقام
قوله متعلق بنصركم الي اخره فيكون في شان بدر لما قتل فيه من المشركين فقطع طرف
منهم وفر منهم قوم فكبتوا وهذا علي تقدير ان يجعل اذ يقول ظرفا لنصركم لا بدلا من اذ غدوت
لئلا يفصل باجنبي لانه لما كان يوم احد وانما تعلقها بالنصر فلا الفاصل فيه النفي المنقوض
بالا او النصر الواقع مبتدا ظاهر كلام المصنف رحمه الله الثاني وكلام الكشاف الاول
واللام للعهد اي النصر الواقع في يوم بدر وسكت عنه الزمخشري ولو حمل علي الجنس
لصح اي وما نصر الله الا لاعزاز دينه وخذلا عدائه وصناديد جمع صنديد وهو الرئيس
قال الطيبي جعلهم اشرافا لانه كان في الواقع كذا وتنكير طرفا يدل عليه وفي الاساس
هو من اطراف العرب اي اشرافها وقيل تخصيص الطرف لان اطراف الشي يتوصل بها الي توهينه
وازالته **قلت** كون الاطراف بمعني الاشراف لتقدمهم في السير ونحو الاطراف
منازل الاشراف والناس تنتعله الان لعكسه والكبت الغليظ والاثم المؤثر وقيل ان
كبته يكون بمعني كبده اي اصاب كبده كوراه بمعني اصاب رئته وانه مراد المتنبي بقوله
لاكبت حاسدا واري عدوا • كانهما وداعك والرحيل
اي لاوجع كبده ورئته وشبه الحاسد بالوداع لما فيه من زوال النعمة الوصال التي يتمناها
الحاسد والعدو بالرحيل لانه قاتل مبغوض وهو معني حسن وانما حمل او علي الترديد
والتنويع لانهما وقعا **قوله** عطف علي قوله او يكبتهم الي اخره في الكشاف عطف
علي ما قبله من قوله ليقطع او ليكبت ويحتمل عطفه علي بينقلبوا وله وجه قال النحرير
وجه سببية النصر علي تقدير تعلق اللام بقوله وما النصر الا من عند الله ظاهر
واما علي تعلقها بقوله لقد نصركم الله فلان النصر الواقع من اظهر الايات فيصلح
سببا للتوبة علي تقدير الاسلام او لتعذيبهم علي تقدير البقا علي الكفر لجحودهم
بالايات وانا ازيد تعذيب الدنيا بالاسر فظاهر فان قيل هو يصلح سببا لتوبتهم
والكلام في التوبة عليهم قلنا يصلح سببا للاسلام الذي هو سبب التوبة عليهم

هو سبب

عطف الخاص على

عصام

هو سبب لها بالواسطة **قوله** ويحتمل ان يكون معطوفا الي اخره قال قدس سره لما كان
في وجه سببية النصر للتوبة والتعذيب خفاء وفي الفصل مع الاعتراض بعده ذهب بعضهم
الي انه ليس معطوفا علي يقطع باضمار ان من عطف الفعل المضارع المنصوب علي الامر او شي
وهو من عطف الخاص علي العام وفي كونه باو نظر وذهب بعضهم الي انها بمعني الا ان وهو
معروف في النحو وقيل في الفرق بين العطف علي الامر وشي الا انا لا ولاسلب توابع التوبة
من القبول والرد وتوابع التعذيب من الخلاص والمنع من النجاة والثاني سلب نفس
التوبة والتعذيب يعني انك لا تزيد بالتوبة ما هو سبب التوبة عليهم اعني الاسلام
اذ لم يذكر توبتهم وقيل هذا اذا كان الامر بمعني الشان وذلك ان تجعله بمعني التكليف والايجاب
اي ليس ما تامرهم به من عندك ولا يخفى ما في حمله علي التكليف من التكلف **قوله** روي
ان عتبة بن ابي وقاص الي اخره اخرجه عبد الرزاق وابن سعد وابن جرير عن قتادة وهو في
الصحيح من حديث سهل بن سعد وليس فيه ذكر عتبة وقوله وكسر رباعيته بتخفيف
الياء هي من مقدم الاسنان وفيه تصريح بانها لم تقلع من اصلها بل كسر طرفها وهو المصرح به
في السير وانما اول الظلم باستحقاق التعذيب لانه المتفرع علي التعذيب ولولاه لكان
الظاهر العكس وقال النحرير رحمه الله ان قوله سيجي الي اخره يشبه ان يكون وجها اخر في معني
ليس لك من الامر الي اخره وهو انه نوع معاتبة علي انكاره فلاح القوم وكذا القتل الاخر فانه
نهي له صلي الله عليه وسلم ان يدعو عليهم وقيل هو مجرد بيان سبب النزول وقوله فله
الامر كله اي لا لك فهو بيان لما قبله **قوله** صريح في وجوب نفي التعذيب الي اخره هذا
رد علي الزمخشري اذ فيه بما ذكر بقرينة ما قبله واستدل به علي مذهبه من وجوب تعذيب
العاصي واثابة المطيع ولا يخفى ان التقييد خلاف الظاهر وان تعليقه بمشيته ناطق
بالاطلاق مع ان الاية في الكفار فكيف يستدل بها علي اغراضه الفاسدة لكن العصبية
تعمي وتصم وقوله فلا تبادر الي الدعاء الي اخره مبني علي القيل الاخير وعن الخليل رحمه الله
التضعيف ان يجعل الشي مثلين او اكثر وضعف الشي مثله وضعفاه مثلاه واضعافه
امثاله وفي الكشف الضعف اسم ما يضعف الشي كالثني اسم ما يثنيه من ضعفت
الشي بالتخفيف فهو مضعوف علي ما نقله الراغب بمعني ضعفته وهو اسم يقع علي العدد
بشرط ان يكون معه عدد اخر فاكثر والنظر فيه الي ما فوق بخلاف الزوج فان النظر
فيه الي ما دونه فاذا قيل ضعف العشرة لزم ان يجعلها عشرين بلا خلاف لانه اول مراتب
تضعيفها ولو قال له عندي ضعف درهم لزمه درهمان ضرورة الشرط المذكور كما اذا
قيل هو اخو زيد اقتضي ان يكون زيد اخاه واذا لزم المزاوجة دخل في الاحراز وعلي هذا
له ضعفا درهم منزل علي ثلاثة دراهم وليس ذلك بناء علي ما يتوهم ان ضعف الشي هو
مثلا وضعفيه موضوعه ثلاثة امثاله بل ذلك لان موضوعه المثل بالشرط المذكور
وهذا معزي للفقها في الاقارير والوصايا ومنا لبس في ذلك انهم الزموا في ضعفي الشي
ثلاثة امثاله ولو كان موضوع الضعف المثلين لكان الضعفان اربعة امثاله ومنه
يظهر انه لا حاجة الي اعتذار الازهري رحمه الله عنهم بانه علي المتعارف العامي لانه

المعتبر في الاقارير ونحوها الاصلي الموضوع اللغوي وكذلك ظهر انه لو قال له علي الضعفا
درهم ودرهم او الضعفان من الدراهم لم يلزم الا درهمان كما قاله بها الاخوان وكذلك
لو قال اعطه الضعفين كان امرا باعطا زوجين وهذا معنى قول الراغب هو كالزوجين
لان كلا منهما مزاوج الاخر ويضاعفه وظهر ان تفسير ابي عبيدة في قوله تعالى يضاعف
لها العذاب ضعفين اي ثلاثة اعذبة كما ذكره الازهري وايده بانها تؤتى الاجر مرتين
فكيف يزاد في عذابها وان قوله اولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا صحيح لتنزيله على عشر
الامثال كما ذكره ايضا لانه ليس مقصورا على مثل واحد كما مر وحاصله ان تضعيف الشيء
ضم عدد اخر اليه وقد يزاد وقد ينظر الى اول مراتبه لانه المتيقن ثم انه قد يكون الى المعنى
ماخوذا معه فيكون ضعفاه ثلثة وقد لا يكون فيكون اثنان وكل هذا موضوع له في
اللغة لا عرف كما توهمه فاحفظه فانه مما اضطرب فيه كلامهم **قوله** ولعل التخصيص
الى اخره دفع لما يتوهم من انه لم ينه عن الربا مطلقا بل اذا كان مضاعفا فاجاب بانه
وقع منهم كذلك فلذا خص ومثله لا مفهوم له والطفيف بالطاء المهملة والفاء يسير
القليل وقيل ان حرمته علمت من دليل اخر كاية احل الله البيع وحرم الربا وقوله راجين
الفلاح اشارة الى ان الرجاء منهم لا من الله وان الجملة في موقع الحال وقوله بالتحرز
متعلق باتقوا واشارة الى ان التقوى بمعناها اللغوي وان الكافرين وضع موضع
المرابين للتغليظ والتهديد وان اطلاقه عليهم لمشابهتهم لهم في تعاطي ما تعاطوه
وجعلها مخلوقة معدة لهم اشارة الى ما ذكره ترغيبا وترهيبا لف ونشر مرتب
وعزة التوصل تستفاد من الترجي ولما كانت المبادرة الى ما يحصله المبادر او المغفرة
عما ذكره **قوله** ذكر العرض للمبالغة لانه اقصر الامتدادين وزاد في المبالغة بحذف
اداة التشبيه وتقدير المضاف فليس المقصود تحديدها حتى يمتنع كونها في السما
بل هو كناية عن غاية السعة بما هو في تصور السامعين كذلك قال النحرير وهو مناف
لقول المصنف انها خارجة عن هذا العالم وما نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما
رواه ابن جرير **قوله** وفيه دليل على ان الجنة مخلوقة اي كما يدل عليه الفعل
الماضي وكونها خارجة عنه لانها اعظم منه فلا يمكن ان يكون محيطا بها وفيه نظر
لانه مبالغة ولم يقصد ظاهره كما مر والسرا الحالة التي تسر وهي الرخا والضرا
التي تضر ضدها فالمراد بهما ظاهرهما او التعميم كما عهد في امثاله ويخلون بتشديد
اللام من الاخلال **قوله** المشتكين الى اخره بين معناه وحقيقته ولما كان الامساك
فعلا اختياريا اقتضى انه عن قدرة لا عن عجز لانه هو الممدوح والحديث اخرجه احمد
وعبد الرزاق عن ابي هريرة رضي الله عنه وفي ملي قلبه بما ذكر جزا من جنس العمل
قوله التاركين الى اخره المواخذة مفاعلة من اخذ والمراد العاقبة المسببة
عنه والحديث في الفردوس وقوله الا من عصم الله استثنا منقطع ان كانت اللمة على
ظاهرها ومتصل ان كانت بمعنى العدم وكون بعض الخصال تعرف في الامم السالفة لا
ينفي تفضيلهم على هذه الامة من كل الوجوه حتى يتكلف لتاويله بما لا طائل تحته

ولولا فضل

ولولا فضله بالغة في القبح كالزنا وجعل التا او التنوين للمبالغة وخص الزنا بالتمثيل لانه
سبب النزول لكان ذلك كما ذكره الواحدي رحمه الله **قوله** بان اذنبوا اي ذنب كان فهو
من ذكر العام بعد الخاص وعلى ما بعده هما متغايران واو للتنويع على الوجوه اشار بقوله
تذكروا الى انه ليس المراد مجرد ذكر اسمه كما انه ليس المراد من الاستغفار مجرد طلب المغفرة
بل الندم والتوبة **قوله** والمراد به وصفه تعالى بسعة الرحمة سعتها توخذ من
انه لا يغفر جميع الذنوب الا هو اذ يلزمه شمول المغفرة والرحمة وهو عين سعتها فان
قلت هذا ترديد بين الخاص والعام وقد تقدم ان او لا تعطف مثله فما وجهه قلت
وجه بانه ترديد بين فريقين من يستغفر للفاحشة ومن يستغفر لاي ذنب صدر عنه وكم
بينهما وكان من خصصه احترز عن هذا وكون الاستفهام يصحح الاستثنا المفرغ ظاهر واما
احتمال ان الجملة حالية بتقدير قائلين فتعسف بارد **قوله** ولم يصروا على ذنوبهم
غير مستغفرين حال من الضمير في يصروا والمجموع تفسير لقوله لم يصروا لان الاصرار الاقامة
على القبيح من غير استغفار ورجوع بالتوبة واما توهم ان عدم الاستغفار قيد في عدم
الاصرار والمعنى لم يكونوا مصرين غير مستغفرين فلا طائل تحته كذا قال النحرير رحمه
الله وقوله ما اصر من استغفر الحديث اخرجه الترمذي وابو داود عن الصديق رضي الله
عنه **قوله** وهم يعلمون حال الى اخره قيل الحال بعد الفعل المنفي وكذا جميع القيود
قد يكون راجعا الى النفي قيدا له دون المنفي مثل ما جيتك لاشتغالي بامورك او مشغلا
بها بمعنى تركت المجي لذلك وقد يكون الى ما دخله النفي مثل ما جيتك راكبا وما ضربته
تاديبا وهم يعلمون ليس قيدا للنفي لعدم الفائدة لان ترك الاصرار موجب للاجر والجزا
سوا كان مع العلم بالقبح او مع الجهل بل مع الجهل اولى واذا قيد الفعل المنفي فله معنيان
احدهما وهو الاكثر ان يكون النفي راجعا الى القيد فقط ويثبت اصل الفعل مثل ما جيت
راكبا بمعنى جيت غير راكب وقد ذكر في قوله تعالى لم يخروا عليها صما وعميانا انه نفي
للصمم والعمى واثبات للخرور وان النفي اذا ورد على ذات مقيدة بالحال يكون اثباتا
للذات ونفيا للحال وهذا ايضا ليس بمراد اذ ليس المعنى على اثبات الاصرار ونفي العلم
وثانيهما ان يقصد نفي الفعل والقيد معا بمعنى انتفا كل من الامرين مثل ما جيتك راكبا
بمعنى لا مجي ولا ركوب وهذا ايضا ليس بمناسب اذ ليس المعنى على نفي العلم او بمعنى انتفا
الفعل من غير اعتبار لنفي القيد واثباته وهذا هو المناسب في الاية اي لم يصروا عالمين
بمعنى ان عدم الاصرار متحقق البتة وعلى هذا ينبغي ان يحمل وحرف النفي منصب عليهما
معا والحاصل ان القيد في الكلام قد يكون لنفي المقيد بمعنى انتفا كل من الفعل والقيد
او القيد فقط وربما ان المعنى انهم عالمون بقبحه وجزائه حتى لو ترك الاصرار لكسل او تنفر
طبع لم يكن له جزا لان الجزا على الكف لا على العدم والا لكان لكل احد اجر لا يتناهى لعدم قبائح
لا تتناهى مما لا يخطر بباله وقد صرحوا به في الاصول فقوله وهم يعلمون تقييد للمنفي والنفي
راجع الى القيد يعني لم يكن لهم الاصرار مع العلم بالقبح لان المضر عدم العلم بالقبح لا يحرم
الجزا وكون المضر للكمالية او لعدم مثل الطبع لم يبلغه وفيه بحث **قوله** خير للذين

عصام

ان ابتدأت به يعني ان في هذه الجملة اعرابان في كل منهما ما يعين تولنا العاطف وقوله
ولا يلزم الى آخره ردّ على الزمخشري في زعمه انها دالة على خلود العاصين ولا دلالة فيها
على ما ذكره المصنف رحمه الله وهو الحق واستدل عليه بما مر في النار وقوله على الاول
اعني جملة جزاؤهم وكلاهما اخره اشارة اذا اجمل بيانا لما قبله فلا يدل عليه لانه بالغ في الاول
في وصف مغفرتهم بما ليس في هذه وقوله فضل ايتهم بالتخفيف اي في مفاصلتها واخرها
وقوله مستوجبون لمحبة الله اي مستحقون لها بالتفضل والتكرم منه فليس مخالفا لمذهبنا
والمتخطي الى التخصيص من كثرة التصديق وكظم الغيظ وتدارك التقصير بالتوبة
والاستغفار وقدر المحذوف ذلك اي ما ذكر لانه اشمل من تلك والجزاء للمحسنين يكون
زيادة واضعافا بخلاف الآخر فانه على قدر العمل قوله وقايع الى آخره السنن جمع
سنة بمعنى طريقة وعادة ومنه سنة النبي صلى الله عليه وسلم والمراد بها هنا
الوقايع السالفة لانها جارية على عادة الله وقال المفضل السنة بمعنى الامة
من الناس وانشد البيت المذكور وقد قالوا انه لا دليل فيه لاحتماله المعنى المشهور
وتوطايه وقيل السنن هنا بمعنى الاديان ولا يخفى بعده المقام عنه وان وجهه بعضهم
قوله اشارة الى قوله قد خلت الى آخره يعني ذكر الوقايع السالفة للامم المكذبة
بيان لكم وكونه زيادة بصيرة وموعظة لان المؤمنين متعظون مستبصرون وكونه
للقرآن بعيد عن السياق ولذا اخره قوله تسلية لهم عما اصابهم يوم احد
الى آخره وهو من الوهن وهو الضعف وفيه اشارة الى تعلقه بما سبق من قصة
احد معنى وان كان ظاهر لفظ العطف على سيروا في الارض فحديث الربا وما معه استطراد
والافتتاح النظم فيها صعبة وقيل انه اشارة الى نوع آخر من عداوة الدين ومحاربة
المسلمين وقيل في ربطها ان المشركين كانوا يرابون ويتقوون بذلك على مصالح الحرب
فربما نهم المسلمون بذلك فنهوا عنه فلما قال ليس لك من الامر شيء قيل له انه عما ذكر
ولايهمك ما قدروا الظاهر في وجه الربط انهم نهوا عن التقييد بموالهم المانع عن الاشتغال
به لانه نفع لهم في الدنيا بالغنايم والنصر في الآخرة فقابل قوله وحالكم انكم
اعلامهم شانا يعني ان هذه الجملة حالية واشتراكهم في العلو بناء على الظاهر وزعمهم
او العلو بمعنى الغلبة والحرب سجال لكن العاقبة للمتقين وقوله ان كنتم مؤمنين ليس
على ظاهره لان ايمانهم مقرر ثابت ولكنه تهييج لهم وتحريض ولذا قيل انه تتميم
كالتعليل لان الخطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم تسلية
لهم عما اصابهم يوم احد فلا يجري على ظاهره وكونه الشرط للتعليل فايدة حسنة
اشار اليها الزمخشري في قوله تعالى لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء الى قوله ان كنتم
خرجتم وابن عباس بعين مهملة وياء مثناة تحتية وشين معجمة من القراء وقوله قيل ان
مما لقوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم في اشتغالهم من خلفه بالغنايم الذي كان سببا
لما مر والتناول والتعاقب على امر ان يكون لهذا مرة ولآخر اخرى ومنه اخذت الدولة
قوله ان يمسسكم قرح قيل المضارع لحكاية الحال لان المساس مضى واستعمال

ان يستقر بر

ان يستقر بمن كان اي ان كان مسكم قرح وان لا تقلب كان لقوتها في المضي او على ما قيل انها
قد تعلق في الماضي من غير قلب قوله فيوما الى آخره بنصب يوما والذي ذكره النحاة رفعه
وذكر الزمخشري في شرح ابيات الكتاب انه من شعر النمر بن تولب وهو

ان الناس قد اخذوا شيمة ● وفي كل حادثة مؤتمر
يحيون من خفر واشية ● وان كان فيهم تفيا وبر
ويحبهم من رأوا اعنة ● سواء وان كان فيها الغمر
فيا لابي الناس لو يعلمون ● للخير خير وللشر شر
فيوم علينا ويوم لنا ● ويوم نساء ويوم نسر

قال الاخفش ان يقدر يوما يكون الامر علينا اي بالاضرار ويوما لنا اي بالنفع ليكون
ظرفا ملايما ويوما نساء من سيء فلان اصيب بحزن من ساءه احزنه ويوما نسر من سره جعله
مسرورا وانشد ابن مالك فثوب لبست وثوب اجر ويوم لنا ويوم نسر على ان ثوب ويوم رفع
بالابتداء بتقدير الوصف اي ثوب لي ويوم لنا والعايد من الخبر محذوف قالوا البيت لامرئ
القيس انتهى وفيه خلط في الرواية فان المصراع الاول لامرئ القيس من قصيدة معروفة
وكان ابن مالك اشار اليه والنحرير لم يتأمل كلامه قوله والمداولة كالمعاورة الى آخره
يقال تعاورا القوم فلانا اذا تعاونوا عليه بالضرب واحدا بعد واحد ثم عم للتعاقب
مطلقا كالتناول قوله والايام يحتمل الوصف والخبر والبدل والبيان وقوله
وتداولها يحتمل الخبر والحال لف ونشر مرتب واليوم بمعنى الوقت تارة لكم وتارة لغيركم
واسم الاشارة مشار به الى ما بعده فان في الضماير المبهمة التي يفسرها ما بعدها نحو
ربه رجلا ومثله يفيد التفخيم والتعظيم كما في هذا فراق بيني وبينك قال العلامة
في حواشيه قد تصور فراق بينهما عند حلول ميعاده واشار اليه وبهذا يوضح ما مر من
قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا فتنبه له قوله عطف على علة محذوفة لما كان
الظاهر وليعلم بدون واو وعلى انه تعليل لما قبله احتاج التأويل كالامر بان يقدر معطوفا
عليه حذف لقصد الابهام وتكثير الفايدة اي تلك الايام نداولها ولاحكم وفوايد جمة
وليعلم الى آخره فحذفا لعلة لا المعلل وقوله ابدانا اي مرة ولما لا امر والا فلو ذكر كذلك
لدل على ما ذكر لكن في الحذف ايهام انه مما يطول لتعدده ويقصر عنه البيان ولا يحيط به علم
البشر واليه اشار بقوله ما لا يعلم ولا شك ان فيه ما ليس في الذكر وقيل انه معطوف على
ما قبله باعتبار المعنى لان معناه نجري عادتنا بذلك وليعلم قوله او الفعل المعلل
به محذوف الى آخره بخلاف الاول فانه مذكور والمحذوف العلة فالعلم كناية عما ذكر لانه
علمهم يستلزم وجودهم كذلك لا انه مجاز على التمثيل بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب
وجعله الزمخشري تمثيلا بتشبيه الحالة ومعناه فعلنا فعل من يريد ان يميز الثابت
عنده من غيره وانما لم يحمل الكلام على حقيقته لدلالته على ان العلم يحصل بعد الفعل وعلمه
تعالى ازلي لا يتصف بالحدوث ولو سلم فالعلم بالمؤمن والكافر حاصل قبل ذلك الفعل
وقوله على حرف اي غير ثابت كما سيأتي قوله والقصد في امثاله ونظائره اثبات

العلم ونفيه كقوله ولما يعلم الله الا في يعني ان الغرض والحكمة في التعليل بحصول علمه
المكني به عن التمييز ليعلم الذين امنوا وثبوت الثابتين على الايمان بطريق البرهان فان
علمه دليل على ثبوتهم ولا يخفى ان انما ان يكون المراد من اثبات العلم اثباته في الخارج فيلزم
ان يكون اثباته في الخارج ازليا والا لم يصح استدلاله من علمه تعالى على ثبوته او صحة الاستدلال
انما هو بالاستلزام او يكون المراد اثباته في علم الله ولا يخفى ان اثباته في علم الله وعلمه تعالى
واحد فلا وجه للحكم بالقصد الى الاول دون الثاني واجيب باختيار الاول ولا يستلزم
ازلية المعلوم في الخارج لان المراد من العلم تعلقه الحادث بالوجود الخارجي وبهذا سقط
ما قيل ان المثبت منا هو التمييز لا المعلوم الذي هو المؤمنون ولا حاجة الى ان المراد ليعلم عصام
الثابتون على الايمان والمقصود ليتحقق الثبات على الايمان بطريق البرهان والمراد
بالتمييز في الخارج الذي هو كناية عن التحقق لا التمييز عندنا الذي هو لازم علمه وذلك
في قوله فعلنا ذلك اشارة الى المداولة المذكور في قوله وتلك الايام الى اخره وقوله
وقيل الى اخره هو مختار الزمخشري وغيره ان المراد بالعلم تعلقه التنجيزي المترتب
عليه الجزاء قال الزجاج المعنى ليقع ما علمناه غيبا مشاهدة للناس ويقع منكم وانما
يقع المجازاة على علم الله من الخلق وقوعا لا على ما لم يقع وفي الالتفات التعبير عن نفي
المعلوم بنفي العلم خاص بعلمه تعالى وكلام الزمخشري يقتضي عدم اختصاصه وهو
الظاهر فتامل **قوله** ويكرم ناسا منكم بالشهادة الى اخره فشهداء جمع شهيد بمعنى
قتيل المعركة وعلى ما بعده بمعنى شاهد وكنى بالاتخاذ عن الاكرام لان من اتخذ شيئا لنفسه
فقد اختاره وارتضاه كقوله واصطنعتك لنفسي لان الشهيد مقرب في حضرة
القدس وعلى الثاني هو كقوله لتكونوا شهداء على الناس المدلول وكذلك جعلناكم
امة وسطا اخبارا حتى يكونوا اصحاب عزم وصبر كما هو نبأ بما يبتلي به صبرهم من الشدائد
قوله الذين يصبرون اخذه من مقابلة المؤمنين بمعنى الثابتين على الايمان لما
وكذا تفسيرهم بالكافرين ووجه التنبيه ظاهر لان المحب يبصر من احبه واذا لم يرد
ذلك كان لا محالة استدراجا **قوله** ليطهرهم ويصفيهم المحص في اللغة
تخليص الشيء مما فيه عيب يقال محصته اذا ازلت خبثه قال الراغب
فالتمحيص هنا كالتزكية والتطهير وفي الادعية الماثورة اللهم محص عنا ذنوبنا
وقوله الدولة قال الراغب بالفتح والضم بمعنى واحد وقيل هي بالضم في المال
وبالفتح في الحرب والجاه وقيل بالضم اسم الشيء المتداول وبالفتح مصدر ولما كانت
المؤمنون قد تمحص ما فيهم وتطهر والكافرون حيث كلهم انمحقوا والمحق تنقيص الشيء
قليلا قليلا ومنه المحاق **قوله** بل احسبتم يعني ام منقطعة مقدرة ببل وهمزة
الاستفهام الانكاري وقيل انها متصلة وعديلها مقدر وهو تكلف ولذا تركه المصنف
رحمه الله وقوله ولما يجاهدوا اشارة الى ما مر من ان نفي العلم عبارة عن نفي المعلوم
ويجري فيه الوجه الاخر فتنبه وفيه رمز الى ترك الريا وان المقصود من العمل علم
الله لا الناس ووجه الدلالة على انه فرض كفاية من التبعيضية وفي بعض النسخ

ولما يجاهد

ولما يجاهد بعضكم **قوله** والفرق بين لم ولما الى اخره اي النافيتين الجازمتين قال
الزجاج اذا قيل قد فعل فلان فجوابه لما يفعل واذا قيل فعل فلان فجوابه لم يفعل واذا قيل
لقد فعل فجوابه ما فعل كانه قال والله لقد فعل فقال المجيب والله ما فعل واذا قيل
هو يفعل يريد ما يستقبل فجوابه لا يفعل واذا قيل سيفعل فجوابه لن يفعل فلا عبرة
لانكار ابي حيان التوقع في لما ومن فتح الميم جعله هو كذا بنون خفيفة محذوفة في الدرج
كقوله • اذا قال قدني قال بالله حلفة • لتغني عني ذا انائك اجمعا
على رواية فتح اللام وحذفها جائز قيل مطلقا وقيل بشرط ملاقاة ساكن بعدها
وقيل ان فتح الميم اتباعا للام في تحريك احد الساكنين ليبقى تفخيم اسم الله ولم يرتكب
هذا فيما بعده لبعده **قوله** نصب باضمار ان نصب اما مصدرا وما من مجهول
والناصب لها ان المصدرية على الصحيح وقيل الواو وتسمى واو الصرف وجوز فيه الوجه
السابق في لما يعلم وعلى قراءة الرفع قيل هو مستانف وقيل حال بتقدير مبتدا اي وهم
الصابرون والينا اشاذ بنا وبلها بالاسمية **قوله** اي الحرب فانها من اسباب الموت
الى اخره فالتمني للحرب لا للموت فانه لا يطلب الدعا به كما صرحوا به وانه جائز لا مطلقا بل
بتمني الشهادة الوصول الى نيل كرامة الشهداء لا غير ولا يذهب الى ذلك وهمه كان من شرب
دواء النصراني يقصد الشفاء لا ترويج صناعته لان غلبة الكفر لا تكون بموت واحد
وقد وقع هذا التمني من عبد الله بن رواحة من كبار الصحابة رضوان الله عليهم ولم
ينكر عليه واشار فيما ياتي الى جواب اخر وهو ان المقصود توبيخهم على ذلك والمسؤول
فيه ان يقول اللهم احيني ما علمت الحياة خيرا لي وامتني ما علمت الممات خيرا لي كما صرح به
الفقهاء **قوله** اي فقد رايتموه معاينين له الى اخره قال الزجاج رايتموه وانتم
تبصرون كما تقول رايت كذا وليس في عيني علة اي رايته رؤية حقيقية فهي حال مؤكدة مقترنة
بالواو وكان هو حقيقة والتعبير بالرؤية دون القتل كناية عن انهزامهم وقد شاهدنا من
قتل بين ايديهم ففيه توبيخ لهم على ذلك او على تمني الشهادة وهم لم يثبتوا حتى
يستشهدوا **قوله** فسيخلو كما خلوا بالموت او القتل الذي توهموه ولو ترك كما
في الكشاف لكان اولى لكن هنا مناسب لقوله او قتل **قوله** انكار لارتدادهم الى
اخره والارتداد ماخوذ من قوله انقلبتم على اعقابكم لان معناه رجعتم الى ما كنتم عليه
من الكفر وليس ارتدادا حقيقة وانما هو تغليظ عليهم فيما كان منهم من الفرار والانحياز
عن رسول الله واسلامه لهم ولذا فسر الانقلاب بالادبار والانكار هنا بمعنى انه لم يكن
ذلك ولا ينبغي لا انكار لما وقع او هو اخبار عما وقع لا مثل الردة بعد موته وتقريعا بما وقع
من الهزيمة لشبهة به والمنكر ترتب الارتداد على خلوه بموت او قتل والفا استئنافية او لمجرد
التعقيب لا للسببية فانه لا يتسبب على خلوه وخلو الرسل ما ذكر بل عكسه وسياتي ما يعلم
منه جوابه **قوله** وقيل الفا للسببية الى اخره هذا رد على الزمخشري حيث قال
الفا متعلقة للجملة الشرطية بالجملة التي قبلها على معنى التسبب والهمزة لانكار ان يجعلوا
خلو الرسل قبله سببا لانقلابهم على اعقابهم بعد هلاكه بموت او قتل مع علمهم ان خلو

الرسل قبله وتنادينهم متمسكا به يجب ان يجعل سببا للتمسك بدين محمد عليه السلام لا
الانقلاب عنه قال النحرير لا خفا في انا لنا نفيد تعليق الجملة الشرطية اعني مضمون الجزا
مع اعتبار التقييد بالشرط بالجملة قبلها وهي وما محمد الى اخره تعليقا على وجه سببها
عن الجملة السابقة وترتبها عليها وتوسيط الهمزة لانكار ذلك اي لا ينبغي ان يجعلوا
خلو الرسل قبله سببا لانقلابهم على اعقابهم بعد هلاكه بل سببا للتمسك بدينه كما
هو حكم سائر الانبيا عليهم الصلاة والسلام ففي انقلابهم على اعقابهم تعكيس لموجب القضية
المحققة التي هي كونه رسولا يخلو كما خلت الرسل انتهى فقد حمل كلامه على انكار التعقيب
كلامه صريح فيه ومنهم من حمله على تعقيبه الانكار دون الا ولا انسب بكلام العلامة ثم
اعلم ان صاحب المفتاح رحمه الله صرح بان هذه الاية من قبيل قصر الافراد اخراجا
للكلام على خلاف مقتضى الظاهر بتنزيل استعظام هلاكهم منزلة استبعادهم
اياه وانكارهم حتى كانهم اعتقدوا فيه وصفين الرسالة والتبرو عن الهلاك فقصر
على الرسالة نفيا للتبري عن الهلاك قال النحرير وفيه بعد من جهة عدم اعتبار قوله
اعني قد خلت من قبله الرسل حتى كانه لم يجعل وصفا بل ابتدا كلام لبيان انه ليس متبريا
عن الهلاك كسائر الرسل في انه يخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعده كما يجب التمسك
بدينهم بعدهم فرد عليهم بانه ليس الا رسولا كسائر الرسل سيخلو كما خلوا ويجب
التمسك بدينه كما وجب بدينهم وهو صريح كلام المصنف رحمه الله ومن زعم انه يلزم
من حمله على قصر القلب ان يكون المخاطبون منكرين للرسالة فقد اخطا خطا بينا
وذهل عن الوصف يعني جملة قد خلت فانها صفة لرسول وقيل حال من الضمير فيه
والاصح الاول وهو تصحيح للمشككين وان من حمله قصر افراد لم ينظر الى الوصف ومن
حمله قصر قلب نظر اليه وهو الظاهر ورد لما قال العلامة من ان صاحب المفتاح لم
ينظر الى قوله قد خلت الى اخره فكانهم ذهبوا الى انه صلى الله عليه وسلم رسول لا
يموت فقيل ما هو الا رسول يموت كسائر الرسل وحينئذ لا يترتب عليه الانقلاب
فيبطل فائدة الفا ولا يطابقه التعريض بهم في قوله فا وهو الى اخره كما سيجي ومن
حمل التركيب على قصر القلب فقد اخطا لانه اثبتنا الرسالة لمحمد صلى الله عليه وسلم والقوم
ينكروها والا لزم ارتدادهم لكن المصنف صرح بانه لم يرتد احد منهم انتهى وجه الرد
علينا ان التقييد في محله وان من قال بقصر القلب لا خطا في كلامه كما توهم ثم ان في كلامه
بحثا من وجهين الاول ان رده على العلامة تخطية القائل بالقلب بما يتوجه لو علم كلا
حتى يقال انه لاحظ معنى الصفة او لم يلاحظها الثاني انه ادعى لزوم ان جملة قد خلت
مستانفة وهو بعيد لمخالفته للقواعد في الحمل بعد النكرات والداعي له انها لو كانت
صفة لكان القصر منصبا عليها وهو مخالف لتقريرهم وليس بلازم لجواز ان يكون
صفة موكدة بمعنى القصر متاخرة عنه في التقدير كقولك ما زيد الا عالم يعلم الدقائق
والحقائق فانه لا ينافي القصر الى معنى انه عالم لا جاهل وهذا تحقيق لطيف في التوابع
الواردة في باب القصر ومن ذهب الى القصر القلبي الطيبي وتبعه في الكشف لكنه لاحظ

الصفة

الصفة فانه قال التركيب من القصر القلبي عند الارجاف بقتله صلى الله عليه وسلم
كانهم اعتقدوا انه ليس حكمه حكم سائر الرسل المتقدمة عليهم الصلاة والسلام
في وجوب اتباع دينهم بعد موتهم بل خلافه فانكر الله عليهم ذلك وبين ان حكمه حكمهم
الى اخره فان قلت كيف جوزوا قتله صلى الله عليه وسلم مع قوله تعالى والله يعصمك
من الناس قلت اجابوا عنه بانه لا يعلم ذلك كل احد والعالم به قد يذهل عنه لهول
المقام مع اجوبة اخر **قوله** روي انه لما رمى الى اخره عبد الله بن قمية بقاف وميم
ويا ومهمزة وها بوزن سفينة عم من الكماة وهي الصغر والحجارة وهذا مخالف لما
سبق في قوله ليس لك من الامر شي من انه عتبة بن ابي وقاص لكن الجزري والطيبي
صححوا هذه الرواية وقوله حتى قتله اي قتل مصعبا رضي الله عنه والصارخ قيل
انه الشيطان وانكفا الناس استعارة بمعنى رجعوا والى عباد الله اسم فعل اي رجعوا
وعباد الله مفعوله وانحاز بمعنى اجتمع وقوله وشد بسيفه اي حمل واصل معنى
الشد العدو ثم قالوا اشد في عدوه بمعنى اسرع قال ويجوز ان يكون اصله شد حزامه
للعدو **قوله** بل بخير نفسه احتراز من توجه النفي الى المفعول فانه يفيد انه يقصر
غير الله وليس الا نفسه وقوله بالثبات عليه اشارة الى انه مجاز وضع فيه الشاكرين
موضع الثابتين على الاسلام لانه ناشي عن شكر حقيقة وذلك شكر له والشر هو ابن
النضر السابق **قوله** الا بمشيئة الله او باذنه لملك الموت الى اخره ها هنا شيان
ما كان له ان يموت وباذن الله والاول انما يستعمل في الفعل الذي يقدم عليه اختيارا
فجعله الزمخشري تمثيلا باخراج مخرج فعل اختياري لا يقدم عليه الا باذن والمراد
عدم القدرة عليه والثاني اذن الله وهو مستعار للمشية والتيسير كان الاذن
يبشر الدخول على المحجب وبعض شراح الكشاف لم يفرق بينهما وقوله او باذنه لملك
الموت فيكون الاذن على حقيقته ومفعوله مقدر للعلم به وقوله بالاحجام والاقدام
لف ونشر ووجه التشجيع والوعد ظاهر **قوله** مصدر موكد الى اخره اي موكد
لعامله المستفاد من الجملة السابقة والمعنى كتب ذلك الاجل المأذون فيه الموت
بارادته كتابا موجلا ولا يضر الوصف لانه معلوم مما سبق ايضا فليس كل
وصف يخرج عن التاكيد فلا يرد عليه انه ينافي كون موجلا صفة له فتامل وقت
الموجل ما له اجل مضروب او ما لم يتقدم ويتاخر والفرق بينهما ظاهر والتعريض
بذكر الدنيا وان منهم من ارادها والانهماك من انتهاز الفرصة اي اغتنامها والمسارعة
اليها والمراد بالشاكرين المريدين للاخرة وفي ابهام جزائهم واسناده الى الله ما لا يخفى
من المبالغة **قوله** اصله اي الى اخره اختلف في هذه الكلمة هل هي بسيطة وضعت
كذلك ابتدا والنون اصلية والبه ذهب ابو حيان وغيره وعليه فالاسر ظاهر موافق
للرسم وقيل انها كلمة مركبة من اي المنونة والكاف واختلف في اي هذه فقيل
هي اي التي في قولهم اي الرجال وقال ابن جني رحمه الله انها من قولهم اوى يأوي
تأعلت بالاعلال المشهور وحدث فيها بعد التركيب معنى التكثير المفهوم من كم

عصام

كما حدث في كذا بعد التركيب معنى اخر فكم وكاين بمعنى واحد وعلى هذا فاثبات
تنوينها في الوقف والخط على خلاف القياس لانه نسخ اصلها وفيها لغات احداها
بالتشديد على الاصل والثانية كاين بوزن كاعن كاسم الفاعل واختلف في توجيهها
فعن المبرد رحمه الله انها اسم فاعل من كان وهو بعيد اذ لا وجه لبنائها ولا لافادتها
التكثير وقيل اصلها المشددة فقدمت اليا المشددة على الهمزة ثم حذفت اليا
الاولى للتخفيف فقلبت الثانية الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها او الثانية
لتقلها بالحركة وقلبت اليا الساكنة الفا كما في اية ونظيره في حذف احدى اليا
وقلب الاخرى الفا دونا لعلا لكا في طائي في النسبة الى طي اسم قبيلة فان اصله
طيئ بيا ين مشددتين بينهما همزة فحذفت احدى اليا ين كما مر وقلبت الاخرى الفا
فقيل طائي وقيل ان احدى اليا ين حذفت قبل القلب ثم قدمت وقلبت والثالثة
كاين بيا بعدها الهمزة وبها قرا ابن محيصن رحمه الله الرابعة كيين بعدها همزة
مكسورة الخامسة كين بكاف مفتوحة وهمزة مكسورة ونون قال

كين من صديق خلته صادق الاخا • ابان اختباري انه لي مداهن

وتفصيله في الدر المصون والكاف لا متعلق لها لجزئيتها عن معناها ومن قال
به فقد تعسف وموضعها رفع بالابتدا والخبر قتل وضميرها يجمع ويفرد نظرا
للفظ والمعنى فمعه ربيون جملة حالية من ضمير قتل او من نبي لتخصيصه بالصفة
او معه حال وربيون فاعله او وجملة قتل صفة نبي ومعه ربيون خبرا ومعه
ربيون فاعله او الخبر محذوف بتقدير مضى ونحوه وان كان ربيون نايب فاعل
قتل فالجملة خبرا وصفة نبي والخبر محذوف ففي خبرها اربعة اوجه واذا اسند
القتل الى النبي ورد عليه انه ينافي قوله انا لننصر رسلنا فاما ان يكون المعنى
من الانبيا والموعود بنصرهم الرسل او هو عام كما صرح به في بعض الروايات والمراد
بنصرهم نصرهم في الحروب فلا ينافي قتلهم في غيرها واليه ذهب الحسن وابن جبير وجماعة
فقالوا لم يقتل نبيا قتل في حرب واليه مال الزمخشري والمراد نصرهم باعلا كلمتهم
وعلو لا على الاعدا مطلقا وقوله كاعن جريا على معتادهم في ابدال الهمزة في الموازن
بالعين لتخفيفها لفظا وخطا كما يتنوع في الصرف وقولهم وعلى تقديم الراء في
لغة فيه نادرة كعنق العين وهو قسم والتنظير به لتصرفهم في المركب كالمفرد
وقوله فصار كيين بكاف وياء مفتوحتين وهمزة مكسورة ونون والتنظير بطائي
مر وجهه **قوله** بيان له يعني انه تمييز لكاين كتمييز كم والاكثر فيه الجر بمن وزعم
بعضهم انها لازمة ويرده انه ورد منصوبا في قوله

اطرد الياس بالرجا فكاين • املا حم يسره بعد عسر

واذا جر بالاضافة فيمتنع للتنوين واضور ته ولا يجر بحرف خلافا لابن قتيبة
وابن عصفور ومعناها التكثير في الاكثر وترد للاستفهام نادرا **قوله**
ربيون الباحي يعني انه منسوب الى الرب كرباني والمراد به عالم زاهد والضم

والكسر على هذا مخالف للقياس والفتح هو الفتح قوله وبها قرئ وقيل الضم والكسر منسوب
الى الربة بالضم والكسر لغتان فيه بمعنى الجماعة ويا النسبة للمبالغة كاحمري ومن قال
معناه الكثير العلم من ذبايريو فقد اخطا لاختلاف المادتين وقوله منسوب الى الربة
اي بالكسر بنا على ان الضم ليس لغة فيها ومنهم من قال انه لغة كما مر وقوله وبوتد
الباحي لان التضعيف للتكثير وهو بينا في اسناده الى نبي واعتبار المعنى فيه او رجوعه
الى كم خلافا للظاهر وايدا ايضا بما مر من انه لم يقتل نبي في حرب قط **قوله** فما فتروا
الباحي جدتهم بكسر الجيم بمعنى اجتهادهم ولو قرئ بالحا المهملة على انه كناية عن الضعف
لم يبعد وقوله من قتل نبي بنا على الوجه الثاني لانه ابلغ واظهر في الضعف وقيل انه
على الوجهين لان قتل الربيين معه يفيد قتله ايضا كقولك ضرب زيد مع عمرو وقوله او
بعضهم اشارة الى ان اسناد القتل اليهم بمعنى قتل بعضهم او اكثرهم كما يقال قتل
بنو فلان اذا وقع القتل فيهم وفسر الضعف بمعنى الفتور ليكون ضعفوا تاسيسا
والا فالفاء معناه الضعف وفسر بالضعف عن العدو وهو عدم المقاومة او في الدين
بان يتغير اعتقادهم لعدم النصر كما مر من قولهم لو كان نبيا لما غلب وهذا ناظر لما مر
قوله وما خضعوا للعدو واصله الباحي استكان بمعنى تضرع او خضع واختلف
فيه هل هو من السكون فوزنه افتعل لان الخاضع يسكن لمن خضع له فالفه للاشباع
وهو كثير ولا يختص بالضرورة كما قيل او من الكون فوزنه استفعل والفه منقلبة
عن واو والسين مزيدة للتاكيد كانه طلب من نفسه ان يكون لمن خضع وقيل لانه كالعدم
فهو يطلب من نفسه الوجود فقوله ان تكون بالفوقية والتحتية ووجه التعريض بهم
وقيل انه من قول العرب بات فلان بكينة سوء اي بحالة سيئة او من كانه يكينه اذا
اذله قاله الازهري وابو علي فالفه منقلبة عن يا وقوله فتنصرهم الباحي لانه تت
محبة الله للعبد غاية يفعلها ترتيب وبينها هو المناسب هنا **قوله** وما كان قولهم
مع ثباتهم وقوتهم الباحي الثبات والقوة يستفاد من عدم الفتور والضعف والاستكانة
من قولهم ربيون على التفسير الاول والاسراف تجاوز في فعل ما يجب والذنب عام
فيه وفي التقصير وقيل انه يقابل الاسراف وكلاهما مذموم ليكون من خضوع بجعلهم
انفسهم مذنبة مسرفة وطهارة يعني من الذنوب بالمغفرة وهو اقرب للاجابة
وقوله ليكون تعليل التاخير طلب التثبيت من ثم **قوله** وانما جعل قولهم خبرا
الباحي الجمهور على نصب قولهم خبرا وان وما معها اسم وعن عاصم عكسه ورجح الاول
بانه اذا اجتمع معرفتان فالاعرف اولى بجعل محكوما عليه والمصدر المؤول اعرف لانه
بمنزلة المضمر لا يوصف ولا ينكر والثاني ليس بمسلم لانه قد ينكر كما في وما كان
هذا القران ان يفترى اي افترا وقد صرح به في شرح التسهيل ووجهه المصنف بانه
على جهة النسبة وزمان الحدث وجهة النسبة هي الفاعلية والمفعولية والحدث
مستفاد من الفعل وهو يدل على زيادة معنى وهو كونه صادرا عنهم في الماضي فيكون
اكثر تعيينا وهو تقتضي زيادة التعريف بخلاف ما هنا فهذا المصدر الصريح فانه لا تد

على ذلك صريحا ومعنى ما كان ما صح وما استقام وفي الانتصاف ان فائدة دخول
كان المبالغة في نفي الفعل الداخل عليه باعتبار الكون **قوله** فاتاهم الله بسبب
الاستغفار الى آخره اللجا بوزن الجذر بمعنى الالتجا وهو ماخوذ من الدعا والتضرع
والنصر والغنيمة الى آخره ما فيه من ثواب الدنيا تفسير لثوابها وما تعلق بالآخرة من
ثواب الآخرة والاعتداد به من وصفه بالحسن حتى كان ما عداه ليس بحسن عنده والسببية
تستفاد من الفا **قوله** نزلت في قول المنافقين الى آخره فالمراد بالكافرين المنافقون
وقولهم ما قيل ارجاف منهم والا لم يقع قبله وعلى القول الآخر الطاعة الخضوع والانقياد
لما امر وتستجر بمعنى تقتضي جرهم وقوله بالنصب اي نصب الجلالة وقيل هو عام الى آخره
فالمخاطب هم المؤمنون جميعا والمخاطب على الاول الصحابة والكافرون المعهودون المنافقون
واما اليهود والنصارى والمشركون وقوله عن ولاية غيره هو ابو سفيان وما عداه
من الكفرة **قوله** يريد ما قذفنا الى آخره فالرعب رعب المؤمنين باحد قيل وبناه السمين
الا ان يحمل على التاكيد والقائل يعني للعام القائل وليستاصلوهم يعني ليقتلوهم جميعا
ويقلعوهم من اصلهم وعلى هذا فالرعب رعب المشركين وقوله بالضم اي بضم عين الرعب
وهي الاصل والسكون للتخفيف وقيل هما لغتان وقيل الاصل السكون والضم للاتباع
قوله بسبب اشراكهم به الى آخره فالبا سببية وما مصدرية والهة تفسير لما
وحجة تفسير لسلطانا لانه بها يتقوى على الخصم فالتنوين آية والتسليط الزيت
او دهن السمسم وقيل النون اصلية وقوله ولا تريا لضب بها ينحجر اي يدخل جحرا وهو
شاهد لما فيه انتفا المقيد لانتفا قيده اللازم وهذا كقولهم السالبة لا تقتضي وجود
الموضوع فحاصله انه سلب لا يقتضي وجود الموضوع وهو في وصف مغارة واوله
لا يفزع الارنب اهوالها اي لا ضب بها حتى ينحجر ولا حجة حتى ينزل فالمراد نفيهما جميعا
قوله اي مثواهم فوضع الظاهر الى آخره فالتغليظ من جعلهم ظالمين والتعليل من
التعبير بالمشتق فانه يقتضي ان ماخذه علة الحكم كما مر **قوله** اي وعدهم اياهم
بالنصر الى آخره يعني ان الصدق مصدر مضاف لفاعله وصدق يتعدى لمفعولين وقد يتعدى
لواحد وهذا اشارة الى ما مر في قوله ان تصبروا وتتقوا الى آخره ومعنى يرشقونهم
يرمونهم بالسهام والرماة جمع رام فالمراد بالوعد النصر المشروط بما ذكر وقوله
يقتلونهم اصل معنى حسه اصاب حاسته بآفة فابطلها مثل كبده ولذا عبر به عن
القتل وقيل للقتيل حسيس ومنه جراد محسوس اذا طبخ كله عن الراغب رحمه الله ومن ثم
يقف عليه استبعده والاصل معنى الفشل الضعف وضعف القلب بالجبن والحرض من ضعف
العقل واليقين وكذا ضعف الراي من ضعف العقل فلذلك فسرها بها وقوله قيتت
مكانه اي في مكان ولزمه والمعنى كالمرضي بمعنى المقصود من الظفر والغنيمة بيان لما
وفاعل اراكم الله **قوله** وجواب اذا محذوف وهو امتحنكم الى آخره في حتى هذه قولان
قيل حرف جر بمعنى الى ومتعلقها تحسونهم او صدقكم او محذوف تقديره دام لكم ذلك
وقيل حرف ابتدا دخلت على الجملة الشرطية من اذا وما بعدها وجوابها قبل تنازعتم

والواو

والواو زائدة وقيل صرفكم وهم زاية وهو ضعيف جدا والصحيح انه محذوف وقدره ابو
عطية انهزمتم والزمخشري منعكم نصره وابو البقا بان لكم امركم بدليل ما بعده وقدره
المصنف رحمه الله امتحنكم وقدره ابو حيان انقسمتم قسمين ولكل وجهة والمركز مكانهم
اي ما امرهم النبي صلى الله عليه وسلم بلزومه **قوله** كفكم عنهم الى آخره اي بتبدل النصر
وتحول الحال من الغلبة الى ضدها والمراد بالابتلا الامتحان وهو استعارة تمثيلية
اي يعاملكم معاملة من يمتحن ليتبين امركم والا فالامتحان على الله محال وقوله لما علم من
ندمهم الى آخره فانه سبب للعفو بمقتضى الفضل والاكرام فالمراد بالتفضل محض التفضل
ليقابل ما بعده والديل بمعنى جعل الدولة اما لهم واما عليهم **قوله** او بمقدر كاذكر
الى آخره هذا على قراة اليا التحتية المذكورة في الكشاف ظاهر واما على قراة الخطاب فقيل
انه مشكل اذ يصير المعنى اذكر يا محمد اذ تصعدون يعني لما فيه من خطابين بدون عطف
فالصواب اذكروا واجيب بان المراد باذكر جنس هذا الفعل فيقدر اذكروا والا اذكر ويحمل
ان تكون من قبيل يا ايها النبي اذا طلقتم النسا ولا يخفى انه خلاف الظاهر وقد يخرج لما
اذا ذكر مقتضى لمعنى القول والمعنى قل لهم حين يصعدون الى آخره ومثله لا منع فيه كما
تقول قل لزيد ابعد كذا فان الخطاب المحكي مقصود لفظه فلا ينافي القاعدة المذكورة
وهم غفلوا عنه فتامل واشار الى ان الصعود هنا بمعنى الذهاب في الارض مطلقا واصله
الذهاب الى جهة العلو ويقابله الانحدار وظاهر كلامهم الفرق بين الصعود والتصعد
فالذهاب في العلو وهو الذهاب مطلقا وفيه نظر وقيل انه اشارة الى غلوهم
فيما تحيروا كقولهم ابعدت في كذا وارتقيت فيه مرتقى فكانه قال اذا بعدتم في استشعار
الخوف والاستمرار على الهزيمة وقوله الاصعاد اشارة الى ان القراة المشهورة بضم حرف
المضارعة وقرئ بفتحه والهمزة فيه للدخول نحو اصبح اذا دخل في الصباح **قوله**
لا يقف احد لاحد الى آخره يعني انه من لوى بمعنى عطف فالمراد به وقف وانتظر لان ذلك
من شان المنتظر اذ يلوي عنقه وفسر ايضا بلا ترجعون وهو قريب منه وقرئ يلوون
وتقدم توجيهها ومعنى من يكر من يرجع والاخرى مقابل الاولى والمراد الساقة من العسكر
او جماعة اخرى مطلقا وقوله عطف على صرفكم قيل عليه ان فيه طول الفصل بين المتعاطفين
فالظاهر عطفه على تصعدون وهو وان كان مضارعا لفظا هو ماض معنى لاضافته
الى اذ وفاعل اثابكم ضمير الله وقيل الرسول صلى الله عليه وسلم كانبا في وجازاكم
تفسير لاثابكم ومتعلقه محذوف تقديره ما ذكر **قوله** غما متصلا بغم يعني ان البا
للمصاحبة والظرف مستقر والغم القتل والجرح والثاني الارجاف بقتل النبي
صلى الله عليه وسلم فالاولى ان يقول وغلبة المشركين لان الظفر كان للمؤمنين والارجاف
لهو الاخبار عما يورث الاضطراب من الاخبار الكاذبة ويقال للاكاذيب اراجيف وحقيقته
الاضطراب فقط وقوله او فجازاكم الى آخره فالبا فيه سببية متعلقة باثابكم والغم
الاول للصحابة رضي الله عنهم بالقتل ونحوه والثاني للرسول صلى الله عليه وسلم
بمخالفتهم **قوله** لتتمرنوا الى آخره التمرن مزاولة الامر واعتياده ولما كان الغم

فيه نكتة
سعد والطيبي

الضاعف سببا للحزن لا لعدمه اوله بما ذكر لان من اعتاد شيا صار طبيعة له لا يولمه
ويحزنه وعلى الزيادة ظاهر ولا يخفى ان تاكيدها وتكريرها يبعد الزيادة **قوله**
وقيل الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم هذا خلاف الظاهر ولذا اخره ومرضه
والمراد باثابكم اساكم بالهم والمثاني جعلكم اسوة له متشاركين في الحزن واللغة
الفصيحة فيه اساوا تما واسى فقيل مولدة وقيل ردية وعليه فالتعليل ظاهر وعلى
الاول لان اثابه مجاز عن المجازاة او تهكم على حد تحية بينهم ضرب وجيع والترتب لتغيير
والاستقصا في اللوم وقوله عليهم اي اخره تفسير لخبير وفي نسخة عالم **قوله** انزل
عليكم الامن حتى اخذكم النعاس اي اخره مما بيان لمحصل المعنى وقوله وعن ابي طلحة
اي اخره حديث صحيح رواه البخاري واختلف في الامنة فقيل مصدر كالمنعة بدليل
قراة السكون وقيل جمع مانع كبررة وقوله كانها المرة انما الحم كانها لانها لم يقصد
بها مرة من الامن وانما المقصود الامن مطلقا لكن لوقوعها في زمان يسير شبهت بالمرة
والبدل هنا بدل اشتمال وعلى الحالية لا يضر كونها من النكرة لتقدمها وعلى انه مفعول
له فالامن بمعنى كونهم امنين ليتحد فاعلهما فلا يرد ما اعترض به عليه لكن يلزمه تقديم
معمول المصدر عليه للظرف وقد وقع كذلك لعلي رضي الله تعالى عنه في صفين وهو من
الواردات الرحمانية والسكينة **قوله** اوقعتهم انفسهم في الهموم اي اخره يعني
ان اهمتما بمعنى جعله ذا هم وحزن او جعله مهتما له ومقصودا وهذا من الاولى لان
ما يعني به يحصل الهم لعدمه وكلاهما منقول عن الازهري فان كان من الاول فالمعنى ان
انفسهم اوقعتهم في الحزن وان كان من الثاني فالمعنى ما يهمهم الا انفسهم لا النبي
صلى الله عليه وسلم وغيره والحصر مستفاد من المقام **قوله** صفة اخرى الى
اخره الحالية من ضمير اهمتهم لا من المبتدا وقوله غير بالنصب على المصدرية المؤكدة
لانه بحسب ما يفيدها فلذا قدر غير الظن وقوله الذي يحق ان يظن به تفسير
للحق وضمير يظن للظن فالاسناد مجازي كجد جده فلا يتوهم انه يقتضي ان الظن بمعنى
المظنون فيكون مفعولا به لا مفعولا مطلقا **قوله** الظن المختص اي اخره اضافة
اما من اضافة الموصوف الى مصدر صفته ومعناها الاختصاص بالجاهلية كرجل صدق
وحاتم الجود فهي على معنى اللام اي المختص بالصدق والجود فالتا مصدرية والتا
للتانيث اللازم له او من اضافة المصدر لفاعله اي ظن اهل الجاهلية اي الشرك
والجهل بالله وهي اختصاصية حقيقية ايضا والى هذا اشار المصنف رحمه الله تعالى
قوله يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بدل من يظنون اي اخره فالسائل
من كان يحاضر من المنافقين للنبي صلى الله عليه وسلم وعلى الثاني القائل بعض المنافقين
لبعض وعن العلامة ان قوله يقولون هل لنا اي اخره تفسير ليظنون وترجمة له
والاستفهام لا يكون ترجمة للخبر كما لا يصح ان يقول اخبرني زيد فقال لي لا تذهب
وكذلك كل ما لا انطباق فيه كنحو نهاني فقال لي اضرب وامرني فقال لي لا تضرب ومن
هذا المثال يظهر ان ما يتوهم من ان البدل يقولون وهو خبر ليس بشيء وتحقيقه

انالمطابقة

انالمطابقة بين الحكاية والمحكي واجبة وحاصل السوال ان يتعلق الظن النسبة
التصديقية فكيف يقع الاستفهام ترجمة له والجواب اذا الاستفهام طلب علم فيما
يشك او يظن فجاز ان يكون متعلق الظن وتحقيقه ان الظن والعلم متعلق بما يقال
في جواب ذلك الاستفهام وهذا كما يقول لك صديقك هل تشفعني في كذا فتقول
ظننت بنا سوا اشارة الى انه كان يجب عليه القطع بالاسعاف ولا يجعله مورد الاستفهام
الناشي عن الظن الفاسد وفي الاية وجه اخر وهو ان الاستفهام انكاري لا حقيقي
وهو خبر اول ثم الاول لان هذا يدفعه انهم اخفوا قولهم لو كان لنا من الامر شيء
وهذا السوال على القول الاول واما على الثاني وهو ان معنى هل لنا لا نملك من
التدبير فلا ورود له وانما ظن السوء تصويبهم راي عبد الله ومن تبعه وقوله
انا معنا اشارة الى ان الاستفهام غير حقيقي وما بعده اشارة الى انه على ظاهره
قوله اي الغلبة الحقيقية الى اخره فالامر بمعنى الغلبة والشان والمراد بما ذكر
وقوله واوليايه اشارة الى ان كون الغلبة لله كناية عن غلبة اوليايه وحزبه لكونهم
من الله بمكان فعلهم فعله والامر بمعنى القضا اي القضا مخصوص له لا يشاركه فيه غيره
فيفعل ما يريد **قوله** حال من ضمير يقولون اي اخره وانما جعله حالا من فاعل قيل
والرابط لك فلا يخفى حاله وفسر يقولون بالقول النفسي او بقول بعضهم لبعض لانه
لو كان جهارا لم يكونوا منافقين واما الاستيناف ففي جواب سوال كانه قيل ما الذي اخفوه
قيل وهو اجود لكثرة فوايده وقلة الاعتراض بين الحال وذيها ولان بدل الحال حال
ولا مقارنة بينهما للترتب على ما قبله لا لانه لا يجتمع قولين من متكلم واحد لان زمان
الحال المقارن ليس مبنيا على التضييق مع ان القول اذا كان نفسيا لا ينافي هذا التوجيه
وقوله كما وعد الى اخره اشارة الى تفسير الامر السابق بالنصر والظفر وقوله اولو كان
لنا اختيار مبني على تفسير هل لنا بان ما منعنا من التدبير وهو راي ابي بعدم الخروج
من المدينة فقوله لم نبرح اي لم نبرح بالمدينة **قوله** لما غلبنا ولما قتل من قتل اي اخره
القايلون ليسوا ممن قتل لاستحالته فلذا اوله بغلبنا وقتل منا على ان القتل بمعنى المغلوب
او الاسناد مجازي باسناد ما للبعض للكل **قوله** اي لخرج الذين قدر عليهم اي اخره
المضاجع ان كان بمعنى المراقد فهو استعارة للمصارع وان كان بمعنى محل امتداد البدن
مطلقا للحي والميت فهو حقيقة وقوله ولا معقب لحكمه اي لا ياتي بعده ما يغيره
فان قلت كيف يكونون جميعا في بيوت المدينة مع بروز المقتولين الى احد قلت
المراد بكونهم في بيوتهم لو لم يخرجوا للقتال بجملتهم وهو لا ينافي خروج بعضهم
لامر اخر واما ان المراد بمن كتب عليهم القتل الكفار الذين قتلوهم بان يخرجوا من
عسكرهم ويدخلوا عليهم المدينة فيقتلونهم في بيوتهم بحيث لا يفيدهم التحصن
كما قيل فبعيد لان الظاهر من عليهم انهم مقتولون لا قاتلون **قوله** ليمحص
ما في صدوركم اي اخره تقدم الامتحان مجاز عن الاظهار وان مثل هذا التركيب متعلق
بفعل معطوف على ما قبله من مجموع الشرطية او جوابها والظاهر انه معطوف على

عصام

عصام

ما قبله من مجموع الشرطية اوجوابها والظاهر انه معطوف على انزل عليكم ولا فصل
بينهما لان ما بعده الى هنا من متعلقات المعطوف عليه او على علة اخرى محذوفة
واما عطفه على ليجلا فبعيد وتوسط تلك الامور يحتاج الى نكتة وقوله من الاخلاص
والنفاق يدل على انه عنده معطوف على انزل وانه عام للطايفتين والزمخشري
حمله للمؤمنين فقط لانهم المعتد بهم ولان اظهارحالهم مظهر لغيره فما قيل
انه يدل على ان الخطاب في هذه الاية للمؤمنين والمنافقين معا فان اظهار الاخلاص
يناسب المؤمنين واظهار النفاق يناسب المنافقين وسوق الاية على انه للمنافقين
لانهم القايلون لو كان لنا الى اخره وصاحب الكشاف جعله للمؤمنين والاعتراض عليه
اقوى ليس له وجه مع كون السياق على ان الخطاب للمنافقين لا وجه له مع قوله وليمحص
وقد اعترف به القايل كما سياتي وهو الذي حمل الزمخشري على تخصيصه بالمؤمنين
فتدبر **قوله** وليكشفه ويميزه الى اخره قد مر معنى التمحيص واسناده في النظم
سابقا للمؤمنين يقتضي ترجيح الوجه الثاني الذي اقتصر عليه الزمخشري وعلى التمحيص
يفسر بالتمييز والمراد بما في قلوبهم الاعتقاد ولذا قال ما في قلوبكم ولم يقل قلوبكم ولا
يرد عليه ان الخطاب للمنافقين وهو لا يناسب التخليص من الوساوس كما مر ذات الصدور
ما في القلوب التي فيها جعلها لتمكنها منها كانها مالكة لها وقيده بقوله قبل اظهارها
لدلالة صيغة المبالغة عليه اذ تعلقها بها لا تكون كذلك وجعله وعدا ووعيدا
بناء على العموم الذي اقتضاه والعالم بالخفيات لا يحتاج الى الامتحان والتجربة فهذا
دليل على انه تمثيل كما مر **قوله** يعني ان الذين انهزموا يوم احد الى اخره في الكشاف
استزلهم طلب منهم الزلل ودعاهم اليه ببعض ما كسبوا من ذنوبهم يعني ان المنهزمين
باحد كان السبب في توليهم انهم كانوا اطاعوا الشيطان فاقترفوا ذنوبا فلذلك
منعتهم التاييد وتقوية القلوب حتى تولوا يعني ان التولي غير الاستزلال وقيل
استزلال الشيطان اياهم هو التولي وانما دعاهم اليه بذنوب تقدمت لهم لان
الذنب يجر الذنب كما ان الطاعة تجر الطاعة وقال الحسن استزلهم بقبول ما زين
لهم من الهزيمة وقيل بعض ما كسبوا تركهم المركز الذي امرهم به صلى الله عليه وسلم
فجرهم ذلك الى الهزيمة وقيل ذكرهم خطايا لهم تركوا لقاء الله معها فاخروا
الجهاد حتى يصلحوا امرهم ويجاهدوا على حال مرضية وقوله ببعض ما كسبوا كقوله
ويعفو عن كثير يعني ان في الاية وجهين مبني الثاني على ان الزلل الذي اوقعهم
فيه ودعاهم اليه هو التولي وبعض ما كسبوا اما الذنوب السابقة ومعنى السببية
انجرارها اليه كما في الطاعات يجر البعض الى البعض واما قبول ما زين لهم الشيطان
من الهزيمة واما مخالفة امره صلى الله عليه وسلم بالثبات في المركز واما الذنوب
السابقة لا بطريق الانجرار بل لكراهة الجهاد معها فاستزلال الشيطان ايقاعهم
في التولي بتذكير اياهم تلك الذنوب حالة القتال فالوجه الثاني اربعة اوجه
لا خفا فيها وانما الخفا في الاول المبني على ان الزلل ليس هو التولي والانهزام بل الذنوب

كازروني

المعصية

المعصية اليه من جهة منعها التاييد وتقوية القلب والمعنى ان الذين تولوا انما سبب
توليهم استزلال الشيطان اياهم ببعض الذنوب ايقاعهم في الزلل ودعاؤهم اليه بان
اقترفوا ذنوبا لم يستحقوا معها التاييد الالهي وقوة القلب فلذا تولوا والجار والمجرور
اي ببعض الى اخره في موقع البيان والتقرير للزلل واوقعهم فيه بان اطاعوه واقترفوا
الذنوب كما بينا لا استزله الشيطان بنقل المنزل فقوله استزلال الشيطان هو التولي
وذلك لكونه زللا عن موقف الحق فالمركز المامور به واذا اريد به الذنوب فبالمعنى الاخير
والمصنف رحمه الله اشار الى زبدته على اخصر وجه وصرح بترك المركز وغيره واوما الى
تزيين الشيطان بالحرص على الغنيمة والحياة ولم يتركهما كما توهم وقوله ببعض ما كسبوا
ليس بعض زايدة ولا حاجة اليه بل اشارة الى ان في كسبهم ما هو طاعة لا يوجب الاستزلال
او تنبيها لهذه العقوبة ليست بكل ما كسبوا فانه يستحق به عقوبة اريد منها لكنه تعالى
من بالعفو عن كثير ولو يواخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ولذلك
ذيله بقوله ان الله غفور حليم **قوله** يعني المنافقين الى اخره فسر الكفرة بهم لانهم
القايلون كابن ابي وهم كفرة في نفس الامر وقوله لاجلهم الى اخره جعل اللام تعليلية
لانهم غايبون لقوله اذا ضربوا فلا حاجة لتاويله والشمول الاخوان للغايبين والحاضرين
والقول لبعضهم وهم الحاضرون والضرب لبعض آخر كما قيل تكلف لا حاجة اليه سوى
كثرة الفضول وعمم الاخوة للحقيقية والمجازية كالصداقة وموافقة الاعتقاد وتقدم
انه يجمع فيهما على اخوان لكنه غلب في الثاني **قوله** اذا سافروا الى اخره اصل الضرب ايقاع
شي على شي واستعمل في السير لما فيه من ضرب الارض بالرجل ثم صار حقيقة فيه وانما قابل
الغزو به لانه قد يكون بدونه كما في احد **قوله** وكان حقه اذ لقوله قالوا الى اخره يعني
ان متعلقه ماض فحقه اذ لانها للمضي وجعله لحكاية الحال الماضية تبع فيه الزمخشري
وقد اعترض بوجهين الاول ان حكاية الحال انما تكون حيث يوتى بصيغة الحال وهذه صيغة
استقبال الثاني ان قولهم لو كانوا عندنا انما هو بعد موتهم فكيف يتقيد بالضرب في
الارض واجيب بان اذا للاستمرار كما صرح به الزجاج من انها تكون لمجرد الوقت وقصد
الاستمرار وبان قالوا لاخوانهم في موضع الجزا معنى فيكون المعنى اذا ضربوا الى اخره قالوا
لو كانوا عندنا الى اخره فيتقيد القول به باعتبار اخره لان المعتبر في مثله المقارنة
العرفية كقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وبهذا لا يصح
ما ذكره الزمخشري والمصنف ولا يندفع الاعتراض لانها اذا كانت للاستمرار تشمل الماضي
فلا يكون لحكاية الحال وكذا اذا كان قالوا جواب اذا يصير مستقبلا فلا تنافي فيه
حكاية الحال المذكورة واجيب ايضا بان النظر الصايب يقتضي ان يجعل اذا ظرفا لما يحصل
للاخوان حتى ينال الاجلهم وفي حقهم ذلك كانه قيل قالوا لاجل الاحوال العارضة للاخوان
حتى ينال الاجاهم وفي حقهم ذلك كانه قيل قالوا لاجل الاحوال العارضة للاخوان اذا ضربوا
بمعنى حين كانوا يضربون وهذا لا يصح بحسب العربية فكانه نحا نحو ما قاله ابو حيان رحمه
الله من انه يمكن اقرار اذا على الاستقبال بان يقدر العامل فيها مضاف مستقبل على ان ضمير

عصام

عصام

وكانوا غايبين على اخوانهم لفظا لا معنى على حد عندي درهم ونصفه والتقدير قالوا للجماعة
هلا الذين اخوانهم اذا ضربوا او كانوا غزا لو كان اخواننا الاخرون الذين تقدم موتهم وقتلهم
عندنا ما ماتوا وما قتلوا فتكون هذه المقالة تثبيطا لاخوانهم الباقين عن الضرب
والغزو لئلا يصيبهم ما اصاب الاولين ونقل في المغني انها تكون للحال بعدها القسم فلو
حمل عليه هذا الصنفي عن الكدر لكنهم تركوه لانه غير مسلم عندهم **قوله** جمع غاز كعاف
وعفي الى اخره يعني جمع فيه فاعل على فعل بالتشديد كشاهد وشهد ومن نوادر الجمع في
القتل ولهذا استشهد عليه بعضهم في قول امرئ القيس

ومغبرة الافاق خاشعة الصوى • لها قلب عفى الحياض اجون

يصف مفازة بانها لم تسلك قبله والصوى جمع صوة وهي الحجارة تنصب علما للمفازة
والقلب جمع قليب وهي البئر القديمة وعاف بمهملة وفاء اجن بمعنى دارس واجون جمع
اجنة بمعنى متغيرة والمصنف رحمه الله اشار الى محل الشاهد وقرئ بالتخفيف
بحذف احدى الزائين وانما فاصله غزاة وتجمع ايضا على غزاة وغزا كركام وغزى
كغنى وغازون وقوله يدل على ان اخوانهم لم يكونوا مخاطبين لا تصريح بانهم ليسوا
عندهم فاللام للتعليل كائن **قوله** متعلق بقالوا الى اخره هذا اشارة الى اخل في
التشبيه او خارج عنه فعلى الاول يتعلق بقالوا وليس بمفاعلة لقولهم فيجعل مجازا
بان يشبه الامر المترتب على الفعل بالعلة الباعثة عليه ويستعار له حرفه وهو المسمى
بلام العاقبة او خارج عنه متعلق بلا تكونوا اي نهاكم عنه ليجعل اعتقادكم الظاهر
لهم حسرة فذلك اشارة الى الاعتقاد الذي تضمنه القول والنهي المدلول عليه
بالنهي فعل وجعل الحسرة في قلوبهم عبارة عن تمكنها ولزومها لهم وقوله مما يغمهم
اي يورثهم الغم والحزن **قوله** اي هو المؤثر في الحياة والممات صرفا للحي عن معناه
الظاهر وهو موجد الحياة لان الكلام ليس فيه ولا يحصل بها الرد وانما الكلام في اخذ
ما يؤثر بهما وجعله تهديدا لهم لان علم الله ورؤيته يستعمل في القران للمجازاة على
المعلوم والمرئي والمؤمنون لم يماثلوهم فيما ذكر لكن ندمهم على الخروج من المدينة يقتضيه
وقرئ متم بالضم من مات يموت مثل كنتم من كان يكون وبالكسر من مات يمات مثل خفتم
من خاف يخاف كما هو مقرر في التصريف ولام لئن موطئة للقسم ولام لمغفرة في جواب القسم
وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ووفائه بمعناه وهو معنى قوله سادة
مسده وقدم القتل على الموت اولا لانه اكثر ثوابا واعظم عند الله فترتب المغفرة
والرحمة عليه اقوى وقدم الموت في الثانية لانه اكثر وهما مستويان في الحشر وقوله
وان وقع ذلك اي الموت لا التقديم **قوله** لا الى معبودكم الى اخره في الكشاف اسم
الله لما كان اسم الذات الجامع لصفات الكمال على وجه الكمال كان ذكره في معرض الوعد
منبئا عن تمام الرضى والكرم والرحمة وفي معرض الوعيد عن غاية السخط والانتقام
وتقديمه يدل على الحصر اي اليه تحشرون لا الى غيره فلا رجا ولا ثواب الا منه وادخال
لام القسم على المعمول المقدم مشعر بتاكيد الحصر والاختصاص وبان الوهيته هي التي

تقتضي

تقتضي ذلك وقوله الذي لو جهتم اليه يقتضي ان في هذه الجملة مقدرا بقرينة ما قبله
اي ولئن متم او قتلتم في سبيل الله ولو حمل على العموم لكان اولى وقوله لا محالة ماخوذ من
التاكيد بالقسم ولما كان المقصود من ذكر الحشر ذكر ما فيه من الجزا قال فيوفي الى اخره
قوله والدلالة على ان لينه لهم ما كان الا رحمة وفي نسخة والتنبيه وقد تبع فيه
الكشاف ولما كان مخالفا لما تقرر من ان الحصر انما يستفاد من التقديم لا من التاكيد بما
الزايدة وحيث ذهب شراحه الى ان الحصر انما استفيد من تقديم الجار والمجرور وزيادة ما
انما تفيد تاكيد ذلك قال لو افق كلامه حذفا اي ما مزيدة والظرف مقدم للتاكيد
والدلالة على اللف والنشر التقديري ولا يخفى ما فيه من العناية التي هي بسلامة الامر
وقد وقع من الزمخشري هذا في مواضع من كشافه ولا قرينة على ما ذكر ولو قيل ان الحصر
انما يستفاد من التقديم لدلالته على الاهتمام به والتاكيد ايضا يدل على ذلك فلا
مانع من دلالته على الحصر ايضا لان تاكيد سببية تفيد انه لا سبب غيرها ولعل هذا
مراده لكن الشراح لم يعولوا عليه لانه لم يذكره احد من اهل المعاني وكم في كتابه من امثاله
وقد صرح به في بعض كتبه وربط الله على جاشه اي تقوية قلبه من قولهم فلان رابط الجاش
بالنون اي شديد القلب كانه يربط نفسه عن الفرار بشجاعته وانما جعل اللين مسببا
عن ربط الجاش لان من ملك نفسه عند الغضب كان كامل الشجاعة والفظاظة سوء
الخلق وترك حسن العشرة وغلظ القلب بالقساوة وعدم التاثر والمراد برحمة الله
ما يرحمه به مما ذكر والرحمة التي خلقها في فطرته **قوله** وشاورهم الى اخره كان عليه
الصلاة والسلام مامورا بالمشاورة مع الاصحاب واختلف في امره بها في امور الدين
والدين او في امور الدنيا فمن ابى الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم ذهب الى الثاني
ومن جوزه وهو الاصح ذهب الى الاول وهذا فيما لم يكن فيه وحي بالاتفاق فقوله في
امر الحرب بنا على الثاني او لانه المناسب للمقام والاستظهار التقوي وقوله تطييبا
لانفسهم هذا منقول عن السلف لكن قال الجصاص في الاحكام غير جائز ان يكون الامر
بالمشاورة على جهة تطييب نفوسهم ورفع اقدارهم ولتقتدي الامة به في مثله لانه
لو كان معلوما عندهم انهم اذا استفرغوا مجهودهم في استنباط الصواب عما سئلوا
عنه ثم لم يكن معمولا به لم يكن في ذلك تطييب نفوسهم ولا رفع اقدارهم بل فيه ايحاشهم
لان ارائهم غير مقبولة ولا معمول عليها فهذا تاويل ساقط لا معنى له فان المشاورة
حينئذ لم تفد شيئا واذ قد بطل هذا فلا بد ان يكون لمشاورته اياهم فائدة
وان يكون للنبي صلى الله عليه وسلم معهم ضرب من الاجتهاد فان وافق رايه عمل به
وما خالفه تركه من غير لوم وفيه ارشاد للاجتهاد وجوازه بحضرته صلى الله عليه
وسلم واشعار بمنزلة الصحابة وانهم كلهم اهل اجتهاد وان باطنهم مرضي عند الله
وفيه تامل وقوله بعد المشورة ماخوذ من الفا **قوله** في امضا امرك على ما هو
اصلح لك الى اخره اي ليس التوكل اهمال التدبير بالكلية بل مراعاة الاسباب مع
تفويض الامر اليه تعالى كذا في شروح الكشاف وفي كلام الصوفية ما يخالفه وهو راجع

الى التوفيق وقرأة عزمت على التكلم تفيد صحة اسناد العزم الى الله تعالى وقد صرح به
اهل اللغة وانه بمعنى القطع والايجاب ومنه قالوا عزمات الله كما حكاه الازهري
ووقع في اول مسلم وشرحه وكلام المصنف ظاهر فيه وفي انا المشاورة فيما لا نص فيه
وقوله فيستظهروا ويتدبرا بهم لا زمن احتياط ان محبوبه وانجح مطلوبه قوله من بعد
خذلانه الى آخره بعد ظرف زمان ويستعمل للمكان مثل نقيضه على الاستعارة كما في
الكشف فقوله بعد خذلانه وارد على الزمان بحذف مضاف وقوله بمعنى جاوز وارد على
المكان كما تقول جئت بعد فلان ومن بعده بمعنى واحد لكن من تدل على ابتداء المجيء وفي المغرب
في قول محمد وانه كان بالذي لا بعد له بمعنى ليس نهاية في الجودة اخذ من قولهم هذا
مما ليس فيما بعده غاية في الجودة والرداءة فاختصر وادخل عليه لا النافية للجنس
كذا في شروح الكشاف ويعلم من التوكل عليه كفاية لمهماتهم واهمها النصرة ومن تقدم
المتعلق انه لا ناصر سواه قوله وما صح لنبي ان تخونه الى آخره يعني المراد الاخبار بانه
يمتنع عليه امتناعا ظاهرا قويا لما في الانتصاف من ان هذه الصيغة ترد للامتناع
العقلي كثيرا نحو ما كان لله ان يتخذ ولد ما كان لكم ان تنبتوا شجرها واما اذا كانت
مبالغة في النهي فهو خبر اجري مجرى الطلب مبالغة وفي الانتصاف ان هذه الصيغة
وردت نهيا في مواضع من التنزيل نحو ما كان لنبي ان تكون له اسرى ما كان للنبي
والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين ونحو واردة فيهما لا تختص باحدهما كما قيل
ومواقاة النبوة للخيانة ظاهرة واصل الغلول الاغلال الاخذ في خفية ولذا استعمل
في السرقة ثم خص في اللغة بالسرقة من المغنم قوله والمراد منه اما براءة
الرسول صلى الله عليه وسلم عما اتهم به الى آخره وحديث القطيفة اخرجه ابو داود
والترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما وحسنه وظن معطوف على اتهم وفي الكشاف
فيه زيادة ونحو كما لم تقسم يوم بدر فقال صلى الله عليه وسلم الم اعهد لكم ان لا تتركوا
المركز حتى يأتيكم امري قالوا تركنا بقية اخواننا فقال صلى الله عليه وسلم بل
ظننتم انا نغل ولا نقسم لكم فنزلت ونحوها هو في تفسير الواحدي وغيره عن مقاتل
وتركه المصنف لما فيه من مخالفة ما سبق في الانفال من قسم غنائم بدر قوله
واما المبالغة في النهي للرسول صلى الله عليه وسلم الى آخره والطوالع الجواسيس
على العدو واحدتهم طليعة وقد تطلق على الجماعة ايضا والمراد من التغليظ المبالغة
في المنع حيث جعله سرقة وهو للتهييج والالهاب على الترك كما في لئن اشركت وفي شروح
الكشاف ان لفظة التغليظ قبيحة لان عادة الله مع حبيبه صلى الله عليه وسلم
التلطف لا التغليظ وكذا انكر على النحرير قوله عداد في زلة منه غلو لا اطلاق الزلة
عليه صلى الله عليه وسلم وانه مخالف للادب وقوله لم يقسم للطلايع اي لم يعين
لهم قسما وقوله ثانية يعني كما بالغ في النهي بحقيقة الخبر المستعملة في الممتنعات
كما مر بالغ في تسمية الحرمان غلولا وقيل النهي عن الحرمان الذي هو ادنى صفة
من الغلول نهي عن الغلول بطريق المبالغة والتسمية الاخرى مبالغة في ذلك

فقائل

فقائل قوله والمعنى وما صح له ان يوجد غالا الى آخره في هذه القراءة توجيهات منها
انه من اغله بمعنى وجده غالا كقولهم احمد واجلد واجبنه بمعنى وجده كذلك ومنها
انه من اغله بمعنى نسبه للغلول كاكذبه اذا نسبه للكذب والمعنى النهي عن نسبة ذلك
اليه قوله يأت بالذي غله الى آخره والحديث الذي اشار اليه ما رواه الشيخان
والذي نفس محمد بيده صلى الله عليه وسلم بيده لا يغل احدكم شيئا الا جاء به يوم القيامة يحمله
على عنقه وفي معناه احاديث اخر فالاتيان على ظاهره وعلى ما بعده الاتيان به مجاز عن الاتيان
باثمه تعبيرا بما غل عما لزمه من الاثم مجازا وكذا قوله ما كسبت فانه عبارة عن جزائه ويحتمل
تقدير المضاف وقوله كالبرهان لانه يلزم من توفية كل كاسب جزاءه ان يؤتى باثمه قوله
فلا ينقص ثواب مطيعهم تفسير لعدم الظلم وليس فيه ان ذلك بطريق الوجوب على الله تعالى
وهو بمقتضى الحكمة والعدل فلا يرد عليه انه ليس مذهب اهل السنة كما قيل وقد تقدم
الكلام على قوله افمن الى آخره وقوله وبئس المصير اما تذييل واعتراض او معطوف على الصلة
بتقدير ونيابة في حقهم وبئس المصير ولم يذكر في مقابلة الجنة لان رضوان الله اكبر وهو مستلزم
لكل نعيم عندهم فافهم وفرق بين المصير والمرجع بان الثاني يقتضي مخالفة ما صار اليه
من جنسهم الى ما كان عليه في الدنيا لان الصيرورة تقتضي الانتقال من حال الى حال اخرى كقوله
الطين خزفا والمصير اسم مكان ويحتمل المصدرية قوله شبهوا بالدرجات الى آخره
اي هو تشبيه بليغ بحذف الاداة والضمير لمن اتبع رضوان الله ومن باء بسخط من الله جميعا
شبههم بالدرج في تفاوتهم علوا وسفلا وعلى تقدير ذو لا تشبيه والمراد انهم ذوو درجات
اي منازل واحوال متفاوتة وفيه نظر قوله عالم باعمالهم الى آخره تبع فيه الزمخشري
والحق خلافه قال في شرح المواقف اتفق المسلمون على انه سميع بصير لكن اختلفوا في معناه
فقالت الفلاسفة والكعبي وابو الحسين البصري انه عبارة عن علمه تعالى بالمبصرات
والمسموعات وقال الجمهور منا ومن المعتزلة والكرامية انهما صفتان زائدتان على العلم
فانا اذا علمنا شيئا علما جليا ثم ابصرناه نجد فرقا بين الحالتين بالبديهة وان في الحالة
الثانية حالة زائدة هي الابصار قوله انعم على من امن الى آخره يعني ان المنة على من آمن مع
قومه وخص العرب المستفاد من قوله من انفسهم لزيادة انتفاعهم بها في الدنيا بافتخارهم
والعز الشرمدي لكون الامانة فيهم وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون لغتهم ولسانه وفي الاخرة
بما لا مزيد على ذلك وقرأة سمعت والقراءة الاخرى من الجانب اي لمن شدد النون واعرابها ما
ذكره المصنف رحمه الله وترك احتمال كونه مبتدأ المذكور في الكشاف لما فيه من مخالفة
جمهور النحاة مع تكلفه قوله من نسبهم او من جنسهم الى آخره يعني كونه منهم اما نسبا
فيخص قريشا او جنسا فيعم العرب وكونه صلى الله عليه وسلم من اشرف القبائل غني عن البيان
والبطن ما دون القبيلة كالفخذ وتفصيله في اللغة والمراد من دنس الطبائع ما كان فيهم
من الجاهلية وفسر الحكمة بالسنة والمراد بها الشريعة مطلقا المعروفة بغير وحي
متلو لمقابلة الكتاب قوله وان هي المخففة واللام هي الفارقة اي المزيدة للتاكيد
والفرق بين ان المخففة والنافية وان هذه ان دخلت على الجملة الاسمية جاز اعمالها

عصام

في الاسم الظاهر خلافا للكوفيين والسماع يبطل مذهبهم واما عملها في ضمير شان او غيره
مقدرا فذكره مكي والزمخشري وتبعه المصنف رحمه الله ورده ابو حيان بانه لم يقل به
احد من النحاة وانها اذا دخلت على الفعلية كان مثبتا وجب نصبها لهما والاكثر كون مدخولها
ماضيا ناسخا كان ودونه او يكون مضارعا ناسخا نحو وان يكاد الذين كفروا وهو قياسي
ودونه ان يكون ماضيا غير ناسخ نحو شلت يمينك ان قتلت مسلما ادونها دعا غير ناسخ
نحو ان يزينك لنفسك واما قول الحلبي ان كلام الزمخشري وهو معنى كلام المصنف بعينه
تفسير معنى لا اعراب فخلاف الظاهر وان صححه بعضهم بانهما لم يريدا بقولهما وان الشان
تقدير ضمير الشان بل جعل الجملة حالا بتاويل الشان والقصة لئلا يختلف زمانا الحال والعامل
فان زمان الكون في ضلال قبل زمان التعليم لكن كون القصة ذلك مستمر وادعى ان تاويل
شايع في الحال الذي يتقدم زمان تحققه زمان تحقق العامل وفيه تامل **قوله**
الهمزة للتفريع والتقرير الى اخره جملة فلما اصبتم اي نلتم ووجدتم صفة مضيئة وقلتم
جواب لما فانه ظرف بمعنى حين لا حرف وجوب لوجوب على الصحيح يستعمل للشرط يليه ماض
لفظا او معنى والجملة بعده مجرورة بالاضافة وناصب الجزاء اي هذه جملة اسمية
مقدمة على الخبر وهي مفعول القول ومجموع الجملة معطوف على قوله لقد صدقكم الله
وعده الى هنا وللتعليق قصة واحدة لم يتخلل بينهما اجنبي والهمزة متخللة بين
المتعاطفين للتقرير بمعنى التثبيت او الحمل على الاقرار والتفريع على مضمون المعطوف
كذا قال النحرير وفيه دفع لما قيل ان العطف على ما مضى فيه بعد ويبعد ان يقع مثله
في القران لكن فيه نظر لان عطفها القصة على القصة كما ذكر لكن هنا من جملة تلك القصة
فلا يعد قصة اخرى **قوله** او على محذوف قال الحاجي في مثله ثلاث طرق العطف على ما
تقدم وجعل الانكار للجمع متعقبا او غير متعقب والعطف عليه والهمزة مقدمة
من تاخير والعطف على مقدر وصاحب المغني لم يحقق مسلك الزمخشري فيه فخلط
الطريقين والعطف على مقدر بعد الهمزة وقوله ولما ظرف الى ظرف قلتم كما مر بيانه
وجعل المثلين ضعفا وقد مر تحقيقه وقوله والحال بيان للمعنى المراد لا اعراب الجملة
حالا لانه يحتاج الى تكلف وجعل الضعف قتل سبعين واسر سبعين بجعل الاسر كالقتل
او لانهم كانوا قادرين على القتل وهو كان مرضيا لله فعدم القتل كان ذكره مع القدرة
لاينا في الاصابة وقوله من اين هذا مفعول القول وقدر انى بمعنى من اين اصابنا هذا لا بمعنى
كيف كما مر تحقيقه لان قوله من عند انفسكم يدل عليه ولو كانت بمعنى كيف لم يطابق
الجواب ومعنى كونه من عند انفسهم انهم السبب له لا الفاعل والخالق **قوله** وعن
علي الى اخره لانهم اختاروا الفدا لقصد الدنيا لا الحرب ولو قتلوهم لم يقدروا على غزو واحد
كما سياتي تفصيله وهذا رواه الترمذي والنسائي وحسنه وقوله ان يصيبكم ويصيب
منكم قال النحرير اصاب منه هزمه ونال منه ما اراد واصاب جمله واحدا من العدو
ما اراد ويوم احد بمعنى الحرب لان ايام العرب وردت بهذا المعنى كثيرا **قوله** فهو كائن
بقضائه الى اخره قيل انه اشارة الى ان الظرف خبر مبتدأ ودخول الفا لتضمن معنى الشرط

ووجه

عصام

٥٦

ووجه السببية ليس بظاهر اذ ليست الاصابة سببا للتخلية بل العكس فهو من قبيل ما بكم
من نعمة فمن الله اي ذلك سبب للاخبار بكونه من الله لان قيد الاوامر قد يكون للمطلوب
وقد يكون للطالب وكذا الاخبار وتقديره كاين بيان للمعنى والا فالتقدير باذن الله يتبين
ويحصل وجعل الاذن مجازا عن التخلية اللازمة للاذن لان حقيقته انما تكون عند
الامر او الرضا وليعلم عطف على باذن الله والمراد التمييز بحصول العلم قبل الاصابة وفيه
بحث لانه ما المانع من جعل القضا والتخلية سببا لاصابتهم ولولا ذلك لم يغلبوهم ثم
ان جعله بمعنى التخلية تبع فيه الزمخشري وقد اورد عليه انه غفلة فانه مذهب المعتزلة
لان غلبة الكفار ليست بارادة الله عندهم لقبحها واما عندنا اهل السنة فالاذن بمعنى
الارادة وكانه غفلة عن قوله بقضائه وفي كلام النحرير دفع له **قوله** وليتميز
المومنون والمنافقون الى اخره قد قررنا سابقا ان اثبات علمه كناية عن اثبات معلومه
على وجه برهاني والمعلوم هنا وهو الايمان والكفر ثابت قبل اصابة ما اصابهم فالمراد
بظهورهما ولو اريد الثبات لصح وليعلم مر انه عطف على باذن لسببيته على ما سياتي ويصح
عطفه على علة محذوفة للابهام كما مر فسقط ما قيل ان المراد التمييز عند الله ورد ان
الطائفتين ممتازتان في علمه دائما وان المراد عند الناس ورد بانه لا وجه لتفسير علم الله
به ولا حاجة الى ان المراد ليتميزهم فيتميز وا عند الخلق فاكتفى بلازمه وقوله او كلام
مبتدأ اي معطوف على مجموع ما قبله او هو اعتراض **قوله** تقسيم للامر عليهم الى
اخره الظاهر ان المراد بالامر طائفة وجوز فيه ان يكون بمعنى الشان وقوله عن الانفس
والاموال اي انفسهم واموالهم بيان لمتعلقه ويحتمل الدفع بان لا يظهروا الكفر فيكون
ذلك هذا فالمعنى حينئذ ادفعوا المسلمين وهو بعيد وقوله تكثير السواد اي الناس
يعلم من مقابلته للقتال والتخلف وقوله يروع بالتشديد والتخفيف وتكرر منه على
حد قوله يخرج في عراقيبها نصلي **قوله** لو نعلم ما يصح ان يسمى قتالا بنا على نفي
العلم بنفي المعلوم لان القتال يستدعي التكافؤ من الجانبين مع رجاء مدافعة ومعنا
فهذا القتال للتهلكة لا قتال او المراد انا لا نحسن القتال ولا نقدر عليه والدغل اصل
معناه الاختفاء ثم استعمل للفساد وهو المراد **قوله** تعالى هم للكفر يومئذ
اقرب منهم للايمان لانخزالهم الى اخره الانخزال بمعنى الانقطاع ويومئذ اصله يوم اذ
قالوا لو نعلم قتالا اي وقت قولهم هذا كانوا اقرب منهم للكفر قبل ذلك لظهور امارة
قيل الظروف كلها متعلقة باقرب لما فيه من الاتساع لكن تعلق الكفر باعتبار الزيادة
وتعلق الايمان من حيث المفضولية كانه قيل قربهم من الكفر يزيد على قربهم من الايمان
وصلة القرب يكون من والى تقول قرب منه واليه ولا تقول له فقيل اللام بمعنى الى
اقول يعني انه لا يتعلق حرفا جر او ظرفين بمعنى بمتعلق واحد الا في ثلاث صور
ان يتعلق احدهما به مطلقا ثم يتعلق به الاخر بعد تقييده بالاول كما مر تحقيقه في كلما
رزقوا منها من ثمرة رزقا او ان يكون الثاني تابعا للاول بدلية ونحوها او يكون
المتعلق افعل تفضيل لتضمنه الفاضل والمفضول الذي يجعله بمنزلة تعدد المتعلق

كازروني

كازروني

سعدي

في التعدد والمطلق فاحفظ وقولا في البقا وغيره جاز ان يعملا قرب فيهما لانهما يشبهان
الظرف في هذا بسرا اطيب منه رطبا اشارة الي انه كثر في الظرف التغاير الاعتباري فحمل هذا
عليه فلا يرد عليه ان ظاهره المسوغ لتعلقهما بعامل واحد شبههما بالظرف وليس كذلك
وفي الدر المصون ان القرب الذي هو ضد البعد يتعدي بثلاثة حروف اللام والي ومن فاذا
قلت زيد اقرب من العلم من عمرو فمن الاولي للتعدية الاصلية والثانية الجارة للمفضول فلا
حاجة الي ان اللام بمعني الي انتهي فما ذكره البحرين مردود وقيل ان اقرب هنا من القرب بفتح
الراء وهو طلب الماء ومنه القارب للسفينة وليلة القرب اي الورود والمعني هم اطلب للكفر
وهو يتعدي باللام **قوله** وقيل هم لاهل الكفر الي اخره يعني انه علي تقدير مضاف وهو
اهل واللام متعلقة بالتمييز المقدر اعني نصرة كما تقول انا زيد اشد ضربا لعمرو ولا يبعد
ذلك عند عدم اعتبار حذف المضاف ايضا وقوله من الخذلان وهو عدم النصرة **قوله**
يظهرون خلاف ما يضمرون الي اخر هذه الجملة اما مستانفة او حال من ضمير اقرب وقوله
بافواههم قيل انه تاكيد علي حد ولا طائر يطير بجناحيه وقيل انه بيان لانه كلام لفظي
لا نفسي واما تفسير المصنف رحمه الله كقول الزمخشري انه تصوير لنفاقهم وان ايمانهم
موجود في افواههم فقط ينبغي كونه تاكيدا لهذه الفائدة فكان علي المصنف رحمه الله ان
يقول او تصوير ولا يتبعه وفسر بعضهم التصوير بالتحقير لانه بمجرد اللسان لانه وقع
في نسخة تصغير وكانه غلط من الناسخ **قوله** من النفاق وما يخلو به الي قوله بعلم
واجابي يقيني قطعي بدليل مقابلة **قوله** بدلا من واو يكتمونا الي اخره فهو كقوله
واسروا النجوي الذين ظلموا وعلي الجر في الوجهين فهو من باب التجريد كقوله

يا خير من ركب المطي ولا • يشرب كاسا بكف من بخلا •

واستشهد لابدال المظهر من ضمير الغيبة بما ذكره وهو من شعر الفرزدق منه

فلما تصافنا الاداوة اجهشت • الي غضون العنبري الجراضم
فجاء بجلمود له مثل راسه • ليشرب ماء القوم بين الصرائم
علي حالة لو ان في القوم حاتما • علي جوده لضن بالماء حاتم

بجر حاتم بدلا من ضمير جوده لان القوافي مكسورة والتصافن اقتسام الماء بالحصص عند ضيق
الماء ويكون بحجر صغير يسمي مقلة يوزن ربعه لشرب قدر ما يغمرها والعنبري اي رجل من
بني العنبر كان رفيقا له الزيادة لشرهه وشدة عطشه ولسعة بطنه وهو معني الجراضم
بضم الجيم والراء المهملة والضاد معجمة فيم والصرائم جمع صريمة وهي منقطع الرمل وتنزل
فيه الماء والاجهاش التفزع الي الغير مع تهيؤ للبكاء وغضون الجلد مكاسره واسند
الاجهاش لان مخايله تظهر فيها واعرب تقدوا حالا لانه اقعد من العطف **قوله** اي ان كنتم
صادقين اي ما ادعيتموه سببا للنجاة ليس بمستقيم ولو فرض استقامته فليس بمفيد
اما الاول فلان اسبابا للنجاة كثيرة غايته ان القعود والنجاة وجدا معا وهو لا يدل
علي السببية واما الثاني فلان المهروب عنه بالذات هو الموت الذي القتل احد
طرقه واسبابه فان صح ما ذكرتم رفعوا سائر اسبابه وانتم معترفون بعدم ذلك

هذا اذا

هذا اذا كان متعلق الصدق هو ما تضمنه قولهم من ان سبب نجاتهم القعود عن القتال اما لو
كان ما صرح به من انهم لو اطاعونا ما قتلوا فظاهر انه غير معلوم لجواز قتلهم في مضاجعهم
وفي الكشاف روي انه مات يوم قالوا هذه المقالة منهم سبعون منافقا بعد من قتل باحد
قوله والخطاب لرسول الله صلي الله عليه وسلم او لكل احد الي اخره كون الاية في شهداء
احد هو المروي في اسباب النزول حتي قيل كونها في شهداء بدر غلط لم يرو عن السلف ولذا رجح
المصنف رحمه الله وعلي قراءة الخطاب المخاطب الرسول صلي الله عليه وسلم او كل من يقف
علي الخطاب مطلقا وقيل من المنافقين الذين قالوا لو قعدوا ما ما قتلوا وانما عبر عن
اعتقادهم بالظن بعدم الاعتداد به **قوله** والمفعول الاول المحذوف الي اخره قدره
الزمخشري ولا تحسبنهم الذين قتلوا امواتا اي لا تحسبن الذين قتلوا انفسهم امواتا
واعترض بان فيه تقديم المضمر علي مفسره وهو مخصوص باماكن ليس هذا منها ورد بانهم
وان لم يذكروه لكن عود الضمير علي الفاعل المتاخر لفظا جائز لتقدمه رتبة ومفعولي ثقد
افعال القلوب في ضمير الفاعل جائز وقد صرح في شرح الكشاف بجواز ظنه زيد منطلقا
فهذا اغرب منه واما حذف احد مفعولي باب علم وظن فلا يمتنع اختصارا الا اقتصارا
ومن هنا من الاول فيجوز مع انه جوز الاقتصار بعضهم ويكفي للتخريج مثله فان قيل
كيف جاز نهي المقتولين قيل لانهم احياء ونفوسهم بالله مدركة وقيل انهم تيقنوا كونهم
احياء فكيف ينهوا عن الظن بكونهم امواتا الا ان يجعل نفيا لانه ورد تاكيدا للنفي وان
قيل وهو نهي عن حسبانهم انفسهم امواتا في وقت ما ويناسبه تقدير بل هم احياء لا الامر
قوله بل احسبهم احياء هذا تخريج الزجاج واورد عليه الفارسي ان الامر يقين
فلا يومر فيه بحسبان ولا بضر الا الحسبان لا اعتقدتم او اجعلهم اذ لا دلالة للمذكور عليه
ورد بانه يكفي مثله قرينة علي اي حال وهذا تحامل وتعصب واما الامر بالحسبان
والظن فلا مانع منه بل التكليف بالظن واقع نحو قوله فاعتبروا يا اولي الابصار
امرا بالقياس وتحصيل الظن واما ان المراد اليقين وتقدير احسبوا للمشاكلة فضعيف
لان الحذف في المشاكلة لم يعهد **قوله** ذوو زلفي منه يعني ان عندها ليس للقرب
المكاني لاستحالته ولا بمعني في علمه وحكمه كما يستعمل له عند في نحو عند ابي حنيفة كذا
لعدم مناسبة المقام وعدم مناسبته ظاهرة وان قيل انه مناسب بلا شبهة لانه
يدل علي التحقق لان المقام مقام مدح وهذا التفسير اثبت بروي في الكلام دلالة علي
التحقق من وجه اخر بل هي بمعني القرب شرفا ورتبة واختلف في رسم ذوو ونحو فرسمه
بعضهم بدون الف لان الالف انما تزاد بعد واو ضمير الجمع لا الاسمية نحو قالوا وهذه
ليست ضميرا ومنهم من رسمها في واو ومثله تشبيها لها بواو الضمير في الفعل والحياة
الابدية من كونهم احياء والقرب من عند الله والتمتع من قوله يرزقون **قوله** يبرون
بالبشارة الي اخره البشارة الخبر السار والاستبشار طلبها والمعني هنا علي السرور
بما علموا من حالهم فاستعمل في لازم معناه وهو استئناف او معطوف علي فرحين لتاويله
بيفرحون والمراد بالخليفة المتاخر في زمانهم اذ هم او في رتبة فضيلتهم وان لا خوف

بدل من الذين بدل الاشتمال وجوز فيه النصب بنزع الخافض اي لان لا او بان لا والخوف
توقع المكروه والحزن ضد الفرح وخصه بفوات المحبوب لان اكثر استعماله فيه وبه
تتم مقابلة الخوف وخوف مضاف ولا وجه لما قيل ان خوف بلا تنوين لتقدير الاضافة عصام
كما في بين ذراعي وجبهة الاسد **قوله** والآية تدل على ان الانسان غير الهيكل
المحسوس الى آخره الهيكل بمعنى البدن وهو يطلق عليه كثيرا يعني ليس الانسان مجرد
البدن بدون النفس المجردة بل هو في الحقيقة النفس المجردة واطلاقه على البدن
لشدة التعلق بها وهي جوهر مدرك لذاته اي من غير احتياج الى هذا البدن لوصفه
بعد مفارقته بالتنعم وهي واما جواز ان يتوقف ادراكه على بدن آخر كما في حديث الطير
الخضر فلا دليل عليه مع عمومه لا مثل العذاب وكونه مدرك لذاته باضافة مدرك لجمع
اللذة بعيد **قوله** في اجواف طير خضر الى آخره قيل هو على ظاهره وان ارواح الشهداء
اعني نفوسهم التي لها الادراك والتمييز تحل ابدان الطيور المتنعمة في الجنة فتلتذ
بذلك او تتمثل طيورا خضرا او تتعلق بها فيمن جعلها مجردة وقيل المراد انها تتعلق
بالافلاك والكواكب فتلتذ بذلك او تكتسب زيادة كمال ويناسبه القناديل
المتعلقة تحت العرش ومن اول الحديث فقد سد باب التناسخ ومن هذا الحديث اخذ
المثل المشهور النفس خضرة بمعنى انها تميل لكل شيء وتشتهيه ومن انكر تجردها وجعلها
عرضا اول الانفاس اول الحياة المذكورة بحياة اخرى او بالحياة المعنوية وهي بقاء
الذكر الحسن وحكم الايمان وثوابه والاحماد من احمدته وجدته محمودا وذلك انهم
مدحوا بانهم يستبشرون بحصول النعمة والفضل وعدم الحزن والخوف لمن خلفهم
والبيان لقوله ان لا خوف لانه بنعمة الله وفضله او الاستبشار الاول بدفع المضار
ولذا قدم والثاني لوجود المسار وقوله عطف على فضل هو قول للنحاة او على نعمة
على الآخر **قوله** على انه استئناف الى آخره والاعتراض على القول بانه يكون تذييلا
وفي آخر الكلام ولا يشترط ان يكون في وسطه ولا حاجة الى تكلف توجيه له اصلا
قوله دال على ان ذلك اجر لهم على ايمانهم هو ماخوذ من التعليق بالمشتق كما مر
مرارا واحباط العمل ان لا يعتد به ولا يثمر وهو من المسائل المبنية في الاصول ووجه
دلالة النظم عليه ظاهر **قوله** خبر للذين الى آخره يعني اجر مبتدا موخر والجار
والمجرور خبر والجملة خبر المبتدا الاول او الجار والمجرور خبر واجر فاعله ومن بيانية
وفيه تجريد ومبالغة كما تقول لي منك عالم وانما حمل عليه لانهم كلهم محسنون متقون
والروحاء بالراء مفتوحة وواو ساكنة وحاء ممدودة موضع بين مكة والمدينة وقوله
ندب اي دعا وقوله يوما اي وقعنا وايام العرب وقايعهم وحمراء الاسد مضاف الى
الاسد اسم موضع على ثمانية اميال من المدينة وليست بدرا الصغرى لانها في وقعة
احد وبدر الصغرى بعد سنة وقوله وكان باصحابه القرح يعني جراحات من حرب احد
ومعنى تحاملوا على انفسهم تكلفوا حمل المشقة عليها وكان المشركون هموا بالرجوع
الى المدينة فلما نهض المسلمون خلفهم خافوا وذهبوا **قوله** يعني بالناس

الركب

الركب الى آخره فالناس الثاني غير الاول واللام فيهما للعهد لكن الناس الاول ان كان
الركب فظاهر لانهم جمع وان كان نعيما فاطلق عليه ذلك كما يطلق الجمع واسم الجمع
المحلى بالالف واللام الجنسية على الواحد منه مجازا كما صرحوا به او باعتبار ان المثبطين
للكلام كالقائلين له **قوله** روي الى آخره رواه ابن جرير وغيره وضمير انه لابي
سفيان رضي الله عنه ومر الظهران محل معروف بقرب مكة والميرة بكسر الميم شراء
الطعام او الطعام نفسه وتثبطوا بمعنى عاقوهم عن الخروج وغرضه ان يقال خرج ابو
سفيان ولم يخرجوا وان لا يقع القتال لخوفه وقوله اتوكم في دياركم يعني احدا والترديد
العار **قوله** الضمير المستكن للقول الى آخره قيل في رجوعه الى الفاعل ضعف لان
الجمع اطلق على واحد مجازا فلا يجوز افراد ضميره اذ لا ينافي مراعاة شانه باعتبار
ان المراد معرفة ورد بانه يكون كرجوع الضمير للفظ والمعنى ولا مانع منه ويحتمل
ان الضمير لله اي فزادهم ايمانا بسبب ذلك **تنبيه** قوله ان المراد بالناس نعيم
هذا ما ذهب اليه المفسرون والسهيلي وقال ابن عبد البر وابن حجر في اماليه هذا
لم ار له مسندا وان نقله الثعلبي عن مجاهد وعكرمة وقال الواقدي وابن اسحاق
انهم ناس من عبد قيس ورووه بسند فيه انقطاع وابهام والحصر لتسميته نعيما
في مقاتل وهو متروك ووقفت الى التسمية بسند قوي فيهم منهم وسماه **قوله**
وهو دليل على ان الايمان يزيد وينقص الى آخره والكلام فيه معروف في الاصول والحق
والمصنف رحمه الله بين كلامه اولا على ان الاعمال داخلة في الايمان فزيادته
ظاهرة وثانيا على ان نفس التصديق قابل للزيادة والنقصان وثالثا لما ورد فيه
بانه باعتبار المتعلق وما يؤمن به وقوله يضعف حتى يدخل صاحبه النار معناه
يضعف حتى يوقع صاحبه في امور توجب دخول النار والا فالايمان لا يوجب النار بل
الجنة ولو بعد ادخره له **قوله** محسبنا وكافينا الى آخره يعني انه بمعنى اسم الفاعل
ولذا وصف به النكرة وهو مضاف لان اضافة اسم الفاعل لفظية لا تفيد تعريفا
ويعلم منه ان المصدر المؤول باسم الفاعل له حكمه في الاضافة وفي عطف جملة نعم
الوكيل الانشائية على حسبنا الله الخبرية كلام لمن جوزه مطلقا او فيما له محل من الاعراب
لتاويله بالمفرد فالامر عنده ظاهر وتفصيله في حواشي المطول وقوله الموكول اليه
اشارة الى ان فعيل بمعنى مفعول وقوله فرجعوا من بدر المراد بدر الصغرى وهي بعد
احد بسنة **قوله** قد تفضل عليهم بالتثبيت الى آخره التثبيت وما بعده
معلوم مما مر وقوله تحسير بالحاء المهملة بمعنى ابقائهم في حسرة وندم على ما فاتهم
ويحمل الاعجام اي نسبته الى الخسران والضلال وحرم مبني للفاعل ونفسه مفعوله
او مبني للمفعول ونفسه تاكيد للضمير المستتر وما فازوا به مفعوله الثاني **قوله**
يريد به المثبط نعيما الى آخره يعني ذلكم اشارة الى المثبط والمعوق بقوله ان الناس
قد جمعوا لكم بالذات وهو نعيم او بالواسطة كابي سفيان والشيطان بمعنى الخبيث
جرى على التشبيه البليغ او الشيطان صفة على التشبيه ايضا ويحتمل ان يكون مجازا

حيث جعله هو وان كان الاشارة الي القول فلا بد من تقدير مضافا الي قول الشيطان ويكون
الشيطان بمعنى ابليس لانه علم له بالغلبة واما على تقدير المضاف وان احتمل ان يكون الشيطان
مستعارا له لكن فيه تكلف معنى التقدير والتجوز فلذا تركه المصنف رحمه الله كغيره
والتجوز في الاضافة الي ابليس لانه بوسوسته وتسببه جعل كانه قوله **قوله** اولياءه
القاعدين عن الخروج الي اخره يعني اولياءه يحتمل ان يكون ثاني مفعولي يخوف والاول محذوف
اي يخوفكم من اوليائه اي ابي سفيان وذويه لقوله فلا تخافوهم فان الظاهر عود ضميرهم
الي اوليائه فيكون هم المخوف بهم ليلائم النهي عن الخوف منهم ويحتمل ان يكون المذكور هو المفعول
الاول على ان المراد بهم القاعدون عن الخروج معه صلى الله عليه وسلم والثاني متروك
او محذوف للعلم به اي يوقعهم في الخوف او يخوفهم من ابي سفيان واصحابه فلا يصح عود ضمير
يخافوهم على اوليائه بل هو راجع الي الناس في قوله ان الناس قد جمعوا لكم ضمير اخشوهم
المؤكد له ويبقى الخطاب في ذلك الي قوله ان كنتم مؤمنين للقاعدين والخارجين معه صلى
الله عليه وسلم او للجميع قال النحرير الظاهر الاول لان الخارجين لم يخافوهم بل خافوا الله
وقالوا حسبنا الله ويجوز ان يكون للجميع والقصد التعريض بالقاعدين واذا كان الخطاب
للقاعدين فاولياؤه على احد الوجهين من وضع الظاهر موضع الضمير نعيا عليهم بانهم اولياء الشيطان
قوله الضمير للناس الي اخره الناس الثاني هو الذي في قوله ان الناس قد جمعوا لكم
وقوله على الاول اي على التفسير الاول لقوله اولياءه اذ المراد به القاعدين عن الخروج
معه من المنافقين والخوف ليس بهم بل ابو سفيان والمشركون وهم المراد من الناس
الثاني فيعود اليهم الضمير ولذا رجحه الزمخشري لقربه وتبادره والمصنف عكسه **قوله**
قوله في مخالفة امري فالمخاطب بقوله فلا تخافوهم كما مر المؤمنون وقوله ان كنتم
مؤمنين مع تحقق ايمانهم الهابا وتهييجا لهم فان كان المخاطب الجميع ففيه تغليب واما جعل
الخطاب للمنافقين على الالتفات وان كان لا تكلف فيه فخلاف الظاهر ولذا ترك الالتفات
اليه **قوله** يقعون فيه سريعا يعني ان المسارعة ضمنت معنى الوقوع فعديت بفي والا فتعدت
بالي **قوله** والمعنى لا يحزنك خوف ان يضروك الي اخره يعني المنهي عنه الحزن لخوف ضررهم
بدليل ما بعده لا الوقوع في الكفر لانه امر قبيح يحزنه فليست الصلة علة لعدم الحزن كما هو
المعهود في مثله وفي الاية ان المعنى يسارعون في اظهار ما يلوح منهم من آثار الكيد للاسلام
ومن موالاة المشركين وهو راجع الي هذا التفسير لان كيدهم وموالاتهم هو عين الضرر فلا يرد
عليه ما قيل انه ايضا قبيح يفتقر الي تاويل **قوله** اي لن يضروا اولياء الله الي اخره قدر
المضاف للقرينة العقلية عليه وكونهم انما يضرون انفسهم ماخوذ من ان الله لم يجعل لهم
حظا في الاخرة لمسارعتهم للكفر وقوله شيئا مفعول اي بواسطة حرف الجر اي بشي واليه
اشار بقوله يضرون بها او لا حاجة الي تاويله بما يتعدى بنفسه الي مفعولين والمعنى على
المصدرية ضررا ما **قوله** وهو يدل على تماديهم الي اخره لانه اذا لم يتركوه ثم لم ينقطع
نصيبهم من الاخرة قيل وما ذكر من وجه ذكر الارادة تبع فيه الزمخشري وهو مبني على مذهبه
في ان ارادة الله تعالى لا تتعلق بالشر فالصواب تركه وان وجه ذكرها انه لا يخرج عن

الارادة

ارادة شي من خير او شر وليس بشي لانه لم يقل انه لم يرد كفرهم ولم يرمز اليه فليس فيه مخالفة
لاهل السنة لا منه ولا من العلامة وهذه نكتة سرية لا داعي لتركها وقوله مع الحرمان عن الثواب
مستفاد مما قبله **قوله** تكريرا للتاكيد الي اخره لما كان هذا وما قبله واحدا بحسب المآل
فالظاهر بين وجهه بانه تاكيد لان المسارعون للكفر المنافقون ومن ارتد وهذا عام لكل
كافر فاذن فيه تتميما وتنبيها على انه لا يختص بهم وجوز الزمخشري العكس بان يكون الاول
عاما للكفار وهذا خاص بالمنافقين افردوا بالذكر لانهم اشد منهم في العزم والكيد وقوله
ومن ارتد من العرب في نسخة الاعراب وقيل ان المراد بالاول المنافقون ومن ارتد وهو لاء
اليهود **قوله** والذين مفعول وانما نملي لهم بدلا الي اخره اذا كان الخطاب للنبي صلى الله
عليه وسلم فالمقصود التعريض لهم اذ حسبوا اما ذكر والذين اخذا المفعولين ولا يجوز الاقتصار
في هذا الباب على الصحيح وانما الي اخره لتاويله بالمصدر لا يصح حمله على الذوات فلا يقع
ثانيا في باب علم الا بتقدير في الاول اي حال الذين وشانهم او في الثاني اي اصحابا انما الي
اخره او هو بدل مقصود بالذات وان المفتوحة مع اسمها وخبرها تسد مسد المفعولين
لحصول المقصود من تعلق افعال القلوب بالنسبة الاسنادية لا باعتبار الحذف اختصارا
اي لا تحسبن خيرية الاملا ثابتة لهم وان كان زائدا لانه ليس مرادهم منا ثم مثل بالاية
الاخرى لوقوعه فيها بدون بدلية وقوله او المفعول الثاني معطوف على قوله بدله هو
اشارة الي وجهي التقدير الثابتين وانما قيدهم بقوله لانفسهم لانه خير للمؤمنين لنيل
الشهادة وفضيلة الجهاد وغيره وما مصدرية فكان حقها الفصل لكنها كتبت في
المصحف العثماني موصولة وهو المراد بالامام في اصطلاح القرا والمفسرين فاتبع واتباعه
لازم ووجهه مشاكلة ما بعده والحمل على الاكثر فيها والاملا بمعنى اطول العمر خيرا لهم
لازدياد اثامهم وتفسيره بالتخلية هو الذي في الكشاف وتفسيره به مبني على مذهبهم
لان شانهم الكفر وقد خلي بينه وبينهم لانه اراده وخلقه فيهم وشانهم مفعول معه
والطول بكسر الطا وفتح الواو والحبل الذي يطول للدابة لترعى فعلى هذا هو استعارة
قوله استيناف بما هو العلة للحكم قبلها بين نهيهم عن حسبان خيريته بانه لازدياد
اثمهم والقائلون بان الخير والشر بارادته تعالى يجوزون التعليل بمثل هذا الا انه
غرض واما لانه مراد مع الفعل فيشبه العلة عند من لم يجوز تعليل افعاله بالاغراض
واما المعتزلة وان قالوا بتعليلها لكن القبيح ليس مرادا له عندهم ومطلوبا وغرضا
فلذا جعلوا ازدياد الاثم منا باعثا كمن قعدت عن الحرب جبنا لا غرضا يطلب حصوله ولما لم
يكن الازدياد متقدما على الاملا منا والباعث متقدم جعلوه استعارة تبعا على ان شبهه
في علم الله شبهه بتقدم الباعث في الخارج قيل ولم يذهبا الي انها لام العاقبة مع قلة
تكلفه لان هذه الجملة تعليل لما قبلها فلو كان الاملا لغرض صحيح يترتب عليه منا الامر
الفاسد القبيح لم يصرح ذلك ولم يصلح هذا تعليلا لنهيهم عن حسبان املائهم خيرا لهم فليتأمل
فقول المصنف رحمه الله وعندنا المعتزلة لام العاقبة مخالف لمذهبهم كما سمعته فلذا
تكلف بعضهم لذا ان المراد بقوله لام العاقبة انها ليست للارادة **قوله** على معنى

ولا يحسبن الى آخره على هذه القراءة الاملاء لا الارادة التوبة لان الاملاء للازدياد منفي وعلى
القراءة الاخرى هو مثبت والاخر منفي ضمنا ولا تعارض بين القرائتين لانه عند اهل السنة
يجوز ارادة كل منهما ولا يلزم تخلف المراد عن الارادة لانه مشروط بشروط كما اشار اليه
المصنف رحمه الله بقوله ان انتهوا الى آخره وانما على اعتراض ولا وجه لجعلها حالية
قوله على هذا يجوز ان يكون حالا الى آخره يعني ان ما في هذه القراءة مصدرية
وليزدادوا اخبار ولما لم يكن الاملاء الذي للتوبة والدخول في الايمان ملايما للمقارنة
العذاب المهين بل الثواب جعل الواو حالية داخلة في حيز النهي عن الحسبان بمنزلة ان يقول
ليزدادوا وليكون له عذاب وبهذا المعنى لا يحصل بالعطف ثم للاعتراض وجه ولما قال
المصنف رحمه الله يجوز وان المصدرية سابكة للجملة وما المصدرية سابكة لصلتها
فلا يتوهم انه كيف يتوالى حرفي مصدر وانما تصحيح العطف ويكون لهم عذاب معطوفا
على ليزدادوا فغني عن الرد وعلى القراءة الاخرى يجوز العطف والاعتراض ايضا وقراءة
الفتح في الثانية شاذة **قوله** الخطاب لعامة المخلصين الى آخره اي خطاب انتم
وهذا هو الذي يقتضيه الذوق الا كان الظاهر على ما هم عليه او لنذركم فما قيل
انه يحتمل ان يكون للمؤمنين وعدا لهم بتصفية حوزتهم عن الكفار وتحقير امرهم او للمنافقين
تهديدا لهم لم يتركوا الا لعدم مناسبة للنظم ولا داعي لتلوين الخطاب ثم ذكر القراءات
وهي من ماز او ميز مشددا واما اماز مزيدا فلا يوجد في اللغة كما قال النحرير
والمثبتة في القاموس وهو حجة عليه **قوله** وما كان الله ليؤتي احدكم الى آخره فسره
بهذا المناسبة سببا للنزول واحتمل انه لا يطلع جميعكم بل يختص من اراد ونصب ما يدل
على الغيب من العلامات التي تدرك بالفراسة الصائبة والالهام الرباني لبعض اهل الكشف
من الانفس القدسية واما اول ما هو بما ذكر لان الخطاب عام للمنافقين وهم مؤمنون ظاهرا
ومجتبين كمصطفين لفظا ومعنى وقوله ولا يقولون الا ما يوحى اليهم اي في امر الشرائع
وهذا لا ينافي اجتهاده صلى الله عليه وسلم لانه مأمور به فهو مستند الى الوحي ايضا وقوله
وروي الى آخره رواه ابن جرير عن السدي واما المذكور بعده فقال السيوطي رحمه الله لم اقف
عليه والمراد بالامة في قوله امتي امة الدعوة ويجوز ان يراد الاجابة وهو عام لمن في عصره
وغيره ويحتمل ان المراد من في عصره فقط وقوله حق الايمان الخ تفسير التقوى بالمعنى
اللغوي وخصه بما ذكر لانه انسب بالمقام والانقياد بمعنى لا يقدر وجد **قوله** فقدر
مضافا الى آخره وجهه وقوله محذوفا لدلالة يبخلون الى آخره تكرر في هذا الكتاب
والكشاف تجويز حذف احد مفعولي هذا الباب وظاهر كلامه في سورة النور انه اذا اتحد
الفاعل والمفعولين كما في قوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا فهم منه بعضهم
انه يشترط في حذفه ذلك واجيب بان المراد منه الجواز اذا قويت الدلالة وظهرت القرينة
وهنا كذلك على ان الذين يبخلون الفاعل لما اشتمل على البخل كان في حكم اتحاد الفاعل والمفعول
وهو تكلف لم يذهب اليه احد من النحاة واما جعل هو ضمير رفع استعير في مكان المنصوب
وهو راجع للبخل والابتداء على انه مفعول اول فتعسف لا يليق بالنظم وان جوزه بعضهم

عصام

عصام سمين

تبعا

تبعا لابي البقاء حتى قال في الدر المصون انه غلط وهو ضمير فصل بين مفعولي حسب وهو
مراد ابي البقاء بقوله انه تاكيد فلا وجه لرده بان الضمير لا يؤكد المظهر **قوله** والمعنى
سيلزمون الى آخره بالبناء للفاعل والمفعول قيل اشارة الى انه ما في الاية والحديث تمثيل
ولا طوق حقيقة وفي قوله زكاة ماله اشارة الى ان الوعيد على ترك الانفاق الواجب والحديث
المذكور اخرجه البخاري والترمذي والنسائي والشجاع هو الحية العظيمة وفي شرح الكشاف
اذ من امثالهم تقلدها طوق الحمامة والضمير للخصلة والصفقة وشبهه بطوق الحمامة في اللزوم
قيل ولا يستعمل الا في الشر فان اراد في هذا المثل فصحيح والا فلا لقول المتنبي

اقامت في الرقاب له اياد • هي الاطواق والناس الحمام •

وبه صرح في الاساس **قوله** وله ما فيهما مما يتوارث الى آخره يعني ان الميراث مصدر
كالميعاد والمراد به ما يتوارث فهو حقيقة او ان المراد انه يرثه يعني انه ينتقل اليه
ويخرج عن ايديهم ظاهرا والا فهو له حقيقة وعلى هذا فهو مجاز قال الزجاج رحمه الله
اي ان الله تعالى يفني اهلهما فيبقيان بما فيهما فليس لاحد فيهما ملك فخوطبوا بما يعقلون لانهم
يجعلون ما يرجع الى الانسان ميراثا ملكا له وقوله فيجازيكم قيل الاظهر فيجازيهم لانه
في صدد قراءة الغيبة بدليل ما بعده ومر بيان كونه علم عبارة عن الجزاء في القرآن وكونه ابلغ
لان تهديد العظيم بالمواجهة اشد **قوله** قالته اليهود لما سمعوا الى آخره وفي نسخة
قاله اليهود والحديث المذكور مخرج عن ابن عباس رضي الله عنهما رواه ابن اسحاق وابن جرير
ومثله سواء كان عن اعتقاد واستهزاء بالقرآن وهو الظاهر لا يصدر الا عن تمرد عظيم
وفسر سماع الله بعدم خفائه عليه واعداد العقاب عليه وتبع فيه الزمخشري وهو مناسب
لمذهبه في انكار الصفات ولكنه ليس مراده انه تعالى سميع لجميع المسموعات فتخصيص
هذا كناية عن انه اعد له عقابا يناسبه فليس سماع قبول ورضى كما في سمع الله لمن حمده بل سماع
ظهور وتهديد لانه سمع ما قالوه من غير تبليغ فهو اشد للغضب عليهم وايضا انهم
انكروه ولا مجال لانكاره لانه سمعه وهذا كذب لان انكارهم للقول بمنزلة انكار السمع
قوله سنكتبه في صحايف الكتبة الى آخره يعني الكتابة حقيقية والاسناد مجازي
او استعارة والاسناد على حقيقته وقوله لا نهمله ماخوذ من الكتابة لان من لم يهمل شيئا
يكتبه وكذا من السين المفيدة التاكيد وقوله ليس اول جرم ماخوذ من عطف
ما سبق من جرائم اسلافهم **قوله** وننتقم منهم الى آخره الباء في بان نقول كما كتبت بالقلم اي
ننتقم منهم بواسطة هذا القول الذي لا يقال الا وقد وجب العذاب قال الزجاج رحمه الله
ذق كلمة تقال لمن ايس من العفو اي ذق ما انت فيه فلست بمتخلص منه وقوله العذاب المحرق
اشارة الى انه من الاضافة البيانية اي العذاب الذي هو المحرق لان المعذب الله لا الحريق
او الاضافة الى السبب لتنزيله منزلة الفاعل **قوله** وفيه مبالغات في الوعيد اي
في نقول ذوقوا عذاب الحريق بذكر العذاب والحريق والذوق المنبي عن الياس كما مر والقول
والقول للتشفي المنبي عن كمال الغيظ والغضب وقيل في قوله لقد سمع الله الى هنا لا ذكر ان
السماع كناية عن العقاب العظيم وجعل ما قالوه عديلا لقتل الانبياء عليهم الصلاة والسلام

وحفظه بالكتابة واسناده لذاته وتاكيده بالسين **قوله** والذوق ادراك الطعوم
الي اخره قال الراغب الذوق وجود الطعم بالفم واصله فيما يقل تناوله دون ما يكثر فانه
يقال له الاكل فيقال لفلان ذاق كذا وانا اكلته اي خبرته اكثر مما خبره انتهى ثم اتسع فيه
لادراك ساير المحسوسات والحالات واستعمل في العذاب الشديد لان الذوق يكون لاجل
الاكل فوجد المبالغة فيه ان معناه ان ما انتم فيه من العذاب والهوان يعقبه ما هو اشد
وادهى ثم ذكر المصنف رحمه الله مناسبة ذكره مما بانه فشا من حب المال الذي هو اعظم
مصارفه وادومها الماكل مع تناسب التوسع في الذوق والايدي **قوله** اشارة الى العذاب
الى اخره اي ذلك العقاب والعذاب المحقق حتى كانه محسوس بسبب اعمالكم الذي قدمتموها
وبسبب عدله المقتضي له والاتيان بصيغة المبالغة لتحقيقه في موضع اخر وتعدد
الايدي عملها لان من يعمل شيا نقدمه لجهله في الكشاف عبارة عن جميع الاعمال التي اكثرها
او كثير منها يزاول باليد على طريق التغليب فيما قدمت بلا تجوز في اليد والمصنف رحمه
الله جعل التجوز فيها من قبيل التعبير عن الكل بالجزء الذي مدار جل العمل عليه وبعض
الناس لم يعرفه فتشبث بما راينا تركه خيرا من ذكره قيل وقوله ظلام للعبيد توجيه عصام
اخر غير ما ذكره المصنف رحمه الله يدرك بحسن بصر البلاغة وهو الاشارة الى انهم
استحقوا العذاب بحيث لو لم يعذبهم كان كالمانع لحقهم واورد عليه انه مخالف لمذهب كازروني
الحق من انه المالك الحقيقي والتصرف للمالك في ملكه كيف يشاء فله ان يعاقب المطيع ويثيب
العاصي ولا ظلم في افعاله كيف ما كانت اذ هو الفعال لما يريد وقد فسروا العدل بانه
لا يفعل لدفع بجعلوه صفة سلبية والجواب ان ما ذكروه من ان اثابة العاصي وعقاب
المطيع لا تنافي ما ذكر يعني عقلا واما كونهما تنافي الحكمة والعدل شرعا فلا خلاف فيه
قال في المسايرة وقد نص تعالى على قبحه حيث قال ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان
نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون فجعله
تعالى سيا وكلامهم في التجويز وعدمه اما الوقوع فمقطوع بعدمه اتفاقا غير انه عند
الاشاعرة للوعد بخلافه وعند غيرهم لذلك وقبح خلافه عقلا فتامل **قوله** بان لا
نومن لرسول الى اخره الباء في قوله بقربان اي تذبح ذبيحة اما ذا ايدة او لتضمنه معنى
ناتي والاتو متعد بنفسه وقوله اي تحيله بيان لان اكل النار مجاز عن احالته الى طبيعته
اما استعارة على التشبيه او مجاز مرسل لان الماكول يستحيل اخلاطا تناسب اخلاط الاكل
وكذا المحروق بالنار ينقلب دخانا ونارا اما جميعه او بعضه وقوله شرع بشين معجمة
وراء وعين مهملتين بوزن حسن معناه سواء قال في شرح الفصيح قال ابن درستويه كانه
جمع شارع كخادم وخدم اي كلكم يشرع فيه شروعا واحدا ويستوي فيه المذكر والمفرد وغيره
والجاز كراع والقزاز تسكين راية والنكو بفتوب في الاصلاح وقال الشارع بمعنى حسب •
قوله تكذيب والزام الى اخره التكذيب من قوله بالبينات اي المعجزات فان الرسل
السابقة عليهم الصلاة والسلام لم تقتصر معجزتهم على ما ذكرتم كما ادعيتم ومنه يعلم الالزام
ايضا او الالزام بانه لو كان التصديق بتلك المعجزة دون غيرها لما جاء الانبياء عليهم الصلاة

والسلام

والسلام لم تقتصر معجزتهم على ما ذكرتم كما ادعيتم ومنه يعلم الالزام ايضا او الالزام بانه لو كان
التصديق بتلك المعجزة دون غيرها لما جاء الانبياء عليهم الصلاة والسلام ببينات اخر
ونقل عن السدي رحمه الله ان هذا الشرط جاء في التوراة هكذا من جاءكم يزعم انه رسول الله فلا
تصدقوه حتى ياتيكم بقربان تاكله النار الا المسيح ومحمد عليهما الصلاة والسلام وكانت
هذه العادة جارية الى مبعث المسيح صلى الله عليه وسلم وقوله في معجزات اخر اي معها والظرفية
اشارة لكثرتها **قوله** تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم الى اخره اشارة الى ان قوله فقد
كذب الى اخره جواب الشرط لما ولا بلازمه اي فلا تحزن وتسل وقيل انه لا حاجة الى تاويل لان
المعنى ان يكذبوك فتكذيبهم تكذيب للرسل قبلك لانهم اخبروا ببعثتك ففيه توضيح لصدقه
وتوبيخ لمن كذبه وقوله مغايرة للبينات بالذات بان يراد بالبينات المعجزات غير الكتب لان
اعادة العامل تقتضي المغايرة ولولاها لجاز ان يكون من عطف الخاص على العام **قوله**
وعد ووعيد للمصدق الى اخره لف ونشر ووجهه ان بعد الموت يجزي كل عامل والبيت شاهد
للنصب مع عدم التنوين لانه المحتاج للاثبات والشعر لابي الاسود الدؤلي وهو

رايت امرءا كنت لم ابله • اتاني فقال اتخذني خليلا
فخاللته ثم اكرمته • ولم استفد من لدنه فتيلا
فالفيته حين جربته • كذوب اللسان شؤوما بخيلا
فالفيته غير مستعتب • ولا ذاكر الله الا قليلا

يعاتب من صادقه فطلب حاجة له هبة او شرا فلم يعطها له وتعلل بعلل وذاكر بالجر عطفا
على مستعتب ويجوز نصبه عطفا على غير وترك تنوينه وكان الاصل فيه ان ينونه بكسر
لالتقاء الساكنين لكنه حذف لالتقاء الساكنين في بعضه من غير تحريك والله منصوب
به لاعتماده اي ذكرته ما كان بيننا من الهوى دعا ثبته او في عتاب فما وجدته طالبا رضا
بقال استعتبته فاعتبني اي استرضيته فارضاني **قوله** توفون جزاء اعمالكم تاما
وافيا حالا من المفعول والتمام يشعر بان من الجزاء ما يكون قبله فيدل على عذاب القبر وبه
صرح الزمخشري مع مخالفة المعتزلة فيه فلم يرد ايهم في هذه المسئلة كانه عليه السراج
وفسر القيامة بالقيام عن القبور فهي مصدر والوحدة لقيامهم دفعة واحدة وقيل
في نكتته ايضا انه قد يقع الجزاء ببعضها في الدنيا وقوله القبر روضة الى اخره اخرجه
الترمذي عن ابي سعيد الخدري وقال انه غريب لا نعرفه الا عنه وروده العراقي رحمه الله
بان الطبراني اخرجه في الاوسط عن ابي هريرة رضي الله عنه ايضا **قوله** والزحزحة
الى اخره لما كان الزح الجذب استعمل في لازمه وهو البعد وكرر لان تكراره يحصل البعد
ويتحقق وقوله بالنجاة اشارة الى متعلقه ويحتمل انه حذف للعموم اي لكل ما يريد وذكر دخول
الجنة بعده لانه لا يلزم من البعد عن النار دخول الجنة وهو ظاهر والحديث المذكور اخرجه
مسلم وضمير ياتيه راجع لمن وفي الاساس الى اليه احسانا اذا فعله اي يحسن الى الناس بما
يحب ان يحسن به اليه **قوله** شبهها بالمتاع الى اخره المتاع ما يتمتع وينتفع به مما يباع
ويشترى والسام بمعنى المشتري والتدليس قريب من التلبيس ماخوذ من الغرور لانه ما

بزبر وبلاغ بمعني تبليغ وايصال الي الاجرة **قوله** اي والله لتجزون الي اخره يعني اللام جواب
القسم والابتلاء الاختبار وهو الامتحان وهو تمثيل كما مر وقوله لتبلون اي لتبلونكم ٥
قوله من معزومات الامور قال النحرير ان العزم مصدر بمعني المعزوم اي المعزوم عليه يقال
عزمت علي الامر واعزمت ولم يسمع عزمت الامر والفاعل هو العبد بمعني انه يجب عليه
ان يعزم علي ذلك او الله تعالي ومعني عزم الله اي اراد وقصد وقطع وفرض ان يكون ذلك
ويحصل وذكر الامام المرزوقي ان حقيقة العزم توطين النفس وعقد القلب علي ما يري
فعله ولذلك لم يجز اطلاقه علي الله تعالي وفيه ان قوله لم يسمع عزمت الامر فيكون معزوم
من الحذف والايصال لا وجه له لان الراغب قال في مفرداته يقال عزمت الامر وعزمت عليه ردعليه
واعترفت قال تعالي ولا تعزموا عقدة النكاح وما نقله عن المرزوقي من ان العزم لا يطلق
علي الله لايهامه ما لا يليق بجنابه غير صحيح ايضا لانه ورد اطلاقه عليه تعالي بمعني الارادة
والايجاب وقرئ به فاذا عزمت كما مر ونقله ائمة اللغة كالازهري وغيره وورد اطلاقه
في الحديث كما مر واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله اي امر الي اخره وقوله نحو امضائه
اي تنفيذه وفي نسخة لا امضائه **قوله** اي اذكر وقت اخذ الي اخره يعني اذ مفعول
او ظرف بتقدير الحادث كما مر وقوله حكاية الي اخره الميثاق والعهد والقسم يعامل معاملة
اليمين ويجاب بما يجاب به فقوله لتبيننه جواب ميثاق لتضمنه معني القسم وقرئ بالياء
والتاء لما قرر علماء العربية من انك اذا اخبرت عن يمين حلف بها فلك فيه ثلاثة اوجه
احدها ان تكون بلفظ الغائب كانك تخبر عن شيء كان تقول استحلفته ليقومن الثاني
ان تاتي بلفظ الحاضر تريد اللفظ الذي قيل له فتقول استحلفته لتقومن كانك قلت
له لتقومن والثالث ان تاتي بلفظ المتكلم فتقول استحلفته لاقومن ومنه قوله تعالي
قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه واهله بالنون والتاء والياء ولو كان تقاسموا امرا لم يجئ
فيه الياء لانه ليس بغائب وقوله ولا يكتمونه يحتمل العطف والحال **قوله** والنبذ
وراء الظهر اي الطرح تمثيل واستعارة لعدم الالتفات وعكسه جعله نصب العين و[illegible]
وقوله اخذوا بدله اوله به لئلا يكون الثمن مشتريا وقد تقدم تحقيقه وقوله واعراضها
بالمعجمة جمع عرض بمعني متاع لا يبقي الا الجوهر وقوله من كتم علما الحديث من اهله وعن اهله
وقعا في النسخ قال العراقي انه لم يرد بهذا اللفظ وانما المروي عن علي رضي الله عنه
رفعه صاحب الفردوس وغيره ومعني الجمه جعله في فمه كاللجام وجعل فمه محل العذاب
جزاء له بجنس عمله ومن نار توبيخ **قوله** والمفعول الاول الذين يفرحون الي اخره الفا
للاشعار بان فعالهم السابقة سببا لعدم الحسبان والذين علي هذه القراءة مفعول اول
وفلا تحسبنهم تاكيدا وبدل وبمفازة المفعول الثاني اي فائزين بالنجاة من العذاب
وبمفازة اما مصدر ميمي بمعني الفوز والتاء ليست للوحدة لبناء المصدر عليه فمن العذاب
متعلق به ومنوطا به كلام المصنف رحمه الله او اسم مكان اي محل فوز ونجاة ويجوز من المفاز
للفقر فمن العذاب صفة له لان اسم المكان لا يعمل ولا بد من تقدير خاصا اي منجي من العذاب
وقوله من لو قال بيان لما وخص ما فعلوا بما ذكر للقرينة السابقة ويجوز تعميمه وفسر اتوا

بفعلوا

بفعلوا لانه يكون بهذا المعني كقوله كان وعده ماتيا ويدل عليه قراءة ابي رضي الله عنه
يفعلون بما فعلوا **قوله** ومفعولا لا تحسبن محذوفان الي اخره قيل هذا اذا جعل
التاكيد هو مجموع لا تحسبنهم اعني الفعل والفاعل والمفعول واما اذا جعل التاكيد هو
الفعل والفاعل علي ما هو الانسب اذ ليس المذكور سابقا الا الفعل والفاعل فالضمير المنصوب
المتصل بالتاكيد هو المفعول الاول ولا حذف الا تري انه لم يحمل القراءتين السابقتين علي حذف
المفعول الثاني من احد المفعولين اعني التاكيد والمؤكد انتهى ورد بان فيه انفصال ضمير المفعول
بغير عامله او فاعله المتصل بعامله كضربت ولم يقل به احد من النحاة وان كان فيه تحاش
عن الحذف في هذا الباب **اقول** ليت شعري ما النحاة الذين ذكرتم والمسالة عصام كازروني
في شروح الكتاب مفصلة وفي الكتاب اشارة اليها في قوله وجيران لنا كانوا كرام وفصلها
ابن خروف والشلوبين ولولا خوف الاطالة لكنا اوردنا لك كلامهم في انفصال الضمير بغير
عامله وما ذكر بعينه في غيره من الكتب وقد افردت هذه المسالة برسالة مستقلة
وقوله والمفعول الاول المحذوف اي والثاني مذكور وهو بمفازة كما مر قلت ليس هو بغافل
عنه لكن وقع في كلام الزمخشري والنحاة ان الفعل المزيد للتاكيد وكذا المؤكد يتصل
به الضمير وان لم يكن عاملا فيه كما صرح به في تفسير وان كانت لكبيرة في قراءة الرفع ووقع مثله
في التسهيل فقال شارحه الدماميني والقاعدة المقررة ان الضمير لا يتصل بغير عامله
والاعتلال باصلاح اللفظ نشا منه افساد هذه القاعدة ثم وقوع الضمير المنفصل الي
جانب الفعل لا يضر اذا كان لغرض نحو انما قام انت فلو فعل به مثل هذا لكان مستقيما
وفيه نظر يعلم مما تقدم **قوله** روي انه الي اخره هذا اخرجه الشيخان عن ابن عباس
رضي الله عنهما ووجه فرحهم تكذيبهم للنبي صلي الله عليه وسلم انه لو كان نبيا لعلم كذبهم
فلما نزل الوحي تبين خلاف ما ظنوه وانقلب فرحهم غما وكذا قوله وقيل نزلت الي اخره رواه
الشيخان ايضا وقوله استحمدوا اي طلبوا ان يحمدوا **قوله** فهو يملك امرهم الي اخره
لان ملك السموات والارض عبارة عن تملكهما وما فيهما وصنعهما وتكوينه ردا لقولهم ان الله
تعالي فقير لبعده ولو قيل وفيه رد لهذا الامر وقوله ان في خلق السموات والارض تاكيد
لما قبله ولذا لم يعطف عليه وانما خص هذه الثلاثة هنا بعد ما زاده في البقرة لان
الايات علي كثرتها منحصرة في السماوية والارضية والمركبة منهما فاشار الي الاولين
بخلق السموات والارض والي الثالثة باختلاف الليل والنهار لانهما من دوران
الشمس علي الارض ولما فرغ من ايات الربوبية بين العبودية ولما كان العبد مركبا من النفس
والبدن اشار الي عبودية البدن بقوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا الي اخره والي
عبودية القلب والروح بقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض وخص التفكر
بالخلق للنهي عن التفكر في الخالق لعدم الوصول الي كنه ذاته وصفاته ثم ذكر الدعاء
بعده تعليما لان الدعاء انما يجدي بعد تقديم وسيلة وهي اقامة وظائف العبودية
من الذكر والتفكر فانظر الي هذا الترتيب ما اعجبه وهذا وجه اخر غير الذي ذكره المصنف
رحمه الله ولعله اقرب منه فان ذكره مبني علي مذهب الحكماء في اثبات الصورة والهيولي

والاوضاع الفلكية المذكورة في الهيئة **قوله** لدلايل واضحة الى اخره وجه الدلالة
على وجود الصانع تغيرها المستلزم لحدوثها واستنادها الى موثر قديم واذا دلت على
ذلك لزم منه الوحدة ووجه الدلالة على ما بعده اتقان هذه المصنوعات المقتضى لسعة
وكمال القدرة ايضا ويكفي هذا القدر لمن كان على بصيرة من ربه وقوله العقول المجلوة
اخذ من التعبير باللب لان معناه الخالص عن الشوايب وشوايب الحس والوهم اغلاطه
وقوله يتبدل صورها علمت ما فيه وقوله ويل لمن قراها الى اخره اخرجه ابن حبان عن عايشة
رضي الله تعالى عنها **قوله** يذكرونه دايما على الحالات الى اخره اخذا لدوام من ذكر
من الاحوال لانه يفهم منها الدوام عرفا كما لا يخفى وقيل اخذ من المضارع الدال على الاستمرار
واشار بقوله على الحالات الى ان الدوام ليس حقيقيا ولذا قال الزمخشري في اغلب احوالهم
وقوله قائمين يحتمل انه اشارة الى ان قيام جمع قايم وقعود جمع قاعد فانهما وردا جمعين
كما صرح به ويحتمل انهما مصدران ناويلان بما ذكر وقوله مضطجعين تفسير لمتعلق الجار والمجرور
او لمتعلقه الخاص وقوله من احب الى اخره حديث مخرج صحيح **قوله** وقيل معناه يصلون
على الهيئات الثلاث الى اخره وقوله وهو حجة ان رجع الضمير الى الحديث فظاهر وان رجع الى
التوك في الاية فكونه لا ينهض حجة غني عن البيان وبسط المسئلة في الفروع وعند ابي حنيفة
رحمه الله يستلقي على ظهره وللشان تنزلا انه لما حصر الذاكر في الثلاثة دل على ان غيرها
ليس من هيئة والصلاة مشتملة على الذكر فلا ينبغي ان يكون على غيرها فتامل ومقاديم
جمع مقدم على خلاف القياس كما صرح به اهل اللغة والحديث المذكور اخرجه البخاري
واصحاب السنن الاربعة والبيهقي في ذكر الايما **قوله** استدلالا واعتبارا الى اخره
الى يكون تفكرهم فيها للاستدلال على الصانع وانما كان التفكر افضل العبادات لانه
اصل معرفة الله ولانه لا يدخله ريا وتصنع وقوله ولا عبادة كالتفكر الى اخره اخرجه
ابن حبان والبيهقي وضعفاه وقوله لانه المخصوص بالقلب يعني انه يقتضي الخلوص وهذا
بيان الفضله في نفسه وفضله باعتبار المتعلق ما مر وقوله بينما رجل الى اخره اخرجه ابن حبان
ووجه دلالته على شرف اصول الدين ان غايته معرفته تعالى وموضوعه نحو ذلك وشرف العلم
بشرفه وجملة ربنا مقول قول مقدر نصوحا لكما ذكره او تتقدير يقولون على ان الذين
مبتدا وبيناخبره **قوله** وهذا اشارة الى اخره اشارة الى تفسير اسم الاشارة وبيان
لوجه افراده وتذكيره فاذا كان اشارة الى المتفكر فيه شمل اختلاف الليل والنهار واذا
كان الى المخلوق من السموات والارض استتبع ذلك ايضا لانه بطلوع الشمس وغروبها
والعدول عن الضمير الى اسم الاشارة للدلالة على انها مخلوقات عجيبة يجب ان يعتنى
كالتعبير بها استعظاما لها كما ذكره في الكشاف وفسر الباطل بالعبث وهو ما لا فايدة
فيه مطلقا او ما لا فايدة فيه يعتد بها او ما يقصد به فايدة كما بين في اول شرح ابن
الحاجب العضدي **قوله** سبحانك مصدر منصوب بفعل محذوف والجملة المعترضة
نوعية بها لتقوية الكلام وتاكيده كما صرح به النحاة والمفسرون فلا وجه لما قيل فيه بحث
لانه موكد لنفي العبث عن خلقه **قوله** وفايدة الفا الى اخره لما ذكر قوله ربنا ما خلقت

هذا باطلا على وجوب الطاعة واجتناب المعصية ورتب عليها الدعا بالاستعاذة من النار
بالفا كانه قيل نحن نطيعك فقنا عذاب النار التي هي جزا من عصاك والمقصود منه فوقتنا
للعمل بما فهمنا من الدلالة وقيل انه مترتب على قوله سبحانك اي نزهناك فقنا وقيل انه
جواب شرط مقدر **قوله** فقد اخزيته غاية الاخزا الى اخره في الكشاف فقد بلغت في اخزايه
وهو نظير قوله فقد فاز ونحو في كلامهم من ادرك مرعى الصمان فقد ادرك ومن سبق فلانا فقد
سبق يعني انه اذا جعل الجزا امرا ظاهرا للزوم الشرط سوآ كان اللزوم بالعموم والخصوص
كما في المثال او بالاستلزام مع التغاير كما في افراده واخصها لترتيبه الغاية كغاية فوز اعظيما
وخزي غاية الخزي ونحوه فلا يرد ان الاية ليست كالمثال المذكور لان فيه جعل العام جوابا وفي الاية
هما متغايران لان الشرط عذاب جسماني والجواب عذاب روحاني كما صرح به فاول كلامه
لا يلايم اخره وبهذا عرفت وجه قوله غاية الاخزا وجعل المثال نظيرا له والصمان اسم جبل
والخزي الافتضاح وتهويله بجعله غاية ذلك وفيه اشارة الى انه لا يقتضي تخليد كل من
دخلها كما توهم وهذا من كلام رجل يبني حنيف الخاتم ضربت العرب به المثل فقالوا آبل
من حنيف الحاتم وهو رجل من تيم اللات كان اعرف الناس باحوال الابل في الجاهلية قال
القايل وهو القايل من قاظ الشرف وتربع الحزن • وشتى الصمان فقد اصاب المرعى انتهى
قوله وفيه دليل على ان العذاب الروحاني اقطع هو ماخوذ من التفسير الكبير
قال فيه احتج حكما الاسلام بهذه الاية على ان العذاب الروحاني اقوى قالوا لان الاية
تدل على تهديد من عذب بالنار بالخزي وهو عبارة عن التخجيل والاهانة وهو عذاب
روحاني فلولا ان العذاب الروحاني اقوى لما حسن تهديد من عذب بالنار بعذاب
الخزي والخجالة انتهى يعني انه رتب فيه العذاب الروحاني وهو الاخزا على الجسماني
الذي هو ادخال النار وجعل الثاني شرطا والاول جزا والمراد من الجملة الشرطية
الجزا والشرط قيد له فيشعر بانه اقوى واقطع والا لعكس وايضا المفهوم من قوله قنا عذاب
النار طلب الوقاية منه وقوله ربنا الى اخره دليل عليه فكانه طلب الوقاية من المذكور لترتب
الخزي عليه فيدل على انه غاية ما يخاف منه فما قيل ان اراد العذاب بالاعمال الروحاني
فالامر ظاهر وان اراد المعنى المشهور فوجه الاشعار ان التوق قرينة على ان المراد بادخال
النار التعذيب الروحاني وفيه ما فيه مما لا وجه له بعد التامل فيما ذكرناه **قوله**
اراد بالمدخلين الى اخره يعني بمقتضى السياق وما لهم انهم ممن دخلها من انصار وهو رد على
الزمخشري في قوله فلا ناصر لهم بشفاعة ولا غيرها ايما الى مذهبه وفي الكشف الظاهر
من الاية ان من دخل النار لا ناصر له من الخروج بعد الدخول وذلك لانه عام في نفي الافراد
مهمل بحسب الاوقات والظاهر التقييد بما يطلب النصر او لاجله لكن اخذ ساقت مثلت
ما له من ناصر فلم يفهم منه ان العقاب لا ينتهي بتغييبه وانه بعد العقاب لا يشفع له
بل يفهم منه انه لا مانع يمنعه عما حل به ثم ان سلم التساوي لم يدل على النفي وما قاله القاضي
من ان نفي الناصر لا يمنع الى اخره ظاهر والقول بان العرف لا يساعده غير متجه **قوله**
او قع الفعل على المسمع الى اخره اختلف النحاة في سمع المعلقة بغير فذهب الاخفش وكثير

من النحاة الى تعديتها الى مفعولين وذهب الجمهور الى انه لا يتعدى الا الى واحد واختاره
ابن الحاجب قال وقد يتوهم انه متعد الى مفعولين من جهة المعنى والاستعمال اما المعنى
فلتوقفه على مسموع واما الاستعمال فلقولهم سمعت زيدا يقول ذلك وسمعته قائلا
وقوله تعالى هل يسمعونكم اذ تدعون ولا وجه له لانه يكفي في تعقله المسموع دون المسموع
منه واما المسموع منه كالمشموم منه فكما ان الشم لا يتعدى الا الى واحد فكذلك السماع
ونحو مما حذف فيه المضاف واقيم المضاف اليه مقامه للعلم به ويذكر بعده حال تبيينه
ويقدر في يسمعونكم اذ تدعون يسمعون اصواتكم ونحو ابلغ من تقدير دعاكم هذا ملخص كلامه
في الامالي والزمخشري جعل المسموع صفة بعد النكرة وحالا بعد المعرفة فقيل
لا يخفى انه لا يصح ايقاع فعل السماع على الذات الا باضمار اي سمعت كلامه وانه اوفق
بالمعنى فيما جعله حالا او وصفا اي يجعل بدلا بتاويل الفعل بالمصدر على ما يراه بعض
النحاة لكنه قليل في الاستعمال فلهذا اثر الوصفية او الحالية وانما جعل البدلية
اوفق لان توقف صحة المعنى عليه في بدل الاشتمال كسلب زيد ثوبه معروف في اللسان
مطرد بخلاف الحال وما قيل انه لا يجوز بعد الا المضارع غير صحيح لوقوع الظرف
واسم الفاعل كسمعته وقول النحرير لا يصح الى آخره مبني على مذهب الجمهور والا فعلى
مذهب الاخفش لا يحتاج الى تقدير وقول المصنف رحمه الله لدلالة وصفه ببيان
لما في الاية والاصح يكون حالا وظرفا ووجه المبالغة جعل الذات كانها مسموعة
فلذا لا تستعمل الا فيما كان بدون واسطة **قوله** وفي تنكير المنادي واطلاقه الى
آخره يعني انه قال سمعنا مناديا فلم يذكر ما دعي له ثم قال ينادي للايمان تعظيما لشأن
المنادي والمنادى له ولو قال سمعنا مناديا للايمان لم يكن بهذه المثابة ولما كان المنادي
مخصوصا بما نودي له ومنتهيا اليه تعدى بالاعتبارين بهذين الحرفين وقوله ان
آمنوا اشارة الى ان المصدرية والفعل متعدى اليه بالباء اي ينادي بان آمنوا وقيل
انها تفسيرية وقوله فآمنا عطف على سمعنا والعطف بالفاء مؤذن بتعجيل القبول
وتسبيب الايمان عن السماع من غير مهلة والمعنى فآمنا بربنا قال النحرير ان المصدرية
وان دخلت على الماضي والمضارع والامر لكن لا ينبغي ان يجعل الكل بمعنى المصدر بل
بمعنى حصول الايمان في الماضي او المستقبل او المطلوب وهو جواب عما قيل انه اذا
اول بالمصدر فات معنى الطلب واخزيه ونحوا المقصود وهو حجة من ذهب الى انها
تفسيرية وعلى التفسير فآمنوا تفسير لقوله ينادي لان نداءه عين قوله آمنوا والتقدير
ينادي للايمان اي يقول آمنوا وليس تفسيرا للايمان كما توهم وعلى ما اختاره المصنف
من تقدير الجار وهو متعلق بينادي لانه المنادي به وليس بدلا من الايمان كما توهمه
بعضهم ولما ابى كثير من النحاة ان التفسيرية لما فيها من التكلف كما فصله في المغني
تركه المصنف رحمه الله ووقع في نسخة حكاها بعض الشراح اي آمنوا او بان آمنوا
فيكون موافقا للزمخشري في ذكر الوجهين **قوله** ذنوبنا كبائرنا الى آخره حوله
بين معنييهما لانه افيد ولانه تتميم للاستيعاب واشار المصنف رحمه الله الى انه

عصام

كازروني

المناسب

المناسب للغة لان الذنب ماخوذ من الذنب بمعنى الذيل فاستعمل فيما يستوخم عاقبته لما
يعقبه من الاثم العظيم وكذلك سمي تبعة اعتبارا لما يتبعه من العقاب كما صرح به الراغب
واما السيئة فمن السوء وهو المستقبح ولذا تقابل بالحسنة فيكون اخف قال الطيبي لان
الغفران يختص بفعل الله والتكفير قد يستعمل في العبد كما يقال كفر عن يمينه وهو
يقتضي ان الثاني اخص من الاول وفي كلام المصنف ما يوضحه **قوله** مخصوصين
بصحبتهم معدودين الى آخره الاختصاص من المعية لانها لا محال لكونها معية زمانية
اذ منهم من مات قبل ومن يموت بعد فهو كناية عن الانخراط في سلكهم والعد في زمرتهم
ويلزمه ان لا يكون مع غيرهم والابرار جمع بر واما كونه جمع بار فضعف بان فاعلا لا يجمع على
افعال حتى قيل ان اصحاب ليس جمع صاحب بل صحب او صحب بالكسر مخفف من صاحب بحذف
الالف وبعض اهل العربية اثبته وجعله نادرا ووجه الدلالة على محبة لقاء الله طلبه
التوفي واسناده الى الله وقيل ان نكتة قوله مع الابرار دون ابرارا التذلل وان المراد
لسنا بابرار فاسلكنا معهم واجعلنا من اتباعهم قال في الكشف وفيه تضمن للنفس حسن
ادب مع ادماج مبالغة لانه من باب هو من العلماء بدل عالم ولا يخلو من لطف وقوله من
احب لقاء الله الحديث اخرجه الشيخان عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه **قوله**
اي ما وعدتنا على تصديق رسلك الى آخره قدر التصديق للرسل عليهم الصلاة والسلام
لان المراد بالمنادي الرسول على الارجح والايمان التصديق لتعديته بالباء فكانه قيل
انا سمعنا رسولا يدعو الى التصديق فصدقناه فاذا كان ذلك فآتنا ما وعدتنا من
الاجر على ذلك التصديق وقوله لا خوفا اشارة الى ان ما وعد الله واجب الوقوع لاستحالة
الخلف في وعده تعالى فكيف طلبوا ما هو واقع لا محالة اجاب بان وعد الله لهم ليس
بحسب ذواتهم بل بحسب اعمالهم فالمقصود من الدعاء التوفيق للاعمال التي يصيرون بها
اهلا لحصول الموعود او الدعاء تعبدي لقوله ادعوني او المقصود الاستكانة والتذلل
لله به لنيل قولهم انك لا تخلف الميعاد وبهذا يلتئم التذييل اتم التيام وبهذا سقط
ما قيل انه كيف يخافون ان لا يكونوا من الموعودين مع طلب ما وعدهم الله فان لم يكونوا
موعودين لم يصح قولهم ما وعدتنا فالاولى الاقتصار على الامرين الاخيرين **قوله**
ويجوز ان يتعلق على محذوف الى آخره لم يقل يتعلق بمحذوف للتصريح بعلى اي به منزلا على
رسلك او محمولا على رسلك اي حال كونه مكلفا به رسلك ومبلغا منهم لان الرسل
عليهم الصلاة والسلام محملون قال تعالى فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم ومتعلق
الظرف يكون خاصا اذا قامت عليه قرينة فلا عبرة بانكار ابي حيان او التقدير
على السنة رسلك فهو متعلق بوعد وهو الثواب وقيل النصرة على الاعداء **قوله**
ولا تخزنا يوم القيامة قال الامام اشارة الى قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون
فانه ربما ظن الانسان انه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ثم يظهر له في القيامة
ان اعتقاده كان ضلالا وعمله كان ذنبا فهناك يحصل له الخجلة العظيمة والحسرة
الكاملة والاسف الشديد وذلك هو العذاب الروحاني فالمطالبهم دفع العذاب

كازروني

الجسماني واحتج دفع العذاب الروحاني والمصنف رحمه الله اوله بانه طلب العصمة
عما يستحقه اي يقتضي الاجزاء والميعاد مصدر بمعنى الوعد وتفسيره بالاثابة والاجابة
وهو الظاهر لما مر واما تفسيره بالبعث فصحيح لانه ميعاد الناس للجزاء فقد يرجع الى الاول
والتكرير وجه ما ذكروه والاستقلال يؤخذ من الاعادة وعدم العطف وما ذكره من قوله
من حزنه بالحاء المهملة والزاي المعجمة والباء الموحدة اي امته ويجوز ان يكون بالنون ايضا
لانه يقال حزنه واحزنه كما ضبطهما في حديث اخر واما ما هنا فقال السيوطي رحمه الله لم اقف
عليه **قوله** ابطلبتهم وهو اخص من اجاب كما نقل عن الفراء ان الاجابة تطلق على الجواب
ولو بالرد والاستجابة الجواب بحصول المراد لان زيادة السين تدل عليه اذ هو طلب الجواب
والمطلوب ما يوافق مراده لا ما يخالفه وهو يتعدى باللام وهو الشائع وقد يتعدى
بنفسه كما في قول الغنوي

وداع دعا يا من يجيب الى الندى • فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وهذا في التعدية الى الداعي واما الى الدعاء فشائع بدون اللام مثل استجاب الله دعاءه
كما سيأتي في سورة القصص واني لا اضيع متعلق باستجاب لان فيه معنى القول وهو مذهب
الكوفيين وقول المصنف على ارادة القول يحتملهما وقوله بيان لعامل اي بمعنى شخص
عامل او على التغليب **قوله** لان الذكر من الانثى والانثى من الذكر في ابتدائه وعلى
ان المعنى انهما من اصل واحد من ابتدائه بتقدير مضاف اي من اصل بعض او هي اتصالية
ايضا بحسب اتحاد الاصل وكلام المصنف رحمه الله يناسب الاول والمراد الاتصال في
الاختلاط والتعاون والاتحاد في الدين حتى كان كل واحد من الاخر لما بينهما من اخوة الاسلام
وما روي عن ام سلمة رضي الله عنها رواه الترمذي والاتصال بين الاثنين لان الهجرة
من الاعمال التي لا تضيع للذكر والانثى وقوله فنزلت اي هذه الاية كلها او قوله فالذين
الى اخره وقوله وهي جملة معترضة اي قوله بعضكم من بعض اعترضت بين ما قبلها وتفصيله
بقوله فالذين الى اخره **قوله** تفصيل لاعمال العمال الى اخره اي فيه تفصيل كما يدل عليه
الفاء بعد الاجمال وتخصيص بعد تعميم يشير الى تعظيم المقاتل وعمله والاخبار على سبيل
القسم بتكفير السيآت وادخال الجنات وتعظيم الثواب من الله الجامع لصفات الكمال
واصل المهاجرة من الهجر وهو الترك فان كان المتروك الشرك كان قوله واخرجوا من
ديارهم تاسيسا او الاوطان والعشاير فقوله واخرجوا الى اخره عطف تفسيري وقوله
لسبب ايمانهم بالله ومن اجله فالاذى هنا التعارف على انه يقال بعث في سبيل الله اي
لاجله وبسببه واليه يشير المصنف رحمه الله **قوله** لان الواو لا توجب ترتيبا
يعني على هذه القراءة كيف تكون المقاتلة بعد القتل فان كان القتل والمقاتلة
من شخص واحد فالواو لا توجب الترتيب وقدم القتل لفضله بالشهادة وان كان قتل
بعض وقاتل بعض اخر فانهزموا ولم يضعفوا بقتل اخوانهم اما على ان التقدير والذين
قاتلوا والذين قتلوا او على التوزيع اي منهم الذين قتلوا ومنهم الذين قاتلوا
والى التوجيهين اشار المصنف رحمه الله وفسر التكفير بالمحو لان اصل معناه الستر

المتقي

المتقي للبقاء فاشار الى انه غير مراد هنا **قوله** اي لاثيبنهم بذلك اثابة ذكر في نصبه
اوجه احدها انه مصدر مؤكد لان معنى الجملة قبله لاثيبنهم بذلك فوضع ثوابا موضع
الاثابة وان كان في الاصل اسما لما يثاب به كالعطاء لما يعطى وقيل انه حال من جنات لوصفها
او من ضمير المفعول اي مثابين وقيل انه بدل من جنات وقيل منصوب على القطع ومن عند الله
صفة له والثواب لا يكون الا من الله فالوصف للمؤكد لا ينافي كونه المصدر مؤكدا فلا يرد
عليه انه اذا وصف كيف يكون مصدرا مؤكدا كما قيل وفي قوله من عند الله التفات
وقيل ان المعنى ثوابا فوق الجنات واعلم ان قوله لاكفرن الى اخره جواب قسم محذوف تقديره

عصام

والله فالقسم وجوابه خبر للمبتدا وهو الذين وزعم ثعلب ان الجملة القسمية لا تقع خبرا
ووجهه ان الخبر له محل وجواب القسم لا محل له وهو انشائي فاما ان يقال انه له محل من
جهة الخبرية ولا محل له من جهة الجوابية او الذي لا محل له الجواب والخبر مجموع القسم وجوابه
ولا يضر كون الجملة انشائية لتاويلها بالخبر او بتقدير قول كما هو معروف في امثاله
قوله والله عنده حسن الثواب على الطاعة قادر عليه كما في الكشاف انه مثل يختص
به وبقدرته وفضله لا يثيبه غيره ولا يقدر عليه كما تقول الرجل عندي ما تريد يريد
اختصاصه به وتملكه وان لم يكن عنده يعني ليس معناه ان الثواب بحضرته وبالقرب منه
على ما هو حقيقة لفظ عند بل مثل لكونه بقدرته وفضله بحيث لا يقدر عليه غيره بحال
الشيء يكون بحضرة احد لا يد عليه لغيره والاختصاص مستفاد من هذا التمثيل حتى لو لم
يجعل حسن الثواب مبتدا مؤخرا عنه كان الاختصاص بحاله **قوله** الخطاب للنبي
صلى الله عليه وسلم الى اخره والمراد منه امته لان سيد القوم يخاطب بشيء ويراد
اتباعه فيقوم خطابه مقام خطابهم ولو ترك الوجه الثاني لكان اولى لانه لا يكون
منه تزلزل حتى يؤمر بالثبات فليس بقوي في دفع المحذور والخطاب عام شامل للنبي صلى
الله عليه وسلم وغيره بطريق التغليب تطييبا لقلوب المخاطبين فلا يلزم نسبة الغرور

عصام

والاغترار له صلى الله عليه وسلم فلا يرد ما قيل ينبغي ان يراد كل احد سوى النبي صلى الله
عليه وسلم لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اذ خطاب غيره بمعنى النهي عن الغرور
وخطابه صلى الله عليه وسلم بمعنى الثبات على الانتفاء فاوقع في الكشاف من انه خطاب
للنبي صلى الله عليه وسلم او لكل احد يحتمل النهي بل لا وجه له اذ الخلل انما جاء منه
وعاد اليه ومن هنا يعلم نكتة سرية في اسناده الى التقلب تفاديا عن ان ينسب اليه
قوله والنهي في المعنى للمخاطب لان السبب غير التقلب والمسبب الاغترار والنهي ورد

سعد

على الاول والمراد النهي عن الثاني اي الاغترار مجازا او كناية فاقيل السبب لتقلبهم
والمسبب لغروره فنهي التقلب لينتهي غروره ليس على ما ينبغي كما قيل يعني انه من
قبيل لا ارينك ههنا اذ هو نهي له عن الحضور لا عن الرؤية التي هي فعل الغير الذي لا
يتصور منه فكيف ينهى عنها فاريد لازمه ونهي عنه واورد عليه ان العارضية

كازروني

والمعروضية متضايفان وقد صرحوا بان القطع والانقطاع ونحوه مثلا متضايفان
وحقق في العلوم العقلية ان المتضايفين لا يصح ان يكون احدهما سببا للاخر بل هما

معا في درجة واحدة فالاولى ان يقال علق النهي بكون التقلب غارا ليفيد نهي المخاطب
عن الاغترار لان نفي احد المتضايفين يستلزم نفي الآخر وما ذكره مبني على ان الاثر والتاثير
امر واحد لا امران متغايران احدهما مترتب على الآخر وهو وان ذهب اليه كثير لكن النظر
الصائب يقتضي خلافه فلا تكن من المقلدين والجهلاء **قوله** خبر مبتدا محذوف
اي آخره معنى نزل حيث ما اعد الله اي بالقياس والاضافة اليه وتسمية قياسية ذكر
انه اذا اقيس شي بشي وضع بجنبه ومثله قوله في الحديث في جنب الآخرة وفي نسخة في جنب
بالعطف على مقدر اي في نفسه وفي الى آخره او بالنسبة لما فاتهم من الآخرة او لا نقصانه
وعدم تناهيه وهذا الحديث في صحيح مسلم وقوله ما مهدوا اشارة الى تقدير المخصوص بالمدح
والمهاد كالفراش لفظا ومعنى وقوله ما الدنيا في الآخرة اي ما تقدير الدنيا واعتبارها
وهو العامل في الجار والمجرور او هو حال عاملها معنى النفي **قوله** النزل والنزل الى
آخره يعني بضمتين او ضم فسكون اصل معناه الفضل والريع في الطعام ويستعار
للحاصل عن الشي كما سياتي في قوله تعالى خير نزلا والنزل ما يعد للنازل ثم استعمل
بمعنى الزاد مطلقا ويكون جمعا بمعنى النازلين قد جوزهما وقوله ابو الشعر لقب به
لكثرة شعره الضبي اي المنسوب لبني ضبة قبيلة معروفة والمراد بالجبار الملك المسلط
وبالجيش بمعنى مع الجيش او للتعدية وضافنا بمعنى نزل بنا وجعل تحية لحربهم كمجي
المسافر للضيافة لعدم مبالاتهم بذلك وفي استعارة لطيفة وسمها بجعل القنا
اي الرماح والمرهفات اي السيوف المرققة نزله وزاده وهو تهكم على حد تحية بينهم
ضرب وجيع وعلى الحالية فجعل الجنة نفسها نزلا تجوزا او بتقدير مضاف اي ذات
نزل وعلى المصدرية فهو بمعنى النزول اي نزلوها نزلا وفي نسخة انزلوها ووجه
الاستدراك في الآية انه رد على الكفار فلا يتوهمون منهم يتنعمون والمومنون في
عنا فقال ليس الامر كما توهمتم فانهم لا عناء لهم اذا نظر الى ما اعد لهم عند الله او انه
لما ذكر تنعمهم اوهم ان الله لا ينعم المومنين فاستدرك عليه بان ما هم فيه عين النعيم
لانه سبب لما يعقبه من النعم الجسام فتامل ولا يخفى ما في جعلهم ضيوفا لله من اللطف
بهم وقوله والعامل فيها الظرف يعني اذا كان نزلا حالا فاعله لاعتماده فان كان مبتدا
فهو حال من الضمير المستتر في الخبر والعامل الظرف ايضا وقوله للابرار من وضع الظاهر
موضع الضمير لما مر وعبد الله بن سلام بتخفيف اللام واصحمة بفتح الهمزة وسكون الصاد
المهملة وحاء مهملة وميم وهاء والحبشة معجمة ومعناه بلسانهم عطية الصنم والنجاشي
بفتح النون ونقل ابن السيد كسرها وفتح الجيم مخففة وتشديدها غلط والياء ساكنة
وهو الاكثر رواية لانه ليس للنسبة ونقل ابن الاثير في النهاية تشديدها ومنهم
من جعله غلطا وهو لقب كل من ملك الحبشة واسمه هنا مكحول بن صعصعة وتوفي
في رجب سنة تسع من الهجرة وقوله نعاه جبريل اي اخبره بموته وهذا رواه الواحدي
وغيره في الصلاة عليه دليل للشافعي رحمه الله في الصلاة على الغائب وفي الكشاف
انه مثل له صلى الله عليه وسلم سريره فراه وحاولوا به الرد على الشافعي ولا يخفى

صفقته

صفقته والبيع في الاصل القوي الغليظ من الكفار واللام لا تدخل على اسم ان اذا لم يفصل
بينهما لئلا يتوالى حرفا تاكيد فان فصل جاز كما جاز دخولها على الخبر **قوله** حال من
ضمير فاعل يومن وجمع حملا على المعنى بعد ما حمل على اللفظ اولا وقيل انه حال من ضمير اليهم
وهو اقرب لفظا فقط وجي بالحال تعريضا بالمنافقين الذين يومنون خوفا من القتل
قوله ما خص بهم من الاجر الى آخره اشارة الى ان الاضافة للعهد وقوله لعلمه الى آخره
يعني ان الاخبار بكونه سريع الحساب كناية عن كمال علمه بمقادير الاجور ومراتب الاستحقاق
وانه يوفيها كل عامل على ما ينبغي وقدر ما ينبغي ويجوز ان يكون كناية عن قرب انجاز ما وعد
من الاجر لكونه من لوازمها ولكونه من لوازمه اشبه التاكيد فلذا لم يعطف عليه وسرعة
الحساب للمومنين وهو لا ينافي تطويل حساب غيرهم تعذيبا لهم **قوله** غالبوا اعداء
الله الى آخره يعني ان المصابرة مفاعلة وهي المجاهدة للعدو والاعداء الاعداء يعني النفس
لانه الجهاد الاكبر وذكر بعد الصبر العام لانه اشد فيكون افضل فهو كعطف جبريل على
الملائكة والصلاة الوسطى على الصلوات **قوله** ابدانكم وخيولكم الى آخره المرابطة
نوع من الصبر فهو كالعطف السابق وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان الرباط افضل
من الجهاد لانه حقن دماء المسلمين والجهاد سفك دماء المشركين ولذا ورد انه لا يسال
في قبره وانتظار الصلاة عد من الرباط والثغور اطراف ممالك الاسلام التي يخاف فيها
من العدو وقوله رابط الى آخره رواه مسلم وغيره والرباط مصدر ربطت الدابة
ومصدر رابط المرابطة والمرابطة ضربان مرابطة الثغور ومرابطة النفوس والعدل
بالفتح المثل من غير جنس وبالكسر منه وهو بالفتح مثله وقال الراغب العدل والعدل
متقاربان لكن العدل يستعمل فيما يدرك بالبصيرة كالاحكام والعدل فيما يدرك بالحس
كالموزونات وقوله الا لحاجة متعلق بالفعلين وقوله لا ينفتل عن صلاته اي لا ينصرف
عنها والمراد انه معادل لصوم رمضان وقيامه **قوله** فاتقوا بالتبري عما سواه
الى آخره العض للالم والصبر عنها صفة المقامات فالصبر على الطاعات المرتبة الاولى
التي هي الشريعة ورفض العادات التي هي الحقيقة الثانية والمرابطة على جناب الحق
التي هي الحقيقة الثالثة واول التفسير ناظر الى هذا **قوله** من قرا سورة آل عمران
الى آخره يجب الشمس بمعنى تغرب واصل معنى الوجوب السقوط وقوله التي يذكر فيها آل عمران
مر الكلام عليه والحديث الثاني اخرجه الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما والاول
موضوع وهو من الحديث الطويل المذكور فيه فضائل جميع السور وهو مما اتفقوا على انه
موضوع مختلق وقد خطا وامر اورده من المفسرين وشنعوا عليه وقوله بكل آية امانا
اخير في الامان تعددا بحسب اجزاء الزمان والمسافة . تمت سورة آل عمران اللهم
وفقنا لاتمام باقيه والهمنا لفهم معانيه .

سورة النساء مدنية

قوله مائة الى آخره في كتاب العدد للداني رحمه الله ان هذا عدد المدني والمكي
والبصري وفي الكوفي ست وفي الشامي سبع **قوله** عطف على خلقكم الى آخره يعني

الذي لا يناله الشهيد [illegible]

ادم له استعمالات يطلق على جنس البشر فيشمل ادم وحوى وسائر الذكور والاناث والناس مثله
في العموم والثاني يطلق على نسله ذكورا واناثا تغليبا فيشمل ما عدا آدم وحوى والثالث
يراد ما تفرع عنه فيشمل ما سواه بناء على ان حوى خلقت من ضلع من اضلاعه كما ورد في الحديث الصحيح
وهو القول المرضي وقيل انها خلقت من طينته الرابع ان يراد ذكور بني آدم وهو معناه الحقيقي
وله معنى خامس شاع في غير لغة العرب وهو ان يستعمل بمعنى انسان فيقال لآدم فعل كذا وهو شرف
كما قلت على رياض الحسن من خده • طاير قلبي لم يزل حائما
حتى خيلان بجانبها • كم اخرجت من جنة ادما

فالظاهر على عموم الناس ان المراد ببني ادم في تفسير المعنى الثالث فالزمخشري جعل قوله
وخلق الى آخره على هذا معطوفا على محذوف هو صفة نفس اي انشاها من تراب وخلق الى آخره
وهو بيان وتفصيل لكيفية خلقهم منها فانعطف على ما قبله فالمراد به من بعث اليهم
النبي صلى الله عليه وسلم من امة الدعوة والمعنى خلقكم من نفس آدم لانهم من جملة الجنس
المفرع منه وخلق منها امكم حوى وبث منهما رجالا كثيرا ونساء غيركم من الامم الغابرة لحصر
والثاني لم الحق لك على الاول لان خلق الزوج وبث الرجال والنساء داخل في خلقكم من نفس
واحدة فيكون تكرارا ولانه يوهم ان الرجال والنساء غير المخلوقين من نفس واحدة وانهم
منفردون بالخلق منها ومن زوجها والناس اعني بني ادم انما خلقوا من النفس الواحدة من غير
مدخل للزوج فلذا عطف على محذوف صفة النفس يدل عليه المعنى المقصود وهو انه فرعكم
من اصل واحد فلا بد من وضع الاصل وانشائه اولا ثم ابتنا الفروع عليه ومن كون الاصل
مثل الفرع في المخلوقية ولذا عبر بالزوج للاشعار بالوحدة الجنسية والاصل اول
الافراد والمبدأ نية ليست بطريق المادية والمقصود تفصيل الناس اي جميع بني ادم الماضين
منهم والحاضرين والا ابتنى على التغليب في امور الاتقا اذ لا يتصور امر الماضين بذلك بل
لا يبتنى ايضا على الحقيقة كما حقق في الاصول في خطاب المشافهة وما قيل انه لا يبعد ان
يكون الامر بالتقوى عاما لجميع الامم بالنسبة الى الكلام القديم القايم بذاته تعالى وان
كان كونه عربيا عارضا بالنسبة الى هذه الامة لا وجه له لان المنظور اليه احكامه بعد
النزول ولولا ذلك لكان الندا وجميع ما فيه من خطاب المشافهة مجازات ولا قايل به وقيل المراد
بالمخاطب من بعث اليهم النبي صلى الله عليه وسلم لانهم المامورون بالاتقا حقيقة او العرب
كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما لان دابهم التناشد بالارحام وان دفع بان تغليب
او الخطاب الاول عام والثاني خاص واذا كان المراد بالرجال ما سوى هؤلاء المخاطبين
تغاير المتعاطفات وسيأتي في سورة الزمر انه يجوز عطفه على واحدة والمصنف
رحمه الله خالفه فذهب في الناس الى العموم وجعل ما بعده معطوفا عليه من غير تقدير
وذكر ما سلكه مؤخرا اشارة الى مرجوحيته ولم يلتفت الى ما جنح اليه على ما قررناه لك
وهو تبع ما في شروحه بناء على ان العموم هو المتبادر منه وان التقدير خلاف الظاهر
وما راه محذورا لا توجه له عنده لان اللازم في العطف تغاير المعطوفات لا ما صدقت
عليه كما قال في التقريب فلا تكرار في هذا اذ لا يفهم من خلق بني آدم من نفس خلق زوجها

عصام

منه

منه ولا خلق الرجال والنساء من الاصلين جميعا واليه يشير قوله بيان لكيفية تولدهم منهما
او ان العطف لبيان خلقهم وتفصيله بانه خلق حوى منه ثم بث منهما الذكور والاناث ولما
كان في البيان زيادة خلق حوى وتنويعهم وذكر توالدهم كان اوفى من معنى الاول وازيد فجاز
عطفه وان كان بيانا فالمغايرة له من وجه كما قالوه في قوله تعالى ويسومونكم سوء العذاب مع
انه بيان على ما حقق في المعاني فلكل وجهة هو موليها واعلم ان المراد بالتقوى شكر الله على
ما انعم من خلل الوجود وكذا ذكره بعنوان الربوبية وما بعده بالالوهية لا ان المراد
بالتقوى الخوف فاعرفه فانه من النفايس قوله من ضلع من اضلاعه هذا هو الصحيح
كما مر وهو من حديث رواه الشيخان وهو استوصوا بالنساء خيرا فانهن خلقن من ضلع وان اعوج
شيء من الضلع اعلاه فان ذهبت تقيمه كسرته وان تركته لم يزل اعوج وجملة تقريرا وتاكيدا
الوحدة الاصل لان خلق حوى منه يقتضي ذلك وقوله لنشر تبيان لمعنى بث وقوله بنين وبنات
اشارة الى انه ليس المراد بالرجال والنساء البالغون والبالغات بل الذكور والاناث
مطلقا تجوزا وقيل انه في معرض المكلفين بالتقوى فلذا ذكر الكبار منهم ولو قيل انه وجه
العدول عن الحقيقة كان وجها حسنا قوله واكتفى بوصف الرجال بالكثرة الى آخره
الاكتفا يشعر بان النساء موصوفة بها ايضا لكن حذف اكتفاء ونكتة الاكتفا بكثرتهم عن
كثرتهن انه على مقتضى الحكمة لانهم خير منهن جنسا وزيادة الخير خير لكن لما كان لكل زوج
زوجة فاكثر استدعى ذلك الكثرة فيهن خارجا فلا يرد عليه ما قيل ان الحكمة تقتضي ان
يكون النساء اكثر كما يجي في قوله يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور ان تقديم الاناث
لكونهن اكثر لتكثير النسل وفي الحديث من اشراط الساعة ان تقل الرجال وتكثر النساء حتى يكون
لخمسين امراة قيم واحد وهذا يشهد لما ذكره المصنف رحمه الله وايضا للرجل ان يزيد
على واحدة وهو زهرة لا تحتمل الفرك وتذكيره اشارة لصيغة فعيل او لتاويل موصوفه
بالجمع او لانه صفة مصدر محذوف اي بثا كثيرا واما جعله صفة حين كما قيل فتكلف سمج قوله
وترتيب الامر بالتقوى الى آخره يعني ان الاشتمال دال على ان الوصف الذي علق به الحكم
علة موجبة له او باعثة عليه داعية اليه وهو هنا كذلك لان ما ذكر يدل على القدرة
العظيمة والنعمة الجسيمة والاول يوجب التقوى حذرا عن العقاب العظيم والثاني
يدعو اليها وفاء لشكر الواجب هنا اذا اريد بالاتقا ما يعم المتعلق بحقوق الله والعباد
ويجوز ان يراد ما يتعلق بحفظ ما بينهم من الحقوق وحينئذ يكون خلقهم من اصل واحد
علة موجبة لاتقا الله في الاخلال بما يجب حفظه من الحقوق التي بينهم وهذا المعنى مطابق
لما في السورة من رعاية حال الايتام وصلة الارحام والعدل في النكاح والارث ونحو
ذلك بالخصوص بخلاف الاول فانه انما يطابقها من حيث العموم فان اتقا الله باجتناب الكفر والمعاصي
وسائر القبائح يشمل رعاية حقوق الناس ويؤيده ما رواه مسلم عن جرير رضي الله عنه
قال كنا صدر النهار عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاءه قوم مجتابي النمار والعباء
متقلدي السيوف من مضر فتمعر وجهه لما رأى بهم من الفاقة فدخل ثم خرج فامر بلالا فاذن فاقام
ثم خطب فقال يا ايها الناس اتقوا ربكم الى قوله ان الله كان عليكم رقيبا اي عالما باحوالكم

كازروني

عصام

فاحذروه ولا يخفى موقع الخاتمة مما قبلها وقوله ولان المراد الى آخره فالتقوى خاصة وعلى
ما قبله عامة والاولى لعدم التكرار ولذا قدمه وقوله على خلاف مبتدا الا انه اصل لعطفه
على الصلة فلا يكون الا جملة بخلاف نحو زيد راكب وذاهب **قوله** اي يسال بعضكم بعضا
الى آخره اتقوا الله من وضع الظاهر موضع الضمير اشارة الى جميع صفات الكمال ترقيا بعد
وصفه بالربوبية فكانه قيل اتقوه لربوبيته وخلقه اياكم خلقا بديعا ولكونه مستجمعا
لصفات الكمال كلها وتسالون اما بمعنى يسال بعضكم بعضا فالمفاعلة على ظاهرها او بمعنى
يسالون كما قرئ به وتفاعل يرد بمعنى فعل اذا تعدد فاعله كما اشار اليه الزمخشري وعلى
حذف احدى التائين فالمحذوف الثانية لانها التي حصل بها الثقل ويجوز ان يكون الاولى
قوله بالنصب عطف على محل الجار والمجرور الى آخره المحل للجار والمجرور وقيل التحقيق
انه للمجرور فقط وقوله فتصلوها الى آخره اما بيان لمعنى اتقاؤها او اشارة الى تقدير مضاف
اي قطع الارحام **قوله** وهو ضعيف لانه كبعض الكلمة معنى الضمير المجرور لشدة اتصاله
كجزء الكلمة فكما لا يجوز العطف على جزء الكلمة لا يجوز العطف عليه وهذا مذهب البصريين
وقد تبع فيه هذا الزمخشري وهو تبع المبرد فانه شنع على حمزة رحمه الله في هذه القراءة حتى
لا تحل القراءة بها وقد تبعهم ابن عطية وزاد ان المعنى لا ينتظم فيها لان التساؤل بالارحام
لا دخل له في الحض على تقوى الله فلا فائدة في عطفها وهو مما ينقص من الفصاحة ورد بان
العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار صحيح عند الكوفيين فصيح مشهور في كلام العرب
وهذه القراءات من السبعة المتصلة بالنبي صلى الله عليه وسلم متواترة فمثل هذا الحساب
لا يليق باحد وحمزة رحمه الله اجل قدرا مما توهموه وقد ذهب ابن جني في الخصائص الى
تخريجها على حذف الجار وان الاصل وبالارحام بعطف الجار والمجرور على الجار والمجرور
لانه هنا المكان لما اشتهر فيه ذكر الجار قامت شهرته مقام ذكره وانشدوا له شواهد
كثيرة ونعم ما قاله وارتضاه في الكشف الا انه قال يؤخذ من القراءة صحة العطف
او الاضمار والثاني اقرب عند اكثر البصرية لثبوته في نحو الله لا فعلن وقول رؤبة
خير وفي نحو ما مثل عبد الله ولا اخيه يقولان ذلك ومطردا في نحو الاعلالة او بداهة
سابح نهد الجزارة وقال بعضهم انا لو والقسم على نحو اتقوا الله فوالله انه مطلع عليكم
وترك الفاء لان الاستئناف اقوى الوصلين وهو حسن وقد سبق اليه الرومي في قوله الا علالة البيت
فانه مما حذف المجرور لا الجار للنص الاولى فيما لا انه مثال للاضمار مطلقا وبيان لانه
قد يكون في الجار وقد يكون في المجرور ولا يخفى بعده واما انتظام المعنى فلان التقويات
اريد بها تقوى خاصة وهي التي في حقوق العباد التي من جملتها صلة الرحم والتساؤل
بالارحام مما يقتضيه وان اريد الاعم فلدخوله فيها فيصير المعنى اتقوا الله في حقوق
العباد فانكم تعظمون الله وتعظمونها اذ تسالون بهما فلم لا تتقوها او اتقوا الله وراعوا
حقوقه وحقوق عباده فانكم تسالون الى آخره فاذكروه لو تم ساقط فافهم واما قراءة
الرفع فتوجيهها ما ذكر لكن في العطف خفا فلعلها معترضة وتقديره مما يتقى لقرينة
اتقوا او مما يتساءل به لقرينة تساءلون وقدره ابن عطية اهل لان توصل وقدره ابن جني

فيا عجب

فيا عجبا ان تصلوه وتغالطوا فيه وهي قراءة ابن يزيد **قوله** وعنه عليه الصلاة والسلام
رواه الشيخان والاحاديث في معناه كثيرة كقوله ان الله خلق الخلق حتى اذا فرغ منهم
قامت الرحم فاخذت بحقو الرحمن وقالت مه فقالت هذا مقام العائذ من القطيعة قال نعم
اما ترضين ان اصل من وصلك واقطع من قطعك فقالت بلى قال الراغب معناه انه تعالى
جعل بين نفسه وعباده سببا كما كتب على نفسه الرحمة لعباده واوجب عليهم في مقابلتها
الشكر لما افاض عليهم من نعم الخلق والقوى والقدر وغير ذلك كذلك جعل بين ذوي
اللحمة سببا اوجب به على الاعلى رعاية الادنى وعلى الادنى توقير الاعلى فصار بين الرحم
والرحمة مناسبة معنوية ولفظية ولذا عظم شكر الوالدين وقرنه بشكره تعالى ان
اشكر لي ولوالديك تنبيها على انهما السبب الاخير في الوجود قال الطيبي والتحقيق
فيه ان العرش منصة لتجلي صفة الرحمانية قال تعالى الرحمن على العرش استوى ولما كانت
للرحم تعلق باسم الرحمة جعلها عندا لعرش الذي هو منصة الرحمة **قوله** حافظا
مطلعا لانه من رقبه بمعنى حفظه ليطلع على ما دونه **قوله** اي اذا بلغوا الى آخره
قيده به لما ياتي في قوله فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم وقوله الذي
مات ابوه هذا اصل معناه لغة لا انفراده وجمع على يتامى وان لم يكن فعيل يجمع على فعالى
بل على فعال وفعلاء وفعلى نحو كرام وكرماء ونذر ومرضى فهو اما جمع يتمى جمع يتيم الحاقا
له بباب الآفات والاوجاع فان فعيل فيها يجمع على فعلى ووجه الشبه ما فيه من الذلة
والانكسار المؤلم وقيل لما فيه من سوء الادب المشبه بالآفات كاجمع اسير على اسرى ثم على
اسارى بفتح الهمزة او هو مقلوب يتائم فان فعيلا الاسمي يجمع على فعائل كافيل وافائل
وقل ذلك في الصفات لكن يتيم جرى مجرى الاسماء كصاحب وفارس ولذا قلما يجري
على موصوف ثم قلب فقيل يتامى بالكسر ثم خفف بقلب الكسرة فتحة فقلبت الياء الفا
وقد جاء على الاصل في قوله الطلال حسن في البراق اليتائم **قوله** والاشتقاق
يقتضي وقوعه الى آخره لانفراده عن ابيه وعرفا اللغة خصته بمن لم يبلغ وفي الكشاف من استغنى
عن الكافل وبالادة البلوغ ايضا لكنه خرج مخرج الغالب والا يلزم ان يسمى من كبر مخفوتا
يتيما وقد تردد فيه بعضهم لكن جزم النحرير بعدمه واما قوله صلى الله عليه وسلم
لا يتم بعد البلوغ فليس لتعليم اللغة بل الشريعة فلا يدل على عدم الاطلاق لغة اثبات
عدم الاطلاق شرعا وعرفا مما لا نزاع فيه والآية بظاهرها يقتضي اثبات اطلاق اليتامى على
الكبار او اثبات الاحكام للصغار فاحتاجنا الى التوجيه فذهب صاحب الكشاف الى التجوز في
الايتاء باستعماله في لازم معناه وهو تركها سالمة لانها لا تؤتى الا اذا كانت كذلك او في
اليتامى بمعناه اللغوي الاصلي وهو حقيقته وارد على اصل اللغة فاقبل اللفظ اذا نقل
في العرف يكون في اصله مجازا او هو مما كذلك فلا مقابلة بينه وبين الاتساع الا
ان العلاقة في الاتساع الكون وفي هذا الاطلاق والتقييد غفلة عما تقرر في المعاني
او مجاز باعتبار ما كان واوثر لقرب العهد بالصغر والاشارة الى وجوب المسارعة الى دفع
اموالهم اليهم حتى كان اسم اليتيم باق بعد غير زايل وهذا المعنى يسمى في الاصول باشارة

النص وهو ان يساق الكلام لمعنى ويضمن معنى اخر وهذا في الكون نظير المشاركة في الاول ومنه
علم انقسامهما الى قسمين وفي قوله قبل ان يزول عنهم هذا الاسم اي قبل ان يتحقق زواله ولا
فقبل زواله لا يؤتى **قوله** او لغير البلغ والحكم مقيد فكانه الى الاجزه رد لهذا بانه قال
في التلويح ان المراد من قوله تعالى واتوا اليتامى اموالهم وقت البلوغ مجاز باعتبار ما
كان فان العبرة بحال النسبة لا بحال التكلم فالورود للبلغ على كل حال ومثله قول الاحمر
تقدير القيد لا يغني عن التجوز اذ الحكم على ما عبر عنه بالصفة يوجب اتصافه بالوصف
حتى تعلق الحكم به وحين تعلق الايتاء له يكون يتيما فلا بد من تاويله بما مر **قلت**
هذه المسئلة وان كانت مذكورة في التلويح لكنها ليست مسلمة وقد تردد فيها الشريف
في حواشيه والتحقيق ان في مثله نسبتان نسبة بين الشرط والجزاء وهي التعليقية
وهي واقعة الان ولا تتوقف على وجودهما في الخارج ونسبة اسنادية في كل من الطرفين
وهي غير واقعة في الحال بل مستقبلة والمقصود الاولى وفي زمان تلك النسبة كانوا
يتامى حقيقة الا ترى انهم قالوا في نحو عصرت هذا الخل في السنة الماضية انه حقيقة مع
انه في حال العصر عصير لا خل لان المقصود النسبة التي هي تبعية فيما بين اسم الاشارة
وتابعه لا النسبة الايقاعية بينه وبين العصير كما حققه بعض الفضلاء وقد مر تحقيقه
في اوايل البقرة فتامله فانه من معارك الافهام ومزالق الاقدام وقد ترك المصنف
رحمه الله تاويل الايتاء بالحفظ وقال في الانصاف فانه اقوى لقوله بعد ايات وابتلوا اليتامى
حتى اذا بلغوا النكاح الى اخره فانه يدل على ان الاية الاولى في الحض على حفظها لهم ليؤتوها
عند بلوغهم ورشدهم والثانية في الحض على الايتاء الحقيقي عند حصول البلوغ والرشد
ويقويه ايضا قوله عقيب الاولى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب الى اخره فهذا كله تاديب
للوصي ما دام المال بيده واما على التاويل الاخر فمؤدى الايتين واحد لكن الاولى مجملة
والثانية مبينة لشرط **قوله** روي ان رجلا من غطفان الى اخره تتمته كما في الكشاف
فدفع ماله اليه فقال صلى الله عليه وسلم ومن يوق شح نفسه ويطع ربه فانه يحل داره
يعني جنته فلما قبض الفتى ماله انفقه في سبيل الله فقال عليه الصلاة والسلام ثبت
الاجر وبقي الوزر قالوا يا رسول الله قد عرفنا انه ثبت الاجر فكيف بقي الوزر وهو ينفق في
سبيل الله فقال عليه الصلاة والسلام ثبت اجر الغلام وبقي وزر والده وهذا رواه
الثعلبي عن مقاتل والكلبي ووزره بان كسبه من غير حله او منع حقوق الله او المراد بالوزر
حسابه والاجر انما يكون اذا لم يكن مغصوبا بعلم صاحبه ووجه التاييد انها نزلت في البلغ
كما نرى وهو الوجه الاول **قوله** ولا تتبدلوا الحرام من اموالهم بالحلال من اموالكم
الى اخره يعني المراد بالخبيث الحرام وبالطيب الحلال لكن المراد على الاول لا تاكلوا ذلك
الحرام الذي هو مال اليتيم واعطاء ماله بل اكل مال اليتيم وترك ماله على حاله فالطيب
حينئذ هو اكل ماله الذي تركه بحاله وفي الوجه الثاني هو حفظ مال اليتيم فاختلف
الطيب والخبيث في الوجهين فالتفعل بمعنى الاستفعال كالتعجل والاستعجال قال
الزمخشري وهو غير عزيز والاحتراز باعجام الخاء والزاي الاقتطاع **قوله** وقيل

لا تاخذوا

لا تاخذوا الرفيع من اموالهم وتعطوا الخسيس مكانه وهذا تبديل وليس بتبدل وفي
الكشاف وقيل هو ان يعطي رديا ويأخذ جيدا وعن السدي ان يجعل شاة مهزولة مكان
سليمة وليس هذا بتبدل وانما هو تبديل الا ان يكارم صديقا له فيأخذ منه عجفا مكان
سليمة من مال الصبي انتهى وهذا المقام مما كثر فيه الكلام فهل الابدال والتبدل والتبديل
والاستبدال بينها فرق في المعنى والاستعمال ام لا فقيل التبديل تغيير الشيء مع بقاء عينه
والابدال رفع الشيء ووضع غيره مكانه فاذا استعملت بالباء دخلت على المتروك وقيل
الباء تدخل على الماخوذ في التبديل وحكي في الاستبدال الخلاف وقال المحلي انها في الابدال
تدخل على الماخذ في الاستعمال العرفي وقال الدميري في التبديل انها تدخل على المتروك
لكن حكى الواحدي انها تدخل على الماخوذ ويشهد له قول الطفيل لما اسلم وبدل طالعي
نحسي بسعدي قال الجوهري وللتبديل استعمال اخر يتعدى الى المفعولين بنفسه كقوله
يبدل الله سيئاتهم حسنات والى المذهوب به المبدل منه بالباء كقوله وبدلناهم بجنتيهم
جنتين واخر يتعدى الى مفعول واحد نحو ابدلت الشيء اي غيرته ومنه فمن بدله بعدما سمعه
وقال المدقق في الكشف حاصل الفرق انه اذا قيل تبدل الكفر بالايمان اريد اتخذ الكفر
بدله فالماخوذ هو ما عدي اليه الفعل بلا واسطة واذا قيل بدله به اريد غيره به فالحاصل
ما افضى اليه الفعل كما قيل في تفسير قوله تعالى لا تبديل لكلماته لا احد يبدل شيئا منها بما
هو اصدق ونقل الازهري عن ثعلب بدلت الخاتم بالحلقة اذا اذبته حلقة وبدلت
الحلقة بالخاتم اذا اذبتها وجعلتها خاتما وابدلت الخاتم بالحلقة اذا نحيت هذا وجعلت
هذه مكانه وحقيقته ان التبديل تغيير صورة الى اخرى والابدال تنحية فاتفقا
على دخول الباء على الحاصل عكس التبدل والاستبدال وعن المبرد استحسنه لما نقله اليه
الزاهد وزاد عليه انه يستعمل بمعنى الابدال ايضا ومنه يظهر ان من زعم ان التبديل
اعم من التبدل لان الثاني تغيير خاص فقد وهم فان قلت فقد اعضل عليك قوله تعالى
وبدلناهم بجنتيهم جنتين قلنا الكلام فيما كانت الباء صلة ثابتة للفعل اما اذا تعدى
بنفسه الى العوضين كما في قوله تعالى اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات او الى العوض
وصاحبه كما في قوله ان يبدلهما ربهما خيرا فليس مما نحن فيه لاقتضاء الفعل الى الماخوذ
بلا واسطة وخروج الباء عن التحيل فاذا ذكرت لبيان العوض عنه فبالمقابلة تصلح
للماخوذ والمتروك واعتبر بقولك هذا بدرهم وجواب مخاطبك اشتريت به فالدرهم
ماخوذك ومتروك مخاطبك وظهر من هذا ان بدل له ثلاث استعمالات بدلت الخاتم
حلقة اذا جعلت الحلقة بدله وبدلت زيدا خاتما بثوب اذا اعطيته الخاتم بدلا عن
الثوب فاعتبره واستبصره ثم ان كلامه اعتراض على قول السدي وما قبله لان المتروك
عنده الخبيث وهو المهزول والردي وتركه على المكارمة مع الصديق بان يكون للصبي دين على
صديق الولي فياخذ الولي منه رديا مكان جيد مكافاة له على سابق صنع له او اثابة تصحيحا
لما والاشبه ان الكلام على اطلاقه واذا اعطى رديا واخذ جيدا من مال الصبي يصدق انه
تبدل الجيد بالردي للصبي وبدل لنفسه وظاهر الاية انه اريد التبدل للصبي لان الاولياء

هم المتصرفون في اموالهم فنهوا عن بيع بوكس من انفسهم ومن غيرهم وما ضاهاه ولا يبعد
انه تبدل للخبيث ايضا باعتبار اخر لان المتبادر الى الفهم النهي عن تصرف لاجل الصبي ضارا له
عامل الولي بنفسه او غيره واشتبه على المصنف المنقول عن اختلاف الاعتبار فاوله بما لا
استغار للعظام فانه ذهب الى التاويل لا محالة فالاولى ان يبقى المهزول هو الطيب والسمين
هو الخبيث ضربه مثلا للحرام والحلال انتهى وهذا زبدة الكلام في هذا المقام فاختر لنفسك
ما يحلو والرفيع بمعنى النفيس واصل معناه العالي المرتفع وانما ضعفه كما مر واشار
اليه لدخول الباء على الماخوذ وهو شان التبديل لا التبدل وقد عرفت ما فيه **قوله**
ولا تاكلوها مضمومة الى اموالكم الى اخره يعني ان الى لتقدير متعلقه مضمومة وهو تنبيه
بالى والتضمين لان الاكل الضم وقيل الى بمعنى مع وفي الكشف لو حمل لانتهاء الى على اصله على
ان النهي عن اكلها مع بقاء مالهم لان اموالهم جعلت غاية لحصلت المبالغة والتخلص عن
الاعتذار وبيانه انه اذ نضاه الفرا في تفسيره وقال لا تكون الى بمعنى مع الا اذا ضم شيء الى اخر
كقولك الذود الى الذود ابل وقد مر وفسر الاكل بالانفاق اشارة الى ان المراد به الانتفاع
والتصرف فعبر عنه باغلب احواله وقوله وتسووا بينهما اشارة الى ان المراد بالمعية مجرد
التسوية بينهما في الانتفاع اعم من ان يكون على الانفراد او مع ما له وهو جواب عن السؤال
الواقع في الكشاف والجواب عنه ثمت بان المعية تدل على غاية قبح فعلهم حيث اكلوا اموالهم
مع الغنى عنها تقبيحا لما كانوا عليه فلا يلزم القائل بمفهوم المخالفة جواز اكل اموالهم
وحدها والسؤال لا يرد اذا فسر تبديل الخبيث بالطيب باستبدال اموال اليتامى
بما له واكلها مكانه فانه يكون نهيا عن اكلها وحدها ونهيا عن ضمها وليس الا ولا مطلقا
حتى يرد سؤال بانه اي فائدة في هذا بعد ورود النهي المطلق **قوله** الضمير للاكل
الى اخره وقيل للتبدل وقيل لهما وقوله ذنبا عظيما فسر الكبير بالعظيم وهذا لا ينافي
ما قيل ان العظيم فوق الكبير اما لان الكبير بمعناه عنده او ان تنكيره للتعظيم والحوب
الذنب العظيم وقيل هو مطلق الذنب ويكون بمعنى الوحشة والصعب **قوله**
اي ان خفتم ان لا تعدلوا الى اخره تفسير بما ذكر لبيان الربط بين الشرط والجزاء وقدم
هذا الوجه لانه ارجح مما بعده لمناسبة ما قبله وما بعده وارتباط الربط بالجزاء اتم
ارتباط والقرينة على ان المراد من لا تقسطوا في اليتامى لا تتزوج بهن الجواب فانه صريح فيه
والربط يقتضيه وتفسيرا لنساء بغير اليتامى لدلالة المعنى واشارة لفظ النساء وقوله
طاب لكم طاب يكون بمعنى مالت له النفس واستطابته وبمعنى حل وبالثاني فسره الزمخشري
وظاهر تصريح المصنف به في الثالثة فيما قبله بالمعنى الاول وفسره الزمخشري فيها
بالحل واعترض عليه الامام بانه في قوة ابيح المباح وايضا يلزم الاجمال حيث لا يعلم المباح
من الاية واثار الحمل على المستطاب ويلزم التخصيص وحمله اولى من الاجمال واجاب في الكشف
ان المبين تحريمه في قوله حرمت عليكم امهاتكم الى اخره كان متقدما للنزول فلا اجمال لان
المعنى فانكحوا ما بين لكم حله ولكنه مقيدا بالعدة المخصوصة فليس في قوة ابيح المباح
لافادة الزيادة ولا اجمال ولا تخصيص بغير المقارن لان تاخير بيان المجمل جائز دون بيان

التخصيص

التخصيص عند اكثر الحنفية والامر لو كان للاباحة لا يلغو معه طاب اذا كان بمعنى حل
لانه يصير المعنى ابيح لكم ما ابيح مثنى الا ان مناط الفائدة القيد وهو العدد المذكور وقيل
انه للوجوب اي وجوبا لاقتصار على هذا العدد وقوله ان يتحرج من الذنوب اي يتبعد
ويخرج منها يقال تحرج اذا فعل ما يخرج به من الاثم والحرج وقوله تجانبها لم يقل
لقبحها كما في الكشاف لايهامه الاعتزال والقول بالحسن والقبح العقليين وان احتمل الشرع
والوجه الثالث بعدها ولذا اخره ولكن قرينة الحال توضح ربطه كما اشار اليه
ونظيره ما اذا داوم على الصلاة من لا يزكي تقول له ان خفت الاثم من ترك الصلاة
فخف ترك الزكاة ويتامى جمع يتيمة واصله يتائم ولا كلام فيه وتركه المصنف رحمه
الله مثنى اكتفاء بما مر **قوله** وانما عبر عنه بما ذهابا الى الصفة الى اخره ما يختص
او تغلب في غير العقلاء وهو فيما اذا اريد الذات اما اذا اريد الوصف فلا كما تقول ما زيد
في الاستفهام اي فاضل ام كريم واكرم ما شئت من الرجال يعني الكريم او اللئيم ونحوه
كما ذهب اليه العلامة والسكاكي وغيرهما وانا نكره بعضهم والمراد بالوصف هنا
ما اريد من البكر والثيب وما لا حرج ولا تضييق في تزوجها وقد خفي معنى الذهاب
الى معنى الصفة هنا على من قال المراد الوصف الماخوذ من المذكور بعد ما اذ معنى ما
طاب الطيب وهو صادق على العاقل وغيره والسؤال لا يسقط به وقوله ما ملكت ايمانكم
ذهابا للوصف ولكون المملوك لبيعه وشرائه والمبيع اكثره ما لا يعقل كان التعبير
بما فيه اظهر وقوله وقري تقسطوا الى اخره قسط بمعنى قسوطا جار ومنه قوله تعالى
واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا واقسط يقسط اقساطا بمعنى عدل ومنه قوله تعالى
ان الله يحب المقسطين فان قوي من الثلاثي فلا مزيد وهو ظاهر **قوله** معدولة
عن اعداد مكررة الى اخره هذه الصيغ ممنوعة من الصرف على الصحيح وجوز الفراء صرفها
وفي سبب منعها اقوال احدها مذهب سيبويه والخليل انه العدل والوصف واورد
ان اسماء العدد والوصفية فيها عارضة وهي لا تمنع الصرف واجيب بانها وان عرضت
في اصلها فهي نقلت عنها بعد ملاحظة الوصف العارض فكانت اصلية في هذه دون اصلها وفيه
نظر الثاني قول الفراء انها منعت للعدل والتعريف بنية الالف واللام ولذا لم يجوز
اضافتها ولا دخول ال عليها والثالث انها معدولة عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة
فعدلت عن الفاظ العدد وعن المؤنث الى المذكر ففيها عدلان وهما سببان والرابع انه تكرر
العدل لانه عدل عن لفظ اثنين ومعناه لانها لا تستعمل في موضع تستعمل فيه الا تلي
العوامل وانما تقع بعد جمع معنى اما خبرا او حالا او وصفا وشذ ان تلي العوامل وان تضاف
وقوله وقيل لتكرير العدل هو مذهب الزمخشري ورده ابو حيان بانه لم يقل به احد من
النحاة وليس من المناسب الا زيغة في شيء واجيب بانه المذهب الرابع وهو منقول
عن ابن السراج فلا وجه لقول ابي حيان لم يقل به احد ولو قال لا نظير له صح واشار
المصنف رحمه الله لضعفه من غير بيان لوجهه وتكراره بحرفه من وزنه وافراده
لوزن اخر تكرر معناه وعبر عن العدل في المعنى بعد لفظه عن تكرارها وقريب منه ما ذكره

عصام

النحرير **قوله** ومعناها الاذن لكل ناكح الي آخره قال الزمخشري فان قلت الذي اطلق
للناكح في الجمع ان يجمع بين ثنتين او ثلاث او اربع فما معني التكرير في مثني وثلاث ورباع
قلت الخطاب للجميع فوجب التكرير ليصيب كل ناكح يريد الجمع ما اراد من العدد الذي اطلق
له كما تقول للجماعة اقتسموا هذا المال وهو الف درهم درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة
واربعة اربعة ولو افردت لم يكن له معني فان قلت لم جاء العطف بالواو دون او قلت
كما جاء بالواو في المثال الذي حذوته لك ولو ذهبت تقول اقتسموا هذا المال درهمين
درهمين او ثلاثة ثلاثة او اربعة اربعة اعلمت انه لا يسوغ لهم ان
يقتسموه الا علي احد انواع هذه القسمة وليس لهم ان يجمعوا بينها فيجعلوا بعض القسمة
علي تثنية وبعضه علي تثليث وبعضه علي تربيع وذهب معني تجويز الجمع بين انواع
القسمة التي دلت عليه الواو ودلت علي اطلاق ان ياخذ الناكحون من ارادوا نكاحها من النساء
علي طريق الجمع ان شاؤا مختلفين في تلك الاعداد وان شاؤا متفقين فيها محظورا عليهم
ما وراء ذلك انتهي وحاصله انه ابيح لكل واحد ان ياخذ ما اراد من هذه العدة ولا
يتجاوزها وانما قيد هذا المعني صيغة العدل والعطف بالواو ولانه حال فلو افرد
وقيل اقتسموا هذا المال درهما وثلاثة واربعة لم يصح جعله حالا من المال الذي هو الف
درهم بخلاف ما اذا كرر فان المقصود فيه الوصف والتفصيل في حكم الانقسام الي منفصلا
ومنقسما الي درهم درهم واو لاحد الامرين او الامور والاباحة انما تكون من دليل خارجي
والحال بيان لكيفية الفعل والقيد في الكلام نفي لما ينافيه فمعني وان تكون ه
الاقتسام علي احد هذه الانواع غير مجموع بين اثنين منها ومعني الواو ان تكون علي
هذه الانواع غير متجاوز اياها الي ما فوقها وهذا معني قوله محظورا عليهم ما وراء ذلك
دفع لما ذهب اليه البعض من جواز التسع تمسكا بان الواو للجمع فيجوز الثنتان والثلاث
والاربع وهي تسع وذلك لان من نكح الخمس او ما فوقها لم يحافظ علي القيد اعني كيفية
النكاح وهي كونه علي هذا التقدير والتفصيل بل جاوزه الي خماس وسداس والسنة
بينت ان هذا هو المراد كقوله صلي الله عليه وسلم اختر اربعا وفارق سايرهن وغيره
من الاحاديث الصحيحة ولا مخالفة بينه وبين كلام المصنف في المال كما توهم وانما
وقع في بعض العبارة كقوله لم يكن له معني وقول المصنف كان المعني تجويز الجمع فلو
قيل معني لم يكن له معني مسي بصحيح قصده لانه يجوز الجمع وجواز التسعة وهو غير صحيح
كان المال واحدا والبدرة بفتح الموحدة وسكون الدال والراء المهملتين عشرة الاف
درهم وقوله لمذهب تجويز الاختلاف فكان يجب الاجماع علي هذه الاعداد وما قيل
انه لا يلتفت اليه الذهن لانه لم يذهب اليه احد لا عبرة به لان الكلام في الظاهر الذي
هو نكتة العدول وفي بعض الحواشي هنا خبط وخلط تركناه لانه تطويل بغير طائل
وحبلك من القلادة ما احاط بالعنق **قوله** منصوبة علي الحال من فاعل طاب
وهو ضمير ما ويعلم منه جواز الحالية منها وقد مر انه لا يباشر العوامل ولا يجي في
ولا يسمع من العرب ادخال الالف واللام عليه كما صرح به ابو حيان رحمه الله وخطا

الزمخشري

عصام

الزمخشري في قوله تنكح المثني والثلاث والرباع ولذا قال النحرير انه لا بد للزمخشري
من اثباته والاستشهاد عليه والقول بانه غفلة غفلة ولهذا ذهب بعض النحاة الي انه
معرفة فلا يكون عنده حالا وقوله بين هذه الاعداد اي بعضها لا مجموعها والمراد
المعدودات وذروا الجمع اي اتركوا الجمع بين النسا الحرائر والقنع ما يقتنع ويكتفي به
وهو بفتح الميم مصدر بمعني الرضي اريد به المرضي ويستوي فيه الواحد وغيره فيقال
شاهد وشهود مقنع وقدم تقدير اختاروا علي انكحوا مع انه المتبادر رعاية قبله لدلالته
علي جواز العزوبة فتامل وقوله او ما ملكت ايمانكم اشارة الي ان الخطاب للاحرار لان
العبد لا يحل له اكثر من اثنتين **قوله** ولو ذكرت باو رد لما قيل ان الواو بمعني او
قال ابن هشام نقلا عن الاصفهاني في القول بانها بمعني او خطأ لان الاعداد علي قسمين
قسم يقصد ضم بعضه الي بعض كقوله ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم وقسم لا يقصد
به ذلك بل هو للتقسيم كما هنا وفيه نظر **قوله** سوي بينها لوحدة الي آخره اشارة
الي ان التسوية والعدد في السراري يوخذ من السياق ومقابلة الواحدة ومون
جمع مونة والقسم بفتح فسكون معروف وقوله اي التقليل الي آخره هو مستفاد من واحدة
والعدد المذكور ويجوز ان تكون الاشارة الي الجميع وقوله اقرب اشارة الي ان ادني من
الدنو بمعني القرب ومن صلة القرب لا تفضيلية **قوله** يقال عال الميزان اذا مال
الي آخره يعني اصل معناه الميل المحسوس ثم نقل الي الميل المعنوي وهو الجور وقوله
وعول الفريضة الي نصيب الورثة وهو العول المعروف في علم الفرايض ماخوذ من
الجور لتقليل انصبة الورثة ولذا يقال فريضة عائلة وفريضة عادلة والسهام
انصبا الورثة المقدرة لهم **قوله** وفسر بان لا تكثر عيالكم الي آخره تفسير بان لا
تجوروا منقول عن عائشة رضي الله عنها وهو المشهور وهذا التفسير منقول عن الامام
الشافعي رضي الله عنه وقد خطاه فيه كثير من المتقدمين لانه انما يقال من كثرة
العيال اعال يعيل اعالة ولم يقولوا عال يعول ولان الاحسن المطابق لقوله قبله
ولا تعدلوا ان يكون بمعني لا تجوروا ورده في الكشاف بانه من قولهم عال الرجل عياله
يعولهم كقولك مانهم يمونهم اذا انفق عليهم لان من كثرت عياله لزمه ان يعولهم
وفي ذلك ما تصعب عليه المحافظة علي حدود الشرع وكسب الحلال ومثله اعلي كعبا
واطول باعا في كلام العرب ان يخفي عليه مثل هذا فسلك في تفسيره طريق الكناية واستعمل
الانفاق واراد لازم معناه وهو كثرة العيال وذكر في الكشف انه لا حاجة الي هذا فان
الكسائي رحمه الله نقل عن فصحاء العرب عال يعول اذا كثر عياله وممن نقله الاصمعي
والازهري وهذا التفسير منقول عن زيد بن اسلم وهو من اجلة التابعين وقراءة طاوس
موية له فلا وجه لتشنيع من شنع عليه جاهلا باللغات والآثار وقد نقل الدوري
امام القراء انها لغة حمير **وانشد**

وان الموت ياخذ كل حي • بلا شك وان امشي وعالا

اي وان كثرت ماشيته وعياله واما ما قيل ان عال بمعني كثرت عياله يائي وبمعني جار

واوي فليست النحطبية في استعمال عال بمعنى كثرة العيال بل في عدم الفرق بين المادتين
فرد ايضا بحكاية ابن الاعرابي وغيره عال يعول بهذا المعنى وعال يعيل بمعنى افتقر فقال
له معان مال وجار وافتقر وكثرت عياله ومان وانفق واعجز يقال عالني الامر اي اعجزني
ومضارعه يعيل فهو من ذوات الواو والياء على اختلاف المعاني فان قلت عال بمعنى
مان لا دلالة له على كثرة المؤنة حتى يكنى به عن كثرة العيال قلت قال الراغب اصل معنى
العول الثقل يقال عاله اي تحمل ثقل مؤنته والثقل انما يكون في كثيره لا في قليله فالمراد
بلا تعولوا وبقوله ما يهم كثرة ذلك بقرينة المقام والسياق لانه ليس المراد نفي المؤنة
والعيال من اصله لانه لو تزوج واحدة كان عايلا وعليه مؤنة فالكلام كالصريح فيه واستعمال
اصل الفعل في الزيادة فيه غير عزيز فلا غبار عليه كما توهم **قوله** ولعل المراد
بالعيال الازواج الى اخره اي على تفسير تعولوا بتكثر عيالكم وعيال جمع عيل بتشديد الياء
فان كان ذلك اشارة الى التقليل واختيار الواحدة فعدم كثرة الازواج فيه ظاهر
وان كان للتسري فعدم كثرة الازواج صادق على عدمهن لئلا يكون لكم ازواج ولا كثرة
وان كان العيال بمعنى الاولاد فعلى الاول ظاهر فلذا اخره المصنف رحمه الله وجعله مشبها
به وعلى الثاني فلانه مظنة قلة الاولاد اذ العادة على ان لا يتقيد المرء بمضاجعتهن
ولا يابى العزل عنهن وهذا معنى قوله لجواز العزل الى اخره اي عادة فلا يرد عليه ان
مذهب الشافعي جواز العزل عن الحراير والاماء مع ان في بعض شروح الكشاف ما يدل
على ان فيه خلاف عنده فلعل المصنف رحمه الله تعالى مال الى المنع كما هو مذهب ابي
حنيفة رحمه الله **قوله** مهورهن الى اخره يعني الصدقة كالصداق بمعنى المهر
والقراءة بفتح الصاد وسكون الدال اصلها ضم الدال فخففت بالتسكين وضمها
باتباع الثاني لضم الاول كالظلمة وظلمة وهو المراد بالتثقيل وقوله على التوحيد
اي فرد صدقتهن بضمتين مع الافراد **قوله** عطية الى اخره اي النحلة حقيقتها
في اللغة العطية بغير عوض فان قلت كيف يكون بلا عوض وهو في مقابلة البضع
والتمتع به قلت قالوا لما كان لها في الجماع مثل ما للزوج في اللذة او ازيد وتزيد
عليه بوجوب النفقة والكسوة كان المهر مجانا لمقابلة التمتع بتمتع اكثر منه وقيل
ان الصداق كان في شرع من قبلنا للاولياء بدليل قوله تعالى اني اريد ان انكحك احدى
ابنتي الى اخره ثم نسخ فصار ذلك عطية اقتطعت لهن فسمي نحلة ومن فسرها بالفريضة
نظرا الى ان هذه العطية فريضة ونصبه على المصدر لملاقاته الفعل معنى فقد نسب
خلوصا وقوله او منحولة اي معطاة منكم ومن فسرها بالديانة اخذه من النحلة بمعنى
الملة ومولياتهن بفتح الميم وتشديد الياء اي من كن في ولايتهم **تنبيه** قال
العلائي في قواعده في الصداق عوضية عن البضع من وجه ونحلة من وجه لحرمتها لكن
تغليبا لهما فقيل المغلب الاول وقيل الثاني ومأخذه الاية لان النحلة العطية
بلا عوض ووجه الثاني انه يرد بالعيب ولها حبس نفسها حتى تقبضه وانه يثبت
فيه الشفعة ونحو لو تلف ورجح المصنف رحمه الله الاول لاقتضاء الوضع لسنة

فوته

تقدمه وفي قوله نظرا الى المهور به يجب لانه قد يتا لانه منطوق على الوجه الاخير لان
معنى كونه ديانة مشروع الملة الا ان يريد ما يقتضيه قوله فان طبن لكم التوحيد بالامر
الضمير للصداق الى اخره لما كان الظاهر منها لرجوعه الى الصدقات اوله بان الصدقات
بمعنى الصداق لصدقه على القليل والكثير او انه عايد على الصداق الذي في ضمن الجمع لان
المعنى لتؤتي كل واحدة منهن صداقا وان الضمير راجع لما قبله باعتبار انه وضع موضع اسم
الاشارة اي ذلك فلذا افرد وذكر وهو في اسم الاشارة كثير لان الاشارة الى امور متعددة
دفعة واحدة كثير قلنا ترك الضمير منزلته فلا يقال انه تطويل للمسافة فليجعل
الضمير ما ولا بما ذكر ابتداء ولذا قال رؤبة ذلك وهو من ابل اللسان فلا وجه لما قيل
ان قول رؤبة لا يدل على ما ذكر لجواز ان يريد ان الضمير ما ولكايا ولا اسم الاشارة مع انه كاذروني
لا يعلم من كلامهم وجهه والنكتة فيه فلا بد من بيانه **والبيت**
فيها خطوط من سواد وبلق • كانه في الجلد توليع البهق
وهو في ارجوزة له والتوليع تلميع البلق على استطالة وذكر قول رؤبة في جواب السائل
له هلا قلت كانها او كانهما وانما ذكره لينتفع بالتوجيه اذ لولاه احتمل ان يكون ذلك
لرعاية الخبر وقوله ولذلك وحد يعني ان التمييز كما قاله النحاة حقه مطابقة المميز
وهو متناجح وتوضيحه ان التمييز ان اتحد معناه بالمميز وجب المطابقة نحو كرم الزيدون
رجالا كالصفة والخبر والحال والا فان كان مفردا غير متعدد وجب افراده نحو كرم
بنو فلان ابا اذا المراد ان اصلهم واحد متصف بالكرم فاذا تعدد والمسر وجب جمعه
بظاهر نحو كرم الزيدون ابا اذا اريد ان لكل منهم ابا كريما اذ لو افرد توهم انهم من اب
واحد والغرض خلافه وان لم يلبس جاز الامران ومصححه عدم الالتباس كما هنا فانه لا
يتوهم انهن نفسا واحدة ومرجحه انه الاصل مع خفته ومطابقته لضميره منه وهو اسم
جنس والغرض هنا بيان الواحد يدل عليه كقولك عشرون درهما وما قيل انه مخالف
لقول ابن الحاجب ان التمييز ان لم يكن اسم جنس ويراد نفس المنتصب عنه يطابقه لا محالة
فيجب تقييد كلامه بانه اذا لم يقصد به بيان الجنس وهو وهم منه فان النفس ليس المراد
بها الذات حتى يكون عين ما قبله والذي اوقعه في الغلط لفظ نفس المشتركة وقيل
ان فائدة التمييز الاشارة الى انه لا اعتداد بهبة الاولياء **قوله** والمعنى فان وهبن عصام
لكم الى اخره يعني لما كان لابد من طيبها النفس جعل مبتدا وذكا من الكلام للدلالة على ذلك
ولو قيل عن طيب لوقع فضله وقوله وعداه بعن يعني اصله ان يتعدى بالباء كقوله • وما كاد
نفسا بالفراق تطيب لانه ضمن معنى التجافي والتباعد فوصل بصلته فان قلت الصواب
ان يقتصر على التجافي لان التجاوز متعد بنفسه ولا يتعدى بعن الا اذا كان بمعنى العفو
نحو تجاوز الله عن سيئاته قلت اما ان يكون مقصوده انه ضمن معنى التجافي فقط والتجاوز
بيان لمعناه او كون التجاوز لا يتعدى بعن مطلقا غير مسلم عنده ولذا استعمله كثير من
الفضلاء متعديا بها مطلقا وقد صرح به الامام التبريزي في شرح ديوان ابي تمام وقوله بعثا
لهن على تقليل الموهوب هو نفهم من شيء ومن كونه من الصداق لا كله حتى نقل عن الليث رحمه

انه لانه لا يجوز تبرعها الا بالتيسير ولا فرق بين المقبوض وما في الذمة الا ان الاول هبة والثاني ابراء ولذلك تعامل الناس على التعريض فيه ليرتفع الخلاف **قوله** فكلوه وانفقوه يعني ان الاكل عبارة عن التملك كما مر وفي نصب هنيئا مريئا وجوه احدها انه صفة مصدر محذوف اي اكلا هنيئا الثاني انه منصوب على الحال من فاعل كلوه اي مهنأ سهلا الثالث انه حال منصوب بفعل مقدر محذوف وجوبا كقولك اقائما وقد قعد الناس وقال الزمخشري قد يوقف على كلوه ويبتدأ هنيئا مريئا على الدعاء وعلى انهما صفتان اقيمتا مقام المصدر اي هنئا مرأ ورد بانه تخريف لكلام النحاة فالمصادر الدعائية كسقيا ورعيا لا ترفع الظاهر وهذا قد رفعه في قول كثير هنيئا مريئا غير داء مخامر فان غير فاعله ورد بان سيبويه قال هنيئا مريئا صفتان نصبهما نصب المصادر المدعو بها الفعل غير المستعمل اظهاره المختزل للدلالة الكلام عليه وفيه تامل ومريئا لا يستعمل الا تابعا لهنيئا وهو صفة له او منصوب بعينه وقيل انه يجيء غير تابع وقد اسقط المصنف رحمه الله قول الزمخشري على الدعاء لما مر ولان الدعاء لا يكون من الله حقيقة ولو قال فقيل انه قصر في تقرير كلام الكشاف سهو وقوله تاثموا قال الجوهري في الصحاح تاثم تحرج عن الاثم وكف وحقيقته تاثم وتحرج تجنب الاثم والحرج ولا يخفى عليك حال ما قيل تاثموا يخرجون عن الاثم من تاثم خرج من الاثم كتحرج خرج عن الحرج ولا وجه له فان مراده ما ذكره بعينه وان المراد السلب فلا وجه للرد وعلى القول الثاني في تفسير هنيئا مريئا لا يكون اتباعا **قوله** نهي للاولياء الى اخره بيان لمحصل المعنى وضمير اموالهم للذين والضمير على ان الخطاب لهم قوله وارزقوهم الى اخره وحينئذ فاضافة الاموال للاولياء للملابسة لكونها في ايديهم وتصرفهم ورجحه بان الكلام الثاني يدل عليه وهو قوله ولا تؤتوا السفهاء اموالكم وكذا ما بعده والى قوله التي جعل الله لكم قياما بانها من جنس ذلك والا فلا قيام لهم بما لليتيم وعدل عما اقتضاه الزمخشري من اضافتها لانها من جنس ما يقيم به الناس معايشهم كما قال ولا تقتلوا انفسكم يعني ان المراد بالمال جنسه مما به يتعيش الناس فنسبته الى كل احد كنسبته الى الاخر لعموم النسبة وانما الخصوص بواحد دون واحد تشخص المال فجاز ان ينسب حقيقة الى الاولياء كما ينسب الى الملاك والدليل على ذلك وصفه بما لا يختص بمال دون مال كما ان المراد بالنفس في الاية جنسها مما يقول له نفس فان الشخص لا يقتل نفسه بل غيره وقال الامام اجرا للوحدة النوعية مجرى الوحدة الشخصية فالمال وان كان ما لهم لكنهم كانهم انفسهم بحسب الماهية والنوع فالزمخشري اعتبر النوعية في المضاف وهو المال والامام اعتبرها في المضاف اليه وهو معنى بديع الا ان المصنف رحمه الله جنح الى السياق يا باه فعنده رد له معنى وقوله خوله بالخاء المعجمة اي اعطاه وقوله ينظر الى ايديهم اي ينظر ويحتاج الى ما في ايديهم مما اعطاه لهم لينفقوا عليه فالاضافة حقيقية وسماهم سفهاء لانه شان الاولاد والنساء فليس المراد ظاهره بل ان يدبرهم المعلم وقوله يتنعشون اي يحيون ويقومون وقوله ثم وللاشارة الى دفع ما اقتضاه الزمخشري وقراءة قيما كان قياسها قوما بالواو كعوض لكنه اتبع فعله وقياما في الاعلال وقوله قيام ما يقام به اي ليس بمصدر بل هو اسم

سمين

كازروني

انم

تشبيه بالالة

تشبيه بالالة كما مر **قوله** واجعلوها مكانا لرزقهم الى اخره يعني لئلا يجعلوا بعض اموالهم رزقا لهم بل امرهم ان يجعلوا الاموال ظروفا للرزق حتى يكون الانفاق من الربح لا من نفس المال الذي هو ظرف وهو تشبيه للربح الحاصل من المال بالشيء المظروف فيه المتمكن وفيه اشارة الى انه هو المقصود من ذلك المال **قوله** عدة جميلة تطيب بها انفسهم الى اخره العدة كالزنة الوعد والمعروف ما عرف بالحسن عقلا او شرعا والمنكر خلافه وهو ما انكر كذا في الكشاف وليس هذا اشارة الى المذهبين في الحسن والقبح هل هو شرعي او عقلي كما قيل لانه لا خلاف بيننا وبينهم في الصفة الملائمة للغرض والمنافرة له التي يعبر عنها بالمصلحة والمفسدة وان منها ما ماخذه العقل وقد يرد به الشرع وانما الخلاف فيما يتعلق به المدح والذم عاجلا والعقاب والثواب آجلا هل هو ما ماخذه الشرع فقط او العقل على ما حقق في الاصول فلا يرد عليه ان الاولى الاقتصار على الاول فان كل قول معروف اما واجب او مندوب او مباح وكل منها حسن شرعا كما صرح به في الاصول **قوله** اختبروهم قبل البلوغ الى اخره هذا مذهب ابي حنيفة والشافعي فالتعرض له في قوله لما تدل عليه الغاية وقال مالك انه بعد البلوغ وقوله صلاح الدين الى اخره المعتبر فيه عند الشافعي صلاح الدين والتصرف في الدنيا وعند ابي حنيفة المعتبر الثاني فقط وقوله بان يكل الى اخره بيان لان الاختبار بمجرد تفويض ذلك لا بتسليم المال وهذا بناء على ان الصبي لا يصح كونه ماذونا له في التجارة ومذهبنا خلافه **قوله** حتى اذا بلغوا حد البلوغ يعني ان النكاح كناية عن ذلك وهو ان يحتلم او يبلغ بالسن فمذهب الشافعي ما ذكره وعند ابي حنيفة فيه خلاف فقيل ثمانية عشر في الغلام وسبعة عشر للجارية ولم يفرق المص بينهما وقيل خمسة عشر فيهما وعليه الفتوى وقوله خمسة عشر سنة بتاويل السنة بالعام والا فالقياس خمس عشرة ومعنى قوله يصلح للنكاح اي لثمرته لان المقصود منه التوالد ولا يكون بدونه وقوله اذا استكمل المولود الى اخره رواه البيهقي وقال اسناده ضعيف **قوله** فان ابصرتم منهم رشدا الى اخره اصل معنى الاستيناس النظر من بعد مع وضع اليد على العين الى قادم ونحوه مما يؤنس به ثم عم في كلامهم قال الشاعر

آنست نبأة وافزعها القناص عصرا وقد دنا الامساء

اي احسست او ابصرت كما فسره به اهل اللغة ثم استعير للتبين بناء اذا الرشد مما يعلم ولا يبصر وهي استعارة محسوس لمعقول لان رشد بالايناس تلك الحالة المحسوسة وانا رشد للايناس لمعقول مستلزم لتشبيه الرشد بالشيء المحسوس كذا في شرح الكشاف ويمكن تنزيل كلام المصنف رحمه الله عليه بان يكون اقتصر على بيان حقيقته ويحتمل ان يكون شبه الرشد المحقق المتبين بالمحسوس المشاهد على طريق الكناية ثم اثبت له الايناس تخييلا وقوله وقرئ احستم اي بحاء مفتوحة وسين ساكنة واصله احسستم بسينين نقلت حركة الاولى الى الحاء وحذفت لالتقاء الساكنين اخذا بما على غير القياس وقيل انها لغة سليم وانها مطردة في عين كل فعل مضاعف تتصل بها تاء الضمير او نونه والاحساس ايضا على هذه القراءة استعارة **قوله** من غير تاخير عن حد البلوغ الى اخره التعفف ماخوذ من العفة ولم يستر

عصام

كازروني

الرشد هو معرفة التصرف وحفظ المال عندنا وعند الشافعي صلاح الدين والمال وقيل الرشد
بالضم في الامور الدنيوية والاخروية وبالفتح في الاخروية لا غير والرشد والراشد فيهما
نقاد فيهما **قوله** في قواعد ابن عبد السلام رحمه الله الاحكام مبنية على ظاهر
الامر حتى يظهر ما يبطله ولو شدد في ذلك بطلت المعاملات وبهذا يشكل على شرط الشافعي في
الرشد حسن التصرف في المال والصلاح في الدين حتى لا يرتكب كبيرة ولا يصر على صغيرة باجماع
المسلمين حتى جوزوا معاملة المجهول وقبول عتاقه وهداياه وهو يأباه والآية لا تدل
على ما ذكروا العجب من قول الامام في النهاية اذا بلغ الغلام ولم يظهر ما يخالف رشده انطلق
حجره انتهى وفيه بحث للفرق بين الولي والناس المعاملين فتامل **قوله** ونظم الاية الى اخره
في حتى الداخلة على اذا قولان اشهرهما انها حرف غاية دخلت على جملة شرطية وهي حرف
ابتداء تدخل على الجمل وهو الذي ارتضاه المصنف تبعا للزمخشري والثاني وهو مذهب
الزجاج وبعض النحاة انها حرف جر واذا متمحضة للظرفية وليس فيها معنى الشرط وقدر
بعضهم في النكاح حتى اذا او وقته وقيل لا حاجة اليه لان المعنى صلحوا للنكاح وكون اذا
شرطية غير جازمة هو المشهور وقيل انها ليست بشرط وان اطلاقه عليها ليس حقيقة
وقوله وهو دليل الى اخره يقتضي ايناس الرشد متاخر في النظم بناء على ان الشرط المعترض
على شرط آخر يعتبر متقدما في الحكم فلو قال ان شتمتني فان دخلت الدار فانت طالق لا بد لوقوع
الطلاق من تقدم دخول الدار على الشتم وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى ولا ينفعكم
نصحي الاية وقول ابي حنيفة رحمه الله مبني على عدم الحجر بالسفه عنده وقدر الزيادة بسبع
لما ذكر وقوله يميز بعدها اي يبلغ سن التمييز وفي نسخة بتمييز اي بتفرد في صحيحه ونحوه
قوله مسرفين ومبادرين الى اخره المبادرة المسارعة وهي لاصل الفعل هنا
والمفاعلة فيه بان يبادر اخذ مال اليتيم واليتيم يبادر نزعه منه واشار الى انه
منصوب على الحال وقيل انه مفعول لاجله والجملة معطوفة على ابتلوا لا على جواب
الشرط لفساد المعنى لان الاول بعد البلوغ وهذا قبله ويكبروا بفتح الباء من باب
علم في السن واما بالضم فهو في المقدار والشرف فاذا تعدى الثاني بعلى كان للمشقة
نحو كبر عليه كذا ومعنى مبادرة الكبر اتلافه قبله لئلا ينزع منه اذا كبر وتخصيص
الاكل الذي هو اساس الانتفاع وذكر الحاجة اليه يدل على النهي عن غيره بالطريق
الاولى لذلك **قوله** بقدر حاجته واجرة سعيه الى اخره اما الاكل فلانه اساس
الانتفاع فلا يؤمر به والاتيان ما لم يكن له حق واما الاستعفاف فلانه مبالغة
في العفة ولا يتحقق بمجرد الامتناع عما لا حق له فيه اصلا واهل اللغة وان قالوا
عف واستعف وتعفف بمعنى لكن في استعف مبالغة من جهة دلالة السين على
الطلب كانه يطلب ذلك من نفسه ويبالغ فيه وزيادة العفة عنه فلا تنافي
انه للطلب مأخذ الاشتقاق وليس من التجريد في شيء بالمعنى الذي عرفوه به واعتراض
الانصاف بان ذلك متعدية وهذه قاصرة خارج عن التحصيل لان كلا من بابي فعل
واستفعل يكون لازما ومتعديا وكل من عف واستعف لازم البتة كذا قيل وهو

بخلاف

71

بخلاف الكلام النحاة فان استفعل اذا كان للطلب او للنسبة كاستخرجت المال واستحسنت
زيدا واستفتحته يكون للتعدية وقد اعترف به نفسه في البقرة في استرضعوا فالاولى
فالاولى دفعه بما قاله السكاكي من انه يحذف مفعوله كثيرا وقد يلتزم فالمعنى استعفف
نفسه وحينئذ يلزمه ان يكون تجريدا لتغاير الطالب والمطلوب منه فلا يصادف رده
نحره مع انه اعتبار بليغ لطيف ثم ان قوله اجرة كانه مذهب الشافعي لا مذهبنا كما صرح به
الجصاص في الاحكام وقال الليث له اجرة لانهم اباحوا له في حال الفقر والاجارة لا تختص
به والوصي لا يجوز له ان يستاجر نفسه لليتيم ومن اباح له ذلك لم يجعله اجرة واختلفت
الرواية عنه في جواز القرض من ماله ويشهد لجوازه قول عمر رضي الله عنه اني انزلت نفسي
من مال الله بمنزلة مال اليتيم ان استغنيت استعففت وان افتقرت اكلت بالمعروف
وقضيت وقد قيل ان الاكل منه بالمعروف منسوخ ومذهب الشافعي انما ياخذ اقل اجرة
ونفقته حرام **قوله** وعنه الى اخره رواه ابو داود والنسائي وابن ماجة عن ابن
عباس رضي الله عنهما والتأثل اتخاذه اي اصلا والمراد جامعا منه واخذ للقنية
يقال له مؤثل ومجد مؤثل اي مجموع وأثلة واصل ومعنى وقاية ماله ان يترك ماله
ويأكل مال اليتيم **قوله** وايراد هذا التقسيم الى اخره يعني انه خص الاكل منه بالمعروف
فدل على انه ليس له غير من النفقة والاخذ وهو يدل على ان هذا النهي وما قبله للاولياء
لا لغيرهم لانهم المنهيون عنه **قوله** ووجوب الضمان يعني اذا انكر القبض وقوله
ان القيم اي الوصي القائم على مال اليتيم لا يصدق بقوله بدون بينة وانما قال ظاهره
لانه يعلم مما قبله لانه للاحتياط وعندنا لئلا يلزمه اليمين لكن المتبادر هنا ولا يقوم
حجة على ابي حنيفة رحمه الله **قوله** محاسبا الى اخره لا يخفى موقعه هنا لان الوصي يحاسب
على ما في يده ثم اشار الى ان المحاسبة نهي عن مخالفة حدود الله لانه يحاسب كل عامل فليحذر
وفسر الزمخشري بالكافي في الشهادة عليهم وتركه المصنف لانه موافق لمذهب ابي حنيفة
رحمه الله في عدم لزوم البينة **قوله** يريد بهم الى اخره اي يريد بالرجال والنساء
والاقربون المتوارثون بالنسب اي الذين يرث بعضهم بعضا فهو يشمل الوارث والموروث
ولو كان تفسيرا للاقربين كما قيل لقال الموروثون وقوله بدل باعادة العامل اذا كان الجار
والمجرور بدلا من الجار والمجرور فلا اعادة فيه لكنه سبق لمثله وجه وكان وجهه لانه لو ابدل
المجموع لابدلت من من واتحاد اللفظ في البدل غير معهود فكان هو الحامل لهم على القول
بان المجرور مبدل والجار معاد حتى استدلوا به على ان البدل في نية تكرار العامل فافهم
قوله نصب على انه مصدر مؤكدا الى اخره اي تبا ونيله نصيبا ونحوه من المعاني المصدرية
والاول هو اسم جامد ونقل بعضهم انه مصدر وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما والحالية
اما من الضمير المستتر في قل او كثر او في الجار والمجرور الواقع صفة او من نصيب لكونه وصفه
بالظرف سوغ مجيء الحال منه ولما لم يذكر المصنف رحمه الله وصفه في التفسير قدمه
على ذيه لان الحال من النكرة يلزم تقديمها او من الضمير المستتر في لهم قيل وهو مراد المصنف
رحمه الله ولذا قدمه على نصيبا ولم يذكر اشارة الى انها حال موطئة والحال الحقيقية

عصام

ابن حبان

عصام

وصفها وهو وجه وجيه اذ لا يلزم منه مجي الحال من المبتدا او عمل الظرف من غير اعتماد وقوله
علي الاختصاص اراد به القطع من التبعية بفعل مقدر وهذا مما اصطلح عليه الزمخشري
كما بينه شراحه فيما مر فلا يرد عليه انه نكرة وقد نصوا علي اشتراط تعريف المنصوب
علي الاختصاص وقوله مقطوعا تفسير لمفروض وفيه نظر لا يخفي واشارة الي انه بمعني
الواجب القطعي ولنا لم يسقط حقه بالاسقاط كما هو كذلك عند ابي حنيفة رحمه الله ○
وقيل انه يحتمل ان يكون بمعني مقدرا فهي كونه لتلا حقا وفيه نظر **قوله** روي ان اوس
ابن الصامت ابن اصرم بن فهر بن ثعلبة الانصاري الصحابي رضي الله عنه وليس في الصحابة
من اسمه اوس بن الصامت غيره واوس اسم جماعة منهم مذكورون في الاستيعاب وغيره وقال
الحافظ ابن حجر رحمه الله ان هذا الحديث رواه مقاتل في تفسيره فقال ان اوس بن مالك توفي
يوم احد وترك امراته ام كجة وبنتين الي اخر القصة وقال في موضع اخر من الاصابة اختلف
في اسم الميت فقيل اوس بن ثابت وقيل اوس بن مالك وقيل ثابت بن قيس واما المراة فلم
يختلف في انها ام كجة بضم الكاف وتشديد الجا المهملة وهما ثابتة الا ما حكي ابو موسي
المديني عن المستغفري انه قال فيها ام كحلة بسكون المهملة وبعدها لام والا ما روي عن
ابن جريج انها بنت كجة فيحتمل ان تكون كنيتها وافقت اسم ابنها وفي رواية ابن جريج انها
ام كلثوم انتهي وقيل الذي في الكتب المعتبرة والروايات الصحيحة اوس بن ثابت اخو حسان
استشهد باحد واما اوس بن صامت فاستشهد في خلافة عثمان رضي الله عنه وهو خطا
ايضا لانه لو كان اخا حسان من ابيه ثابت لم يكن ابن العم وارثا مع وجود الاخ وايضا ليس
لاوس المذكور من اخوته ولا اعمامه من بني عرفطة ولا خالد وان كان اوس بن ثابت اخو
حسان قتل يوم احد كما في الاستيعاب وانما سببه غلطه لفظ ثابت المشترك وروي بالزاي
المعجمة بمعني جمع ونقص ومسجد الفضيخ بالضاد والخا المعجمتين قال شراح الكشاف لعله
المسجد الذي كان يسكنه اصحاب الصفة لانهم كانوا يرضخون فيها النوي والرضخ والفضيخ
من واد واحد ولا يوجد الفضيخ في اللغة الا بمعني النبيذ المتخذ من البسر المفضوخ اي المشدوخ
المرضوض وقيل انه اسم لموضع بالمدينة كان يفضخ فيه البسر انتهي **قلت** عجبت من هولاء
باجمعهم وعدم اهتدائهم الي المراد منه وفي تاريخ المدينة للشريف السمهودي مسجد الفضيخ
مسجد صغير شرقي مسجد قبا علي شفير الوادي علي نشز من الارض مرضوم وهو مربع ذرعه
من المشرق والمغرب احد عشر ذراعا ومن القبلة للشام نحوها وروي ابن ابي شيبة عن جابر
ابن عبد الله رضي الله عنهما قال لما حاصر النبي صلي الله عليه وسلم بني النضير فضرب قبته قريبا
من مسجد الفضيخ ست ليال فلما حرمت الخمر خرج الخبر الي ابي ايوب ونفر من الانصار رضي الله
عنهم وهم يشربون فيه فضيخا فحلوا وكا السقا واهراقوه فيه فبذلك سمي مسجد الفضيخ وكان
ذلك قبل اتخاذه مسجدا وقبل العلم بنجاسة الخمر ولاحمد وابي يعلي عن ابن عمر رضي الله عنهما
ان النبي صلي الله عليه وسلم اتي بفضيخ فشربه فيه فسمي مسجد الفضيخ وقيل انه يعرف اليوم
بمسجد الشمس ولم ار انتهي فانظر خبطهم فيما مر وانا اعجب من السيوطي رحمه الله مع سعة
حفظه كيف تابعهم فيه واخرج ابن حبان في تفسيره عن ابن عباس رضي الله عنهما هذا الحديث

بطوله

بطوله وسماه اوس بن ثابت ايضا وقال ترك ابنتين وابنا صغيرا وسمي ابني عمه خالدا وعرفطة
وقال فيه فاعطي المراة الثمن وقسم ما بقي للذكر مثل حظ الانثيين يعني من الاولاد ولا ميراث
لابني العم معهم وليس فيه ذكر مسجد الفضيخ وسويد مصغر بمهملة علم وعرفطة بضم العين
المهملة والرا المهملة والفا والطا المهملة علم وهو في الاصل اسم شجر وقوله او قتادة شك من
الراوي في اسمهما وعرفجة بعين مهملة مفتوحة وراء ساكنة مهملة وفا وجيم علم ايضا وهو
اسم شجر ايضا ويذب من الذب بالذال المعجمة والوحدة المشددة المنع والحماية والحوزة المغز
وما يجب ان يحفظ ويحمي وقوله ولم يبين اي لم يبين الله نصيب كل علي التقدير وانما
بين في المواريث الاتية وقوله وهو دليل الي اخره وهو مما بينا ان الاجمال بالتفصيل
والحنفية ايضا قايلون بجواز تاخيره كما مر **قوله** ممن لا يرث بقرينة ذكر الورثة
قبله وقوله ثم اختلف في نسخة اي علي القول بالوجوب والصحيح انه لا يجب وقوله مما ترك
عليه القسمة اي المقسوم او المال والبلغ جمع بالغ وفي نسخة الباقي ومن الورثة بيان
له وقوله ولا يمنوا عليهم المراد ان القول المعروف ليس معه من والا فعدم المن ليس قولا
والقول بالنسخ قول ابن المسيب وغيره من السلف وعدمه قول ابن عباس رضي الله عنهما
فقال ابن صح لهذه وفيها تفسيرا اخر غريب عن سعيد بن جبير ان المراد باولي القربي هنا
الوارثون وانهم يعطون النصيب وهم من الميراث اذا حضر بعض الورثة وكان وارث اخر
صغيرا او غايبا فانه يحبس نصيبه فلا يمسك نصيب الكبير الحاضر حتي يكبر الاخر او
يحضر **قوله** امر للاوصيا الي اخره فيتصل بقوله وابتلوا اليتامي وما بينهما اعتراض
واستطراد كما قيل لكن كون قوله تعالي يوصيكم الله الي اخره بيانا للاجمال يقتضي انه
ذكر قصدا لا استطرادا فالاولي ان هذا وصية للاوصيا بحفظ الايتام بعد ما ذكر الوارثين
الشاملين للصغار والكبار علي طريق التتميم كما قيل في بيان ارتباط النظم ولا يخفي
ما فيه من التكلف فالاظهر انه مرتبط بما قبله لان قوله للرجال الي اخره في معني الامر
للورثة اي اعطوهم حقهم دفعا لامر الجاهلية وليحفظ الاوصيا ما اعطوه ويخافوا
عليهم كما يخافون علي اولادهم ومفعول يخشي اما الله بدليل قوله فليتقوا الله او علي اولادهم
بدليل قوله خافوا عليهم كما اشار اليه في الوجه الاتي ولو ذكر هنا لكان اولي ليعلم منه
تقديره فيما بعده **قوله** او للحاضرين المريض الي اخره هذا هو الوجه الثاني فليس
الامر للاوصيا اذ لو كان كذلك لقال ولا يخشوا فتعريفه للموصول للعهد لما عرف منهم
انهم كانوا يحضرون عند المريض ويحثون علي الوصية ويذكرون ان اولاده لا يغنون عنه
شيا في الاخرة وانما النافع له ما يصرف في الخيرات فيكون اولا الكلام للاوصيا وما
بعده للورثة وهذا للاجانب بان لا يتركوا بغيرهم فضلا عن ابنهم عما يضروا ان يخافوا علي
اولاده كما يخافون علي اولادهم فهو متصل بما قبله وقوله بان يخشوا الي اخره بيان لمعموله
كما مر **قوله** او للورثة الي اخره هذا هو الوجه الثالث وعليه فاتصاله بما قبله
ظاهر لانه حث علي الايتا لهم وامرهم بان يخافوا من حرمانهم كما يخافون من حرمان ضعاف
ذريتهم وقوله او للمومنين هذا هو الوجه الرابع وهو ابعدها ولم يذكره الزمخشري

ولذا اخره المصنف رحمه الله فالمراد من الذين المرضى واصحاب الوصية امرهم بعدم الاسراف
في الوصية خوفا على ذريتهم الضعاف والقرينة عليه انهم هم المشارفون لذلك ويكون التحريض
من اكل مال اليتامى بعد تخويفا عن اخذ مال ادمن الوصية فيرتبط به ويكون متصلا بما
قبله تتميما لامر الاوصياء والورثة بامر المرضى الموصين **قوله** ولو بما في حين جعل
صلة الى اخره يعني ان الصلة يجب ان تكون قصة معلومة للمخاطب ثابتة للموصول
كالصفة فاشار الى ان مضمون الشرطية قصة معلومة واشار الى انه لا بد من حمل تركوا على
المشارفة ليصح وقوع خافوا خبرا له ضرورة انه لا خوف بعد حقيقة الموت وترك الورثة
وقال النحرير الظاهر ان لو بمعنى ان وهذا جار على الوجوه كلها فقوله في المعنى انه اذ لم
يشارفوا لان الخطاب للاوصياء وانما يتوجه اليهم قبل الترك لانهم بعده اموات لا وجه
له وانما وجهه صحة كون الجواب خافوا كما قاله النحرير **قوله** وفي ترتيب الامر عليه اشارة
الى ان المقصود الى اخره اي جعل مرتبا على الوصف المذكور في حيز الصلة المشعر بالعلية كما
مر اشارة الى ان المقصود من الامر ان لا تضيعوا اليتامى حتى يتضيع اولادكم وانه
السبب في ذلك والترحم جاء من ضعف الذراري المقتضي له وتهديدا لهم بانهم ان فعلوه
اضاع الله اولادهم فضمير عليه للحال او الوصف والمراد بالامر الامر باللام في قوله
وليخش والحاصل ان المقصود منه مراعاة الضعفاء واليتامى والخوف عليهم وهو علة
الامر بالخشية **قوله** امرهم بالتقوى الذي هو غاية الخشية الى اخره يعني ان الخشية
بمعنى الخوف مبدأ التقوى الله مقدمة عليها طبعا فلذا قدمت وضعا ليوافق الوضع
الطبع والعالم ينفع الاول بدون الثاني لم يقتصر عليه مع استلزامه له عادة ثم فسر
القول بالمعروف بوجوه تناسب الوجوه السابقة في الامر بالخشية ناظرة اليها والاخير
مبني على الاخير كما ترى **قوله** ظالمين او على وجه الظلم في ضبطهما وجوه الحالية
واليه اشار بقوله ظالمين والمفعولية لاجله والمصدرية وان اصله اكل ظلم ومعنى اكل
الظلم ان يكون على وجهه **قوله** في بطونهم في الكشاف يقال اكل فلان في بطنه وفي
بعض بطنه قال كلوا في بعض بطنكم تعفوا فان زمانكم زمن خميص قال النحرير
الظرف المعمول في الماكول لا الفاعل كما اذا حلف لا يضربه في المسجد وسيأتي تفصيله
في سورة الانعام وحقيقة الظرفية المتبادر منها الاحاطة بحيث لا ينفصل الظرف
على المظروف فيكون الاكل في البطن ملء البطن وفي بعض البطن دونه واذا قيل
للجماعة كلوا في بعض البطن كان غاية في القلة فان قلت هذا ينافي قول الاصوليين
ان الظرف ان جرى بفي لا يكون لتمامه ظرفا بخلاف المقدرة فيه فنحو صمت يوم الخميس لتمامه
وفي يوم الخميس لبعضه قلت قيل هذا مذهب الكوفيين والبصريون لا يفرقون بينهما
كما في النحو والظاهر ان ما ذكره اهل الاصول فيما يصح جزؤه بعينه ونصبه على الظرفية
وهنا ليس كذلك لانه لا يقال اكل بطنه بمعنى في بطنه فليس مما ذكره اهل الاصول
في شيء وهو مثل جعلت المتاع في البيت فهو صادق عليه وعدمه لكن الاصل فيه الاول
كما ذكروه فاعرفه وكثيرا ما يمتنع عليه دخول في منهما هو من قبيل ما له بعينه مما يفيد

التأكيد

عصام

التأكيد المناسب للمبالغة والجار والمجرور متعلق بياكلون او حال من نارا لتقدمه عليه **قوله**
ما يجر الى النار ويؤول اليها الى اخره جعل النار مجازا مرسلا من ذكر المسبب وارادة السبب وجوز
فيه الاستعارة على تشبيه ما اكل من هذا بالنار لحوق ما معه وهو بعيد وابو برزة بضم
الباء وسكون الراء والدال المهملة وفي نسخة برزة كواحدة البروز وهو المصحح فالاولى
كانها تصحيف والحديث المذكور رواه ابن حبان وابن ابي شيبة وهو مؤيد لتفسيره بالاحراق
اجوافهم في قبورهم ويحتمل انه اشارة الى انه يجوز حمله على ظاهره فتأمل **قوله** سيدخلون
نارا واي نارا الى اخره هذا بيان للمعنى المراد منه وحقيقته ما اشار اليه بعد واصل
الصلاة القرب من النار فاستعمل في لازم معناه وظاهر كلامه انه متعد بنفسه وقيل
انه يتعدى بالباء فيقال صلي بالنار وذكر الراغب انه يتعدى بنفسه تارة وبالباء اخرى
وسعير بمعنى مسعر وموقد وقوله واي نارا للتعظيم مستفاد من التنكير **قوله** يامركم
ويعهد اليكم الى اخره الوصية كما قال الراغب ان يتقدم الى الغير بما يعمل فيه مقترنا
بوعظ من قولهم ارض واصية متصلة النبات وهي في الحقيقة امر له بعمل ما عهد اليه
فلذا فسرها المصنف رحمه الله بما ذكر وقوله في شأن اولادكم قدر المضاف ليصح معنى
الظرفية وقيل في معنى اللام وقوله وهو اجمال الى اخره بيان لموقع الجملة فانها مفسرة
للوصية التي في ضمن الفعل فلا محل لها من الاعراب ولا حاجة الى تقدير قولا اي قائلا [illegible]
وجوز فيها ان يكون مفعولا لوصي لان فيه معنى القول فيحكي به الجمل على احد المذهبين
المعروفين **قوله** اي يعد كل ذكر بانثيين الى اخره انما قيده بقوله حيث اجتمع الصنفان من
الذكور والاناث يعني واتحدت جهة ارثهما لانه قد ينقص الذكر عن الانثى في بعض
الصور وهذا اغلبي ايضا لتساوي الذكور والاناث من ولد الام كما سيأتي فان كان
المراد بيان حكم اجتماع الابن والبنت على الاطلاق وهو الظاهر لم يحتج الى تقييد اصلا
فتأمل **قوله** وتخصيص الذكر بالتنصيص على حظه الى اخره يعني ان الاية نزلت لبيان
المواريث ردا لما كانوا عليه من توريث الذكور دون الاناث ومقتضاه الاهتمام بالاناث
وان يقال للانثيين مثل حظ الذكر لكنه عكس هنا فاشار الى ان حكمته ان الذكر افضل
ففعل ذلك لفضله ولان ذكر المحاسن اليق بالحكيم من غيره ولذا قال تعالى ان احسنتم
احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها فقدم ذكر الاحسان وكرره دون الاساءة فلذا جعل
الاول صريحا والثاني ضمنا وعدل عن مقتضى الظاهر وفضله معلوم من الخارج
او من تضعيف حظه او انه على مقتضى الظاهر والمقصود منه ان الذكور اولى فيكفي
للاولوية تضعيف نصيبهم وهو كالقول بالموجب وقيل المقصود بالبيان تنقيص حظ
الذكور عما كانوا عليه وذلك يقتضي التنصيص عليهم وهو قريب مما قبله وتقدير
ما قدره تصحيح معنى لا اعراب **قوله** اي كن الاولاد نساء خلصا الى اخره يعني ان الضمير
راجع للاولاد مطلقا فيفيد الخبر حينئذ من غير تأويل او للمولودات او البنات
التي في ضمن مطلق الاولاد وليس الخبر عينه حتى لا يفيد الحمل كما توهم لان المراد نساء
خلصا الى اخره واذا كان فوق اثنتين صفة فهو محل الفائدة فان قلت على الوجه الاول

ابو حيان

يلزم تغليب الاناث على الذكور قلت يجوز ذلك مراعاة للخبر ومشاكلة له ونحو معنى
ما قيل اذا عاد الضمير على جمع التكسير المراد به محض الذكور في قوله عليه الصلاة والسلام
رب الشياطين وما اضللن كعوده على الاناث فلان يعود على جمعه الشامل للاناث بطريق
الاولى فلا يرد عليه انه مثال للمشاكلة المفقودة هنا وجوز الزمخشري ان يكون نساء
والضمير مبهم مفسرا بالمنصوب على انه تمييز ولم يرتضه النحاة لان كان ليس من الافعال
التي يكون فاعلها مضمرا يفسره ما بعده لاختصاصه بباب نعم والتنازع ولذا تركه
المصنف رحمه الله ولا يرد على كون اثنتين خبرا ثانيا انه يلزم ان لا يفيد الخبر لما مر
وقوله نايبات اشارة الى ان الفوقية هنا ليست حقيقية بل بمعنى زيادة العدد
واضمر فاعل نزل لدلالة الكلام عليه ومثله شايع واظهر ضمير كانت **قوله**
واختلف في الثنتين الى اخره لما دل الحديث الصحيح الذي رواه احمد بن حنبل والترمذي
وابو داود وابن ماجة عن جابر رضي الله عنه قال جاءت امراة سعد بن الربيع الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد قتل ابوهما يوم احد
وان عمهما اخذ مالهما ولم يدع لهما مالا ولا ينكحان الا ولهما مال فقال صلى الله عليه وسلم
يقضي الله في ذلك فنزلت اية الميراث فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عمهما
فقال اعط لابنتي سعد الثلثين واعط امهما الثمن وما بقي فهو لك فدل ذلك ان حكم البنتين
وان لهما الثلثين مفهوم من النص بطريق الدلالة او الاشارة لان حكمه بعد نزولها
ووجهه انهما لما استحقا معه النصف علم انهما اذا انفردا عنه استحقا اكثر من ذلك
لان الواحدة اذا انفردت تاخذ النصف بعد ما كانت معه تاخذ الثلث ولا بد ان
يكون نصيبهما مما ياخذه الذكر في الجملة وهو الثلثان لانه ياخذه مع البنت وليس
هذا بطريق القياس بل بطريق الدلالة او الاشارة فيكون قوله فان كن نساء الى اخره
بيانا لحظ الواحدة وما فوق الثنتين بعد ما بين حظهما ولذا فرعه عليه اذ لو لم يكن
فيما قبله ما يدل على سهم الاناث لم تقع الغاية موقعها وهذا مما لا غبار عليه وقيل
لما تبين ان للذكر مع الانثى الثلثين وللذكر مثل حظ الانثيين فلا بد ان يكون للثنتين
الثلثان في صورة والا لم يكن للذكر مثل حظ الانثيين لان الثلثين ليس حظا لهما
اصلا لكن تلك الصورة ليست صورة الاجتماع اذ ما من صورة يجتمع فيها الثنتان مع
الذكر ويكون لهما الثلثان فتعين ان تكون صورة الانفراد ثم ههنا سؤال وهو ان
الاستدلال دوري لان معرفة ان للذكر الثلثين في الصورة المذكورة موقوفة على
معرفة حظ الانثيين مستخرجة من حظ الذكر لزم الدور والجواب ان المستخرج هو
الحظ المعين للانثيين وهو الثلثان والذي يتوقف عليه معرفة حظ الذكر هو
معرفة الانثيين مطلقا فلا دور وانت في غنى عن هذا بما بيناه لك من غير تكلف واما
ابن عباس رضي الله عنهما فنظر الى ظاهر النظم ولعله لم يبلغه الحديث لانه لما لم يكن
لهما حكم الجماعة كان لهما حكم الواحدة اذ لا قايل بغيرهما وفيه انه لو استفيد من
قوله فوق اثنتين ان حالهما ليس حال الجماعة على مفهوم الصفة فكذلك يستفاد من

واحدة

واحدة ان حالهما ليس حال الواحدة لمفهوم العدد وان فرق بينهما بان المناط ثمة فيما
فوقهما فلما اكد به صار محكما في التخصيص بخلاف ان كانت واحدة واورد انه انما يتم على كونه
صفة مؤكدة لا خبرا بعد خبر واجيب بانه على هذا مؤكد ايضا وبانه لما تعارض النقصان
عنده جعل لهما نصيبا من النصيبين وجمهور الصحابة رضي الله عنهم على خلافه لما مر
وكلام المصنف رحمه الله يبتني عليه **قوله** ويؤيد ذلك الى اخره جعل مؤيدا ولم
يجعله دليلا مستقلا لعدم الحاجة اليه ولانه قيل ان القياس لا يجري في الفرايض والمقادير
كما شرحناه في اللغة والحاصل ان هذا قياس على البنت مع اخيها او على الاختين والاول
لانها لما استحقت الثلث مع الاخ فمع البنت بطريق اولى والثاني انه ذكر حكم الواحدة
والثلاث فما فوقها من البنات ولم يذكر حكم البنتين وذكر في ميراث الاخوات حكم الاخت
الواحدة والاختين ولم يذكر حكم الاخوات الكثيرة فيعلم حكم البنتين من ميراث الاخوات
وحكم الاخوات من ميراث البنات لانه لما كان نصيب الاختين الثلثين كانت البنتان اولى
بها لانهما اقرب منهما ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا تزيد على الثلثين فبالاولى ان لا
يزداد نصيب الاخوات على ذلك **قوله** ولابويه الى اخره يعني ان الضمير راجع الى ما فهم
من الكلام كضمير نزل السابق ولكل واحد بدل بعض من كل ولذا اتى معه بالضمير وما وقع هنا
الانتصاف من انه بدل كل والمناقشة فيه غلط منه كما ذكره ابو حيان وغيره لانه مبني على ان
كلا عمومها بقوله وقوله منهما يأباه ولم يقل لكل واحد من ابويه السدس لفوات الاجمال
والتفصيل الذي هو اوقع في الذهن ولم يقل لابويه السدسان للتنصيص على تساويهما
اذ فيه يحتمل التفاضل وان كان خلاف الظاهر فانه يكفي نكتة للعدول وقوله غير ان الاب
الى اخره اشارة الى احوال الاب الثلاثة كما هو مقرر ودفع لما يتوهم انه ياخذ مع البنت اكثر
من السدس لانه ليس بجهة واحدة وتعدد الجهات منزل منزلة تعدد الذوات وقوله
فحسب اي فقط وهو ماخوذ من التخصيص الذكري كما تدل عليه النحوي وانما فسره ليخرج ما اذا كانا
مع احد الزوجين كما سيبينه وفي الكشاف معناه فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فحسب
فلامه الثلث مما ترك كما قال لكل واحد منهما السدس مما ترك لانه اذا ورثه ابواه مع احد
الزوجين كان للام ثلث ما بقي بعد اخراج نصيب الزوج لا ثلث ما ترك الا عند ابن عباس والمعنى
ان الابوين اذا خلصا تقاسما الميراث للذكر مثل حظ الانثيين انتهى وهو بعينه كلام المصنف
رحمه الله لان زيادة فيه الا ايضاح ان المراد بالثلث ثلث ما ترك وهو الكل لا ثلث الباقي
ولا الاعم لقوله قبله السدس مما ترك وانما تعلقت لذلك لنزي العجب ممن قال قوله وورثه
ابواه فحسب اشارة الى دفع ما ذكره صاحب الكشاف لما اشكل عليه من انه لا فايدة لقوله وورثه
ابواه لانه في بيان حكم الابوين في الارث مع الولد ومع عدمه فكما انه لا حاجة في قوله ولابويه
لكل واحد منهما السدس الا التقييد بقوله ان ورثه ابواه لا حاجة اليه في قوله فان لم يكن له
ولد فلامه الثلث الى اخر ما اطال به من غير طايل فانظر ما جر قلة التامل اليه وكتابه
محشو بمثل هذا لكنا اضربنا عن اكثرها فان لم يقيد بقوله فحسب حمل الثلث على الاعم من ثلث الكل
او ثلث ما بقي لكنه خلاف المتبادر ويلزمه لغوية وورثه ابواه لكنهم بينوا له فايدة كما سيأتي

عصام

ومنه يعلم انه اذا لم يكن قوله وورثه ابواه للتخصيص يكون في الكلام الباس ولذا رجحوه وان
رجح شراح السراجية خلافه وفيه نكتة اخرى وهي الاشارة الى ان ارثه بالعصوبة وهي
تقتضي عدم التعيين والتحديد **قوله** وعلى هذا ينبغي الى اخره يعني انه ليس داخلا في
النظم ولكنه مستنبط منه وضمير فرضه لاحد الزوجين وقوله يفضي الى تفضيل الانثى على الذكر
في مسئلة الزوج معهما ظاهر واما الزوجة فلا اما الاول فلانها لو جعل لها مع الزوج
ثلث جميع المال والمسئلة من ستة لاجتماع نصف وثلث فللزوج ثلاثة وللام اثنان
على ذلك التقدير فيبقى للاب واحد فيه تفضيل الانثى واذا جعل لها ثلث ما يبقى كان لها
واحد وله اثنان واما الثاني فلانه لو جعل لها مع الزوجة ثلث الاصل والمسئلة من
اثنا عشر لاجتماع ربع وثلث فللزوجة ثلاثة وللام اربعة ثلث الكل بقي خمسة للاب
فلا يلزمه تفضيلها عليه ولهذا ذهب الامام للفرق بينهما فهذا التعليل لا يفي بالمراد
بل لا يستقيم وان وجهه شراح السراجية لكن على مسلكهم في ان المراد بالثلث الاعم
بان ذكر قوله وورثه ابواه اشارة الى ان الثلث ثلث ما ورثاه سوا الكل او الباقي
ولو حمل على ثلث الكل في هذه الصورة لخلا المذكور عن الفائدة اللهم الا ان يقال
ان المراد انه يفضي اليه في احدى الصورتين وابن عباس رضي الله عنهما لا يفرق بينهما
فيلزم التفضيل في الجملة بخلاف ما ذهب اليه ابو بكر الاصم وهو غير مذكور في الكتاب
قوله باطلاقه يدل على ان الاخوة اما دلالته على الرد الى الثلث فظاهر واما قوله
وان كانوا لابوين فان اراد انه من مدلول الاية فوجهه انه معطوف على ما قبله
وهو مقيد بوراثة الابوين فقط وقد زيد على الاخوة فقط من غير رفع القيد فيبقى
على حاله وفيه نظر وان اراد انه معلوم من خارج فلا كلام فيه واما ما قيل ان كون الولد عصام
فيما سبق واردا هنا فليس بشيء وهذا بنا على ان المحجوب يحجب كما بين في الفرايض وابن عباس
رضي الله عنهما يخالف فيه فيعطيهم السدس الذي حجبوها عنه **قوله** والجمهور
على ان المراد بالاخوة الى اخره يعني المراد بهم ما فوق الواحد مطلقا ذكورا واناثا
ومختلطين من اي جهة كانوا من الابوين او احدهما وابن عباس رضي الله عنهما اشترط
ما فوق الاثنين وان لا يكونوا خلص اناث لان حقيقة الجمع ثلاثة وهو جمع اخ فلا يشمل
الاخت الا بطريق التغليب والخلص لا ذكور معهم فيغلبون كما حاج عثمان فلذا جعله
اجماعا وصيغة الجمع قيل انها حقيقة فيما فوق الاثنين مطلقا وقيل في المواريث
والوصايا الحقت بالحقيقة كما صرح به في الاصول وهو مراد الزمخشري هنا فلا يرد عليه
ما قيل انه مخالف لما قاله النحاة وصرح به في كتبه **قوله** وقرا حمزة والكسائي فلامه
الى اخره يعني بكسر الهمزة اتباعا لكسرة اللام وقيل انه اتباع لكسرة الميم وهو ضعيف
لما فيه من اتباع حركة اصلية لحركة عارضة وهي الاعرابية ولذا قال المصنف رحمه
الله التي قبلها تنبيها على اختيار خلافه وليس لغة فيه كما قيل **قوله** متعلق
بما تقدمه من قسمة المواريث كلها الى اخره المراد بالمواريث كلها ما سبق برمته فانه
سيفيده فيما ياتي وقوله اي هذه الى اخره بيان لمحصل المعنى والتعلق المعنوي لا الاعرابي

فانه

فانه متعلق على هذا بقوله يوصيكم وقيل انه متعلق بقوله فلامه السدس الى اخره والعامل
فيه الجار والمجرور الواقع خبرا لاعتماده ويقدر لما قبله مثله كالتنازع وقيل متعلق بمحذوف
اي استقر ذلك بعد وصية الى اخره والاولى **قوله** واتى باو التي للاباحة
دون الواو الى اخره المراد بالاباحة التسوية وعدم اختلاف الحكم اشترط فيها تقدم الامر
وعبارة المفصل تشعر بعدم الاتفاق عليه واشترط في الهادي تقدم امر او شبهه فنبه
عليه ان قوله يوصيكم خبر مراد به الامر كما فسره المصنف وعين اي اعطوا الى اخره بعد
الوصية او الدين ان كان احدهما او كلاهما ولا يلزم جواز التقدم على احدهما فقط كما في جالس
الحسن او ابن سيرين لان معنى الاباحة هنا التسوية في الوجوب وفي جالس الحسن التسوية
في الجواز او تكون للاباحة او التسوية فيما هو مقتضى الامر وبالجملة فالمقام مقام او
دون الواو اذ لا تفيد سوى وجوب تقديم الامرين اذا وجدا جميعا دونهما اذا وجد احدهما
اذ ربما يكون وجوب التقديم اثر للاجتماع فلا يتحقق عند الانفراد فكلمة او للتسوية بينهما
في الوجوب قيل على الدين الى اخره لما كان تقدم الدين امرا مقررا كان الظاهر تقديمه لكن او لا
يقتضي ترتيبا فقدمت الوصية لانها تشبه الميراث من وجه كتعلقها بالموت وكونها
توخذ بلا عوض فلذلك كانت تشق عليهم فربما فرطوا فيها فقدمت اهتماما لذلك فقوله
شاقا بيان لوجه الشبه وقوله مندوب اليها الجميع بخلاف الدين مع ندرته او ندرة شاه چلبي
تاخيره الى الموت فقيل على من ذكره من الحنفية ان هذا مذهب الشافعي فان الوصية
عنده افضل مطلقا كما في الروضة واما عندنا فيقول لا يندب اليها اذا كانت الورثة فقرا
لا يغنيهم التركة ويمكن دفعه بان المراد ان الشارع سنها للجميع لقوله صلى الله عليه وسلم
حق على كل مسلم عنده شيء ان لا يبيت الا ووصيته مكتوبة عنده فيخلفها لعارض لا ينافي
كونها مندوبة للجميع بحسب الاصل والتوصيف بقوله يوصي بها اما للتعميم لان الوصية
لا تكون الا موصى بها او المراد يعتبر الوصية بها بان تكون من الثلث فلا يقال انه
لا فائدة فيه وقوله بفتح الصاد اي مخففا وقرئ ايضا بالتشديد ولم يذكرها المصنف
رحمه الله بقي هنا ان صاحب الانتصاف قال ان الاية لم يخالف فيها الترتيب الشرعي
وان السؤال غير وارد لان اول ما يبدو به اخراج الدين ثم الوصية ثم اقسام
ذوي الميراث فانظر كيف جا اخراج الميراث اخرا تلو اخراج الوصية والوصية تلو
الدين فوافق قولنا قسمة المواريث بعد الوصية والدين صورة الواقع شرعا ولو
سقط ذكر بعد وكان الكلام اخرجوا الميراث والوصية والدين لامكن ورود السؤال
المذكور يعني انه ذكر الميراث اولا ثم ذكر انه بعد الوصية ناصا على بعديته لها فيقتضي
تقدمها عليه ثم ذكر انه بعدية الدين موخرة عن بعدية الوصية لما بينهما من الفاصل
فحاصل المعنى من بعد وصية او وصية بعد دين فلا حاجة الى شيء مما تقدم وهو
دقيق جدا ولا يرد عليه ما قيل ان الاية واردة في حكم الميراث اصالة لانها بيان
لقوله تعالى للرجال نصيب الى اخره فكان ذكر الوصية والدين كالاستطراد وذكر من
بعد اشارة عليه فكانهما حكم واحد في كونهما مقدمين على الميراث والظاهر تقدم الدين

علي الوصية فيرد السؤال الانثي **قوله** اي لا تعلمون من انفع لكم ممن يرثكم الي اخره اي هنا
اما استفهامية مبتدا واقرب خبره والفعل معلق عنها فهي سادة مسد المفعولين
وعليه المصنف رحمه الله او موصولة بمعني الذي واقرب خبر مبتدا محذوف والجملة
صلته وهو مفعول اول مبني علي الضم لاضافته وحذف صدر صلته والثاني محذوف
وهذا ذكره ابو حيان والاباء والابناء عبارة عن الورثة الاصول والفروع فيشمل البنات
والامهات والاجداد والجدات كما اشار اليه المصنف رحمه الله وهو علي هذا الوجه
الاول تاكيد لامر القسمة ورد لما كان في الجاهلية وعلي الثاني المراد المحتضرون وهو
حث لهم علي تنفيذ وصاياهم فهو تاكيد لما قبله ونفعا تمييز وقوله روي الي اخره
اخرجه الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلي الله عليه وسلم
قال اذا دخل الرجل الجنة سال عن ابويه وزوجته وولده فيقال انهم لم يبلغوا درجتك
فيقول يا رب قد عملت لي ولهم فيؤمر بالحاقهم به وتفسير اقرب نفعا بانفع لكم دون
اقرب نفعا فضلا عن النفع تفسير بلازم معناه والمراد وقوله لا تعدوا الي اخره اشارة
الي ما كان منهم في الجاهلية **قوله** فهو اعتراض مؤكد لامر القسمة الي اخره اشارة الي
ما ذكره الزمخشري من ان هذا التوجيه غير ملايم للمعني ولا مجاوب لذلك لان الجملة
اعتراضية فينبغي ان تؤكد ما اعترضت بينه وتناسبه وليس بوارد لانه ذكر
قبلها وبعدها الوصية وامر الارث فيصح مراعاة كل منهما وهو ظاهر **قوله**
مصدر مؤكد الي اخره اراد بالمؤكد المؤكد لنفسه نحو هذا ابني حقا وهو الواقع جملة
لا يحتمل لها غيره وهنا كذلك لان ما قبلها مفروض عليهم معني من الله واذا كان مصدر
يوصي بمعني يفرض من غير لفظه فهو مؤكد ايضا لكن غير التاكيد المصرح به لان الاول
مؤكد لمضمون الجملة وهذا مؤكد لعامله وفعله لكن ورد عليه ان المصدر اذا اضيف
لفاعله او مفعوله او تعلقا به يجب حذف فعله كما صرح به الرضي الا ان يفرق بين
صريح فعله وما تضمنه فتامل وفسر العليم والحكيم بما يناسب المقام ويتم به النظام
وقيل فريضة حال لانه ليس بمصدر **قوله** اي ولد وارثا الي اخره يعني ان المراد
بالولد ما يشمل الذكر والانثي والصلبي وغيره سواء كان من هذا الزوج او غيره ولذا
قال لهن ولم يقل لكم **قوله** فرض للرجل بحق الزواج الي اخره الزواج كالقتال مصدر
واستثني اولاد الام والمعتقة لاستواء الذكر والانثي منهم ثم بين ان الزوجات
المتعددة يشتركن في ذلك ولا يعطي كل واحدة ربعا وثمنا وفسر الرجل بالميت
لا الوارث لتوصيفه بانه موروث منه وقوله من ورث معلوما ومجهولا اي هو
ماخوذ من الثلاثي لا المزيد لاحتماله بناء المورث منه ما لا ووارثه ما لا وكان المص
رحمه الله جعل الاولي ميلا للعقد والثانية من الحذف والايصال **قوله** وهو
من يخلف ولدا ولا والدا او مفعول له والمراد بها قرابة الي اخره يعني انه علي كون
الرجل هو الميت فيورث من ورث الثلاثي وكلالة لها اربعة معان نفس القرابة
بغير الاصلية والفرعية والوارث الذي ليس بولد ولا والد والميت الذي ليس

عصام

احدهما

احدهما اذ المال الموروث من غير احدهما وترك هذا المصنف رحمه الله لعدم شهرته وعلي
الوجوه يختلف اعرابه فان كان الوارث فهو مجهول اورث وهو في الاصل مصدر بمعني الكلال
والاعيا نقل الي تلك القرابة لضعفها ثم وصف بها من ذكر مبالغة او بتقدير مضاف
قوله قال الاعشي الي اخره هو من قصيدة مدح بها النبي صلي الله عليه وسلم لما
اراد الوفادة عليه فصده كفار قريش لان له تكاليف لا يقدر عليها كتحريم الخمر
وقصته معروفة واولها •

الم تغتمض عيناك ليلة ارمدا • وبت كما بات السليم مسهدا

والبيت في وصف الناقة السابقة في قوله • واما اذا العيس المراقيل تغتلي **وبعد**

متي ما تناخي عند باب ابن هاشم • تراحي وتلقي من فواضله ندا

فضمير لها للناقة لا للفرس كما قيل ولا ارثي بمعني اشفق وارفقها من كلالة اي
اعيا والحفا بالحاء المهملة رقة اسفل الخف من كثرة السير وقوله فاستعيرت يعني
بحسب الاصل وبعد النقل صارت حقيقة وقوله ليس بالبعضية فيه قصور وكان
عليه ان يقول ولا الاصلية لكنه تركه لشهرته وقوله من قرابتي بناء علي انه مصدر
اطلق علي الاقرباء لما ذكر ولا عبرة بتخطئة الحريري في الدرة من قال هو من قرابتي
وان الصواب من ذي قرابتي من قوله • وذو قرابته في الحي مسرور • لانه مجاز شائع وقد
استعملوه كذلك وذهب ابن مالك الي انه اسم جمع لقريب كصحابة فلا شاهد فيه
حينئذ **قوله** اكتفي بحكمه عن حكم المراة لان تقييد المعطوف عليه تقييد
للمعطوف وان كان ليس بلازم وانما فعل كذلك لان توحيد الضمير بعدها ولا بد منه
حينئذ ما ورد علي خلاف ذلك مما ورد عند الجمهور كقوله تعالي ان يكن غنيا او فقيرا
فالله اولي بهما واتي به مذكرا لانك بالخيار بين ان تراعي المعطوف او المعطوف عليه
فراعي المتقدم منهما ويجوز ان يكون الضمير لواحد منهما والتذكير للتغليب **قوله** سوي
بين الذكر والانثي الي اخره لان اولاد الام في القسمة والاستحقاق سواء للواحد السدس
ولما زاد الثلث علي السوية لان وراثتهم بواسطة الام ومحض الانوثة فنظر فيه الي
الاصل واصل الادلاء ارسال الدلو في البير لاخراج الماء فتجوز به عن الاتصال النسبي
قوله ومفهوم ذلك انهم لا يرثون الي اخره ذلك اشارة الي السدس والثلث
وفي كونه مفهوما من الاية نظر قال بعض الفضلاء الظاهر انه بناء علي ان الوالد
يعني الذي دل عليه الكلالة يتناول الوالدة سواء كانت له او لابيه كما ان الولد
يتناول الابن وابن الابن وان سفل والبنت وبنت الابن وان سفلت وفيه ان تناول
الولد لانه اسم جنس غير صفة واما الوالد الذي هو صفة مونثه والدة ففي تناوله
لها كلام فكون ما ذكر مفهوما ممنوع انتهي ولك ان تقول انه غلب عليه حتي الحق
باسما الاجناس ولذا لا يوصف به فيقال الرجل الوالد وهذا بيان لحكمة تسوية الشارع
فلا يرد ان من ادلي بواسطة ذكر كبني العلات ينبغي التسوية بينهم ونحوه كما قيل وفي
قوله اكثر من ذلك نكتة في وجه التعبير باسم الاشارة وهي انه لا يتناول اكثر من الواحد

عصام

عصام

حتى لو قيل او لا بين المعنى زايدا عليه فلذا عبر بما اكثر من المذكور ولم يوت بعنوان
الواحدة فتنبه لما فيه من الدقايق **قوله** وهو حال من فاعل يوصي الى آخره قيل
عليه ان فيه فصلا بين الحال وصاحبها باجنبي وهو قوله او دين فلا بد من تقدير
كما في الوجه الذي بعده وهو يلزم ذلك او يوصي حالة كونه غير مضار واجيب
بانه ليس باجنبي محض لشبهه بالوصية او هو تابع يغتفر فيه ما لا يغتفر في غيره وعلى
قراءة المجهول بتقدير فعل معلوم يدل عليه المذكور على حد قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو
والاصال رجال في قراءة المجهول ولا يصح ان يكون حالا من الفاعل المحذوف في المجهول
لانه نزل بحيث لا يلتفت اليه فلا يصح مجي الحال منه ويصح في غيره ان يكون صفة مصدر
اي ايصا غير مضار قيل والمفهوم من الاية انا لا نفيا لقصد الاضرار لا يستحق التنفيذ
الا ان اثباته مشكل فلو علم بالقران لا ينفذ وهذا مما لم نر في الفروع فانظر **قوله** عصام
مصدر موكد الى آخره ذكروا في نصبه وجوها اما انه مصدر يوصي موكد له او منصوب
بمضار على انه مفعول به له اما بتقدير مضافا اي بذي وصية او على المبالغة لان المضار
ليست للوصية بل لاهلها ويشهد له قراءة الاضافة باضافة اسم الفاعل لمفعوله
لانها بمعنى فيه ولم يثبتها الجمهور ووقع هنا وجه ذكره في الدر المصون وهو انه منصوب
على الخروج قال وهذه عبارة تشبه عبارة الكوفيين ولم يبين المراد منها وقد وقعت
هذه العبارة في قوله تعالى بلى قادرين على ان نسوي بنانه في تفسير البغوي وسالت عنها الناس
ولم ار من فسرها الا انه وقع في همع الهوامع في المفعول به ان الكوفيين يجعلونه منصوبا
على الخروج ولم يبينه فكان المراد ثم انه خارج عن طرفي الاسناد فهو كقولهم فضلة فانظره
في محله وقوله والله عليم الى آخره تهديد ووعيد على ذلك وان عدم المعقوبة ليس
للعفو بل تاخير لحكمة ستكون وقول المصنف رحمه الله او وصية منه اي وصية
من الله في حق الاولاد بان لا يدعهم عالة بالاسراف في الوصية ونحوه **قوله** شرايعه
الى آخره يعني ان الحدود هنا استعارة شبهت الاحكام بالحدود المحيطة بشي في انه لا يتجاوزها
احد ومراعاة اللفظ والمعنى فيما كان لفظه مفرد ومعناه مجموع كمن معروف وجعل الخلود
حالا مقدرة لانه بعد الدخول لكن الفرق بين المثال وما نحن فيه ملاقاة اول الحال
للعامل وعدمها ثم ان الصفة ونحوها اذا نصف بها متبوعها وكان فاعلها فالاحسن استتار
الضمير ويجوز ابرازه والا فللنحويين فيه مذهبان وجوب الابراز مطلقا والثاني
ان وقع لبس وجب ابرازه والا جاز ابرازه واستتاره والمشهور الاول وعليه المصنف
رحمه الله والزمخشري اذا ابرز الضمير فقيل هو فاعل او الفاعل مستتر وهذا تاكيد
له احتمالان ذكرهما في شرح التسهيل **قوله** اي يفعلنها الى آخره اي ان حقيقة
الاتيان الذهاب فعبر به عن الفعل وصار حقيقة عرفية فيه كما استعمل كثيرا في الزنا
لانه من افحش القبايح وشناعتها بمعنى قباحتها ووقع في نسخة شناعتها وهو قريب
منه وقوله ممن قذفني اي رماني بالزنا وهو مما لزم من الكلام **قوله** يستوفي
ارواحهن الموت الى آخره اشارة الى دفع ما يتوهم من ان التوفي الموت فيكون معناه ٥

المشهور

المشهور وهو الموت بطريق المجاز او الكناية بل هو على اصله لغة وهو الاستيفا للارواح
على الاستعارة بالكناية بتشبيه الموت بشخص يستوفيها او هو على حذف مضاف اي
ملايكة الموت او على جعل التجوز في الاسناد باسناد ما للفاعل الحقيقي الى اثر فعله
كما تقول جاد عطاؤه بالغني فلا وجه لما قيل لا يصح جعل الاسناد هنا مجازيا لان ذات
الموت ليس من الملابسات التي بينها لهما الامانة مجازا والحبس المذكور ان كان عقوبة
للزنا فهو منسوخ بالجلد او الرجم وان كان من المجلودات بعد الجلد يكون حفظا عن صدوره
مثله مرة اخرى والحد معلوم من شي اخر وقوله لتعيين الحد الى آخره على الوجه الاول
وقوله او النكاح على التالي واللذان اذا كان للزاني والزانية فهو تغليب وعلى التبديل
يلتقي ما كان على حدة كذا به وشابه والتمكين زيادة المد على الف وتشديدها للنون لغة
وليس مخصوصا بالالف كما قيل بل يكون مع اليا كما قرئ به وهو عوض عن يا الذي المحذوفة
اذ قياسه اللذيان واعلم ان قوله واللذان ياتيانها مبتدا ما بعده خبر والفا
زايدة فيه لتضمن معنى الشرط وهل يجوز نصبه على الاشتغال قيل يمنعه لانه حينئذ
يقدر له عامل قبله واسما الشرط والاستفهام وما تضمن معناها لا يعمل فيها ما قبلها
لصدارتها وقيل يجوز ويقدر متاخرا مطلقا او في الشرط والاستفهام الحقيقي دون
ما تضمن معناه لانه لا يعامل معاملته من كل وجه والاعراض مجاز عن الستر والترك
واصله غض البصر وقوله هذه الاية اشارة الى اللذان ياتيانها منكم الى آخره والسحاقات
من التسحق وهو مباشرة المراة المراة وهذا التفسير للاصفهاني والقرينة عليه
تخصيص التذكير والتانيث **قوله** اي ان قبول التوبة الى آخره يعني ان التوبة
مصدر تاب الله عليه لا تاب هو نفسه ومعناه القبول وعلى انما استعملت للوجوب
حتى استدل به الواجبية عليه فالمراد انه لازم متحقق الثبوت البتة بحكم سبق
العادة وسبق الوعد حتى كانه من الواجبات كما يقال واجب الوجود وهو رد على الزمخشري
قوله ملتبسين بها سفها الى آخره اشارة الى انه حال وان المراد بالجهل السفه
بارتكاب ما لا يليق بالعاقل لا عدم العلم فان من لا يعلم لا يحتاج الى التوبة والجهل
بهذا المعنى حقيقة واردة في كلام العرب كقوله • ويجهل فوق جهل الجاهلينا
وحتى ينزع بمعنى يكف ويترك وهو وارد في الاثر عن ابي العالية ان اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون كل ذنب اصابه عبد فهو جهالة **قوله**
من زمان قريب قيل الى آخره اي يتوبون في زمن الحياة الذي هو قريب منه قبل حالة
الباس وحملها على التبعيض لا الابتدا كما قيل به لانها اذا كانت للابتدا الغاية لا تدخل
على الزمان على القول المشهور والذي لا يبتدا به مذ ومنذ وسلطان المتحصون وقوله
وغلبته فهو بالمعنى المصدري او المراد بقربه ان لا ينهمك فيه ويصر عليه فانه اذا كان كذلك
يبعد عن القبول وان لم يمتنع قبول توبته وقوله قبل الله الى آخره مناظرا الى الاول وما
بعده الى الثاني وقوله صلى الله عليه وسلم يقبل الله توبة العبد ما لم يغرغر اصل
معنى الغرغرة ترديد الما في الفم الى الحلق وغرغرة المريض ترددا الروح في حلقه

على التشبيه وهو حديث حسن صحيح اخرجه الترمذي وابن ماجة وابن حبان والحاكم
قوله وعد بالوفاء الى آخره دفع لتوهم الاستدراك فيه لانه جعله اولا لازما
اي الاول وعد بمعنى قبول التوبة وهذا بيان لان الوفاء به محقق قيل ويحتمل انه من
المذهب الكلامي كانه قال التوبة كالواجب على الله وما هو كالواجب عليه كائن لا محالة
فهو كائن فاولئك يتوب الله عليهم كالنتيجة له **قوله** سوى بين من سوف الى
آخره لما كان يختلج في الوهم انه لا معنى لنفي قبول التوبة بالنسبة الى من يتوب ومات
على الكفر صرف النظم عن ظاهره كما قيل ان المراد بالتوبة المغفرة كما يقال تاب الله
على فلان بمعنى عفى عنه واشار الى ان المراد من الذين يعملون السيئات ما يشمل الفسقة
والكفرة فسوى بين المسوف منهما وبين من مات على الكفر في عدم الاعتداد بامر
المسوف لانه والعدم سواء ويحتمل انه حذف من الثاني لدلالة الاول واشترك المتعاطفين
في القيد او المراد بالذين يعملون السيئات العصاة اي لا توبة لمسوف التوبة ومسوف
الايمان الى حضور الموت واعلم ان هذا كله بناء على توبة اليأس كايمان اليأس في عدم
القبول وقد قيل ان توبة اليأس مقبولة دون ايمانه لان الرجاء باق ويصح منه الندم
والعزم على الترك وقال الامام انها لا تقبل واستدل عليه بآيات ونقل في البزازية
عن فتاوى الحنفية ان الصحيح انها تقبل بخلاف ايمان اليأس واذا قبلت الشفاعة
في القيامة وهي حالة يأس فهذا اولى لكن هذه الآية صريحة في خلافه وقوله الذين
يعملون السيئات المنافقين الى آخره جعل عمل السيئات من غيرهم في جنب عملهم بمنزلة العدم
فكانهم عملوها دون غيرهم ولا يخفى لطف التعبير بالجمع في اعمالهم وبالمفرد في المؤمنين
على هذا واما ان التوبة منا من الله لا من العبد فينافي التنوية فليس بشيء فتامله
ووجه تضعيف القول الاخير ان المراد بالمنافقين اذ كان المصر على النفاق فلا
توبة لهم تحتاج الى نفيها والا فهم وغيرهم سواء **قوله** ولا يبعد عذابه متى شاء
مأخوذ من كون العذاب حاضرا مهيأ لهم عنده والعتاد العدة وهي ما يعد ويهيأ
او التاء منبدلة من الدال وهو ظاهر **قوله** كان الرجل اذا مات الى آخره اخرجه
ابن جرير وعضلها بمعنى منعها من التزوج واصله من العضل المعروف فالمراد من
الارث اخذ صداقها وعلى الثاني اخذ الزوجة نفسها بطريق الارث وحاصل
الوجهين ان النساء يجوز ان يكون مفعولا ثانيا والمفعول الاول محذوف فيحمل
على ان يرثوا اموالهن وقرئ لا يحل لكم ان ترثوا بالتاء لا ان ان ترثوا بمعنى الوراثة
كما قرئ لم تكن فتنتهم الا ان قالوا لانه بمعنى المقالة وهذا عكس تذكير المصدر
الموت لتاويله بان والفعل فكل منهما جار في الكلام الفصيح والكره بالفتح والضم
قيل هما بمعنى كالضعف والضعف وقيل الاول الاكراه وهو المراد بالمشقة في كلام
المصنف رحمه الله كما اشار اليه الراغب والثاني بمعنى الكراهية واليهما اشار
بقوله كارهات او مكرهات **قوله** عطف على ان ترثوا الى آخره فيه وجهان احدهما
انه مجزوم بلا الناهية وعطف جملة النهي على جملة خبرية انشاء على جواز وقد

قيل انه

نبل ان مذهب سيبويه او ان الاولى في معنى النهي اذ معناها لا ترثوا النساء كرها فانه
غير حلال لكم وجعل ابو البقاء على النهي مستانفا والثاني انه منصوب معطوف على ترثوا
واندت بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه ولا ان تعضلوهن ورد بان هذا الوجه بانك

ابو حيان

اذا عطفت فعلا منفيا بلا على مثبت وكانا منصوبين فالناصب يقدر بعد حرف العطف
لا بعد لا فاذا قلت اريد ان اتوب ولا ادخل النار فالتقدير اريد ان اتوب وان لا ادخل
النار فالفعل يطلب الاول على سبيل الثبوت والثاني على سبيل النفي والمعنى اريد التوبة
وانتفاء دخول النار وكذا لو كان الفعل المسلط عليهما منفيا كما هنا ولو قدرت لا يحل لكم
ان لا تعضلوهن لم يصح الا ان تجعل لا زائدة لا نافية وهو خلاف الظاهر واما تقدير
ان بعد لا فغير صحيح فانه من عطف المصدر على المصدر لا الفعل على الفعل فقد التبس عليهم
العطفان وفرق بين اريد ان تقوم وان لا تخرج ولا ان تخرج ففي الاول
نفي ارادة وجود قيامه ووجود خروجه فلا تريد لا القيام ولا الخروج وهذا فيه غموض

سمين

لا يفهمه الا من تمرن في العربية ورد بان المثال الذي ذكره اعني اريد ان اتوب الى آخره
تقدير ان فيه قبل لا لازم فانه لو قدر بعدها فسد المعنى والتركيب واما هنا فتقدير
ان بعد لا صحيح فان التقدير لا يحل لكم ميراث النساء ولا عضلهن وهو عطف على ان ترثوا
ولا زائدة لتاكيد النفي وقد صرح به الذاهبون اليه الزمخشري وابن عطية والمصنف
رحمهم الله وفي الكلام محذوف تقديره ولا تعضلوهن من النكاح ان كان الخطاب للاولياء
والعصبات او لا تعضلوهن هو المراد هنا فان قلت على هذا كيف يلتئم قوله لتذهبوا ببعض

من الطلاق ان كان
الخطاب للازواج
والاول
صح

ما آتيتموهن مع ان العصبة ما آتاها شيئا وانما منعها التزوج لتفتدي بما ورثت
من زوجها او تعطيه صداقا اخذته من غيره قلت المراد حينئذ بما آتيتموهن ما آتاه
جنسكم وقوله عضلتنا الدجاجة ببيضها اي تعسر خروجها وكذا عضلت المرأة بالولد
قوله وقيل الخطاب مع الازواج ولا لتاكيد النفي كما في الوجه الاول لا للنهي
كما في الوجه الثالث والمراد بالخطاب ما في ترثوا وتعضلوا وقوله وكانوا يحبسون النساء
بيان لقوله ولا يحل لكم ان ترثوا الى آخره وقوله او يخلعن الى آخره بيان لقوله ولا تعضلوهن
وعلى الوجه الذي بعده الخطاب الاول للاولياء ولا تعضلوهن للازواج ولا يرد عليه انه
لا يخاطب في كلام واحد اثنان من غير نداء فلا يقال قم واقعد خطابا لزيد وعمرو بل يقال
قم يا زيد واقعد يا عمرو كما في شرح التلخيص لان الجملة الثانية مستانفة وليست من هذا
الكلام ولهذا قال ثم الكلام مع ان القاعدة ليست مسلمة كما سيأتي واما على تقدير العطف
فلا يلزم عليه عطف الانشاء على الخبر كما مر **قوله** الا ان يأتين بفاحشة مبينة
الى آخره مبينة قرئ في السبعة بالفتح والكسر وعلى الثاني هو من بين اللازم او مفعوله
محذوف اي مبينة حال صاحبها وقرئ مبينة بكسر الباء وسكون الياء وهي كالتي قبلها
واختلفوا في الاستثناء فقيل منقطع وقيل متصل اما مستثنى من ظرف زمان عام اي لا
تعضلوهن في وقت من الاوقات الا في وقت اتيانهن او من حال عامة اي في حال من الاحوال
الا في هذه الحال او من علة عامة اي لا تعضلوهن لعلة من العلل الا لاتيانهن الى آخره كما

بعينه المصنف رحمه الله فان قلت كيف يتصور تقدير لعلة من العلل بعد ذكر علة
مخصوصة ومنى لنذهبوا قلت يجوز ان يكون المراد العموم وذكر فرد منه لنكتة
لا ينافيه اي للذهاب او غيره او العلة المعينة المذكورة غاية والعامة القدرية
باعثة على الفعل متقدمة عليه في الوجود ولذا فسر المصنف رحمه الله تعالى
المستثنى عما هو منها كالنشور والمراد بالاجمال الفعل الجميل كما في قول المتنبي

انا الغريق فما خوفي من البلل • من اكثر الناس احسان واجمال

قوله فلا تعار فوهن الى آخره اشارة الى بيان الجواب الذي اقيم علته مقامه
وقوله فاصبروا الا في الحالة وعسى لكونها لانشا الترجي لا يصلح للجوابية فلذا
اوله بما ذكره وقوله وهو خير لكم اشارة الى انه جملة ويحتمل انه فيه خير الحالية
لتاويلها بالاسمية والمعروف فيه تقدير المبتدا لان المضارعية الحالية لا تقترن
بالواو كما قرره النحاة لكن في شروح الكشاف ان الزمخشري جوزه في مواضع من الكشاف
كتابه فقيل لو لم يذكر الواو لتوهم الالتباس بالصفة وموصوفها فكذلك جوزه هنا
ادخال الواو في المضارع اذا وقع حالا وان خالف النحاة وقال فخر المشايخ انه
قد يجامع الواو كقوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم فان قيل لم لا يجوز
تقدير وتنسون انفسكم فتكون جملة اسمية قيل لا يستقيم هذا فيما نحن بصدده
الا على التعسف بان يقال الاصل وانه يحمل فيه خيرا ثم حذف المبتدا واظهر فاعل
يحمل فيه خيرا ثم حذف المبتدا واظهر فاعل يحمل ورد بانه بتقدير المبتدا غايته
وقوع المظهر موقع المضمر اذا قدر وانه يحمل فاما الاعتذار بانه اتى بالواو لئلا
تلتبس بالصفة فليس بشيء لانه اذا كان مذهب المصنف امتناع الواو في الحال وجوازها
في الصفة توكيدا للصوق كان دخول الواو بالالتباس اولى بعدم الالتباس فتحصل في
المسئلة ثلاثة مذاهب منع الدخول على المضارع الا بتقدير مبتدا وجوازه مطلقا ٥
والتفصيل بانه اذا تضمن نكتة كدفع ايهام حسن والا فلا ولا يخفى ان تقدير المبتدا
هنا خلاف الظاهر وما ذكره لا يرفع التعسف وقوله اصلح دينا اي من جهة الدين ويصح ان يكون
دينا مقابل الاخرة **قوله** جمع الضمير لانه الى آخره يعني انه من وضع المفرد مكان الجمع
وهو كثير حيث يراد الجنس وعدم التعيين واما كونها لهو زوج وهما زوجان ففي آخر
عن هذا ومن ظنه يدل على انه موضوع للجمع فقد وهم وجعل القنطار كناية عن الكثير وهو
ظاهر **قوله** استفهام انكار وتوبيخ الى آخره اشار بقوله باهتين الى انه مصدر منصوب
على الحالية بتاويل الوصف وقوله ويحتمل الى آخره اي مفعول لاجله وهو ما يكون بالعلة
الباعثة كقعدت عن الحرب جبنا يكون بالعلة الناشئة ايضا وقوله تبهتته بفتح التاء اي
تحيره وتدهشه وقوله وانتم اي اي احدكم وضمير اخذا من المضاف اليه مكانه وقوله وصل
اليها بالملامسة بنا على ان تقرر المهر يكون بذلك لا بمجرد الخلوة وقوله وهو حق الصحبة
الى آخره فالعهد مجاز عنه ووصفه بالغلظ لعظمه وفي الكشاف قالوا صحبته عشرين يوما
قرابة قلت بل قالوا صحبة يوم نسب قريب وذمة يعرفها اللبيب وقوله او ما او نوالله

فعليه

طيبي

سعد

عصام

٧٩

فعليه اسناد الاخذ اليهن مجازي وقوله عليه الصلاة والسلام اخذتموهن الى آخره اخرجه
مسلم من حديث جابر رضي الله عنه بلفظ اتقوا الله في النسا فانكم اخذتموهن والمراد امانة
الله اي بسبب ان جعلهم الله امانة عندكم وكلمة الله امر او العقد **قوله** انما ذكر ما دون
من الى آخره يعني ان ما اذا كانت واقعة على من يعقل تعتبر من جونه مطلقا لا كلام وكذا
من جونه اذا اريد معنى صفة مقصودة منه وليس المراد ما تضمنته الصلة كما سر
واما مصدرية والمراد مثل نكاح ابنايكم او نكاح ابايكم والمراد منكوحاتهم بتاويله
بالمفعول **قوله** بيان ما نكح الى آخره المراد بالوجهين الموصولية والمصدرية وظاهر
ان من بيانية قيل او تبعيضية والبيان معنوي ونكتة البيان مع عدم الاحتياج
اليه اذ المنكوحات لا يكن الا نسا قيل التعميم **قوله** استثنا من المعنى اللازم الى
آخره يعني ان النهي للمستقبل وما قد سلف ماض فكيف يستثنى منه فقيل ان الاستثنا
متصل بالتاويل الذي ذكره وعلى ارادة المبالغة فقيل هو متصل او منقطع والمختار
انه متصل لانه لو لم يدخل فيه لا يحصل المبالغة المذكورة وينافي ما قيل من انه منقطع
والمعنى لكن ما سلف منه قبل لا تعاقبون وتلامون عليه لان الاسلام يهدم ما قبله
فيثبت به احكام النسب وغيره واما التقدير عليه فلم يقل به احد من الايمة وقد رد القول
بانهم اقروا عليه اولا ثم امر بعضا رقتهن والزمخشري ذكر هنا التوجيه في الا ما قد سلف
الاتي وتركه هنا وقال الشراح انما اختاره هناك وتركه هنا لانه ذيل هنا بقوله
انه كان فاحشة فيقتضي انه غير معفو عنه لاف به ثمت فانه ذيل بقوله انه كان غفورا رحيما
فاقتضى هنا التاويل وهو منحه والمصنف خالفه واشار الى وجه المخالفة بان التذييل
لتعليل النهي بقطع النظر عن الاستثنا فلم ير منحها وفيه نظر **قوله** او من اللفظ
للمبالغة الى آخره يعني انه من باب تاكيد الشي بما يشبه نقيضه كما في بيت النابغة
وهو من تعليق الشي بالمحال كقوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط والمعلق على المحال
محال فيقتضي ما ذكرنا التاكيد والتعميم لانه لا شي من المحال بواقع **قوله** ولا عيب
الى آخره هو من قصيدة للنابغة الذبياني في اولها •

كليني لهم يا اميمة ناصب • وليل اقاسيه بطي الكواكب

والحلايل جمع حليلة وهي الزوجة لحلها له او حلولها عنده والفلول جمع فل وهو كسر
في حد السيف وقيل انه مصدر بمعناه وتكسر حد السيف من شدة القتال ممدوح فالمعنى
ان يكن فيهم عيب فهو هذا وهذا لا يتصور انه عيب فلا يتصور اي يكون بهم عيب **قوله**
علة للنهي الى آخره تقدم وجه ذكر المصنف لهذا وعلى انقطاع الاستثنا يحمل انه خبر
وهذا النكاح كان يسمى في الجاهلية نكاح المقت ويسمى الولد منه مقتي والمقت البغض
والكراهة وقوله سبيل من يراه اشارة الى انه تمييز محول عن الفاعل وذم طريقه مبالغة
في ذمه لكمال كنايته عنه والضمير المستتر في ساء يعود على النكاح المذكور وجوز ان يكون
ساء من باب بئس وضميره عائد على التمييز والمخصوص بالذم محذوف فقوله سبيل من يراه
اشارة الى المخصوص المقدر **قوله** والنسب المراد تحريم ذا الى آخره لما كانت الحرمة

واخواتها انما تتعلق بافعال المكلفين اشار المصنف رحمه الله الى انه على خلاف مضاف
بدلالة العقل ثم تعين المحذوف موكول الى النظر فيه كالنكاح والشرب والاكل ونحو
وقيل انه متضمن معنى المنع وان تعلقه بالاعيان ابلغ وقوله لانه معظم الى اخره ان كان
المراد بالنكاح الوطي يعتقد فظاهر وان كان المراد العقد فالمراد ثمرته من الجماع والاستمتاع
ولما كان ما بعده وما قبله بصدده لو لم يكن المراد معنا كان تخلل اجنبي بينهما من غير
نكتة **قوله** وامهاتكم يعني المراد بهما الاصول والفروع ليشمل الجدات وبنات
الاولاد وكذلك الباقيات اي العمات والخالات يشملهما من الجهات الثلاث وفسر
العمة والخالة بما ذكر ليشمل اخت الاب والجد واخت الام والجدة **قوله** وامرها
على قياس النسا الى اخره امرها بفتح الميم وسكون الميم اي :: امرها وقيل انه
بفتحتين وراء مشددة بمعنى امرها يعني ان المرضعة ام وزوجها اب وقوله يحرم من
الرضاع ما يحرم من النسب اخرجه البخاري ومسلم عن عايشة رضي الله عنها وعن ابن عباس
رضي الله عنهما **قوله** واستثنا اخت الرجل وام اخيه من الرضاع الى اخره لفظ اخيه
بالياء والتاء صحيح قال الفقهاء حكم الرضاع حكم النسب مطلقا الا في صورها شيئين
الصورتين واخريين ام النافلة وجدة الولد فان كلا منهما يحرم من النسب لان ام النافلة
اي ولد الولد زوج الابن وجدة الولد ام الزوج ولا يحرمان من الرضاع كمن ارضعت ولد
ولدك وكام اجنبية ارضعت ولدك وقال المحققون انهما غير داخلين في الاصل ليصح
الاستثنا قيل وهو اولى مما قيل انه مستغنى عنه لانه لا نسب في هذه الصورة بل
مصاهرة وفرق بينهما وكان من اخرجها ادخل المصاهرة في النسب لتعلقها به في
الجملة وقد صرح شارح المنهاج بان بعض الشافعية استثناها وبعضهم لم يستثنها
قوله لحمة كلحمة النسب اي اتصال كاتصاله وهي مستعارة من لحمة الثوب المعروفة
ووجهه ان في النسب حرمته وكذا هنا لكون اللبن جزوه او كجزئه وقد صار جزا منه
فاشبه النسب بخلاف المصاهرة فانها امر عارض بالزواج وربيب ربي بمعنى والكثر
فعيل بمعنى مفعول اي مربى ولما الحق بالاسماء الجامدة جاز لحوق التانيث له
والا فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمونث **قوله** ومن نسائكم متعلق
بربائبكم لا بقوله امهات نسائكم كما سياتي وقوله واللاتي بصلتها يعني بصلتها
دخلتم بهن ولو قال المتعلق بالحكم فقط لكان اظهر اذ تقييدا للفظ وان كان المراد
منه عام مخصوص والحكم الشرعي متقيد به ايضا اذ لا كثير فايدة فيه وقوله قضية للنظم
اي لاجل قضا النظم به ومنهم من فسر اللاتي بصلتها بقوله اللاتي في حجوركم وجعل
من نسائكم اللاتي دخلتم بهن داخلا في صلتها واورد عليه انه يجوز ان يكون حالا
من ربائبكم فلا يتم كلامه وهو تكلف والاولى ان يجعل الصلة والموصول صفة
لتصح لان الصفة انما هي الموصول وهو سهل **قوله** ولا يجوز تعلقها بالامهات
ايضا الى اخره اي تعلق من نسائكم بهما لانه يلزم في من استعمالها في معنيين مختلفين
البيان وابتدا الغاية وما نقل جميع معاني من راجعة للابتدا على ضرب من التاويل

الرضي [illegible]

وربائبكم

لانه معنى كلي صادق عليها بالحقيقة وايضا انها اذا كانت بيانا كانت حالا من نسائكم
فيختلف عاملي الحالين ولا قائل به فانا نريد الاتصال تنا ولا اتصال الامهات بالنسا
لكونها والدات لهن والربائب بالنسا لكونهن مولودات منهن فحينئذ يصح تعلقه بالامهات
والربائب جميعا حالا منهما وتظهر فايدة اتصال الامهات بالنسا بعد اضافتها اليها
من جهة زيادة قيد الدخول لكن الاتفاق على حرمة امهات النسا مدخولات بهن او غير
مدخولات يا باه فن ثمت علق بالربائب فقط **قوله** فاني لست منك ولست مني هو
للنابغة وصدره اذا حاولت في اسد فجورا قال الاعلم انه قاله لعيينة بن حصن الفزاري
وكان قد دعاه قومه الى نقض حلف بني اسد فابى عليه واراد بالفجور نقض الحلف وقيل
تمامه اذا ما طار من ما لي الثمين والثمين بمعنى الثمن وهو خطاب لزوجته بانها اذا اخذت
من ارثه الثمن انقطع الاتصال بيننا فمنك بكسر الكاف ولست بالكسر على هذه الرواية
قوله على معنى ان امهات النسا الى اخره اي متصلة بالنسا المدخول بهن بالاصلية
والفرعية وقيل عليه ان تركيب مع الربائب في غاية الفصاحة وحسن النظم
وانما مع امهات فلا فان تقديره وامهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ولا وجه
له وفيه نظر وقوله لكن الرسول صلى الله عليه وسلم الى اخره الحديث اخرجه الترمذي
بمعناه والمروي عن علي رضي الله عنه اخرجه ابن ابي حاتم ووجه الفرق كما في الانتصاف
ان المتزوج بالبنت لا يخلو عن مجاورة ومراجعة مع امها بعد العقد وقبل الدخول
فحرمت بالعقد لينقطع شوقه من الام لمعاملتها معاملة المحرم ولا كذلك عكسه اذ لا
تحصل مظنة الخلطة بالربيبة الا بعد الدخول وعن الامام ان البنت اذا ابدلت بالام
واوثرت عليها لم تلحقها مشقة وغيرة كما تلحق البنت اذا اوثرت بامها لشفقة الام
وحنوها كما قال المتنبي

انما انت والد والاب القا ، طع خير من واصل الاولاد

واختلاف العاملين ظاهر لان احدهما المضاف والاخر من **قوله** وفايدة قوله
في حجوركم الى اخره يعني ان القيد ليس معتبرا الا انه انما يعتبر اذا لم يكن لذكره فايدة
اخرى وهي هنا ما ذكر من تشابههن للولد بما ذكر وتناول الامهات للبعضية فيه نظر
وقوله دخلتم بهن الستر تريد ان الباء للتعدية وفيها معنى المصاحبة كما صرح به
في الكشاف وهو الفارق بين التعدية بالباء والهمزة وقوله لتسل المنكوحة بل
الاجنبية ايضا او بمعنى مع وهو وجه اخر **قوله** لتصريح بعد اشعار الى اخره يعني
ان تقييد الحكم بقيد يفيد انتفاءه عند انتفايه فالتصريح بانتفايه بعده تعيين
له دون غيره رحمه الله ومن قال في تفسير اي لقياس الربائب على امهات النسا في
كون الربائب محرمة مثلهن على الاطلاق فقد اخطا لعدم الوقوف على مراده قال المحقق
الدخول بهن كناية عن الجماع صرح في ان مدلول الاية كون الحرمة مشروطة بالجماع ولهذا
قال اللمس ونحوه يقوم مقام الدخول وما ذكر من الاثار انما يدل على ثبوت الحرمة بتقدير
المس لا على تناول الاية اياه وحمل الدخول على حقيقته فلم يبق الا القياس ولا سبيل

ابو حيان

شيخ زاده

شهند

الية مع صريح قوله فانه لم يكونوا الي اخره قوله يعني ما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله
تعالى لا يخالف لان صريح الاية غير مراد بل ما اشتهر من معناها الكنائي فما قال له اذا ثبت
بالقياس جعل مخالفا لصريح نص الشرط واذا جاء نهر الله بطل نهر ابن معقل وان اثبتوه
بالحديث فهو غير مشهور لم يوافق اصولهم ويدفع بانه من صريح النص لان باللفظ قد صرحهم
فيه لانه قيل لا دخل بهما اذا نكحتما واذخلتما البيت كما اشار اليه النسفي فان قلت
هب ان الكناية لا يشترط فيها القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة لكن لا يلزم ارادته
كالحقيقي في الثاني فلا دلالة للاية عليه قلت هو وان لم يلزم ارادته لكن لا مانع منه
عند قيام قرينة على ارادته والاثار المذكورة كفي بها قرينة على ذلك فلنا ادرجوع
في مدلول النظم فالمتعرض غافل او متغافل فان قلت هب انك ادخلتا الشرط في
صريحه فكيف يدخل بحث فيه قلت هو داخل بدلالة النص ثم انما ذكر من كون الشرط
مانعا مما ذكر ممنوع فانه مبني على اعتبار مفهوم الشرط وعن لا نقول به مع انه غير
عام ولو سلم عمومه فقد خص منه بعض المحرمات النسبية فيجوز تخصيصه بعد
ذلك بالحديث فتامل وفيه كلام في بعض شروح الهداية فان اردته فانظر وقوله
ما لم يتزوج بالنصف مذهب الشافعي وعندنا تحرم المضاجعة به قوله احتراز
عن المتبنى اي الابن المتبنى بصيغة المفعول المتخذ ابنا وذكر بعضهم فيه خلافا
للشافعي رحمه الله والمنقول عنهم ان ذكر الاصلاب لاخلال حليلة المتبنى لا لاخلال
حليلة الابن من الرضاع ولا حليلة الابن كمذهبنا بلا خلاف قوله والظاهر ان
الحرمة غير مقصورة على النكاح فيشمل الشرى وقوله حرمتها الي اخره ذكره في الوطأ
وقوله مخصوصة الي اخره اي في غير الاختين قوله ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب
الحرام قال الزيلعي القاعدة مقررة ولم يخرج عنها الا بعض امور نادرة لكن الكلام في
كونه حديثا فقال العراقي لا اصل له وقال السبكي رحمه الله في الاشباه انه حديث
ضعيف رواه جابر رضي الله عنه وكذا قال الزركشي وقد عورض الحديث المذكور بما
رواه ابن ماجة والدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما لا يحرم الحرام الحلال وجمع بينهما
بان المحكوم في الاول اعطاء الحلال حكم الحرام تغليبا واحتياطا لا صيرورته في نفسه
حراما وغلب الحرام بمعنى ان تركه ارجح كما في الحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك ٥
قوله استثناء عن لازم المعنى الي اخره قد تقدم الكلام في هذا التركيب وما فيه
من الوجوه وبين مطلق منقطع وان بينهما فرقا يؤخذ منها لتذييل واليه يشير
قول المصنف رحمه الله الاول ان الله كان غفورا رحيما وانما قصدنا التاكيد والمبالغة
منها فلا يناسب قوله ان الله كان غفورا رحيما ولذا تركوه ولم يتعرضوا له منها لان
الغفران والرحمة لا يناسب تاكيد التحريم فلو اقتصر على الوجه الثاني لكان اولى
قوله والمحصنات من الازواج الي اخره واصل معناه لغة المنع وحصنت المراة عفت واما
احصن فجاء في اسم فاعله محصنة ومحصنة بالكسر والفتح وقال ابن الاعرابي كل افعل اسم
فاعله بالكسر الا ثلاثة احرف احصن والقح اذا ذهب ماله واسهب كثر كلامه وقد قرا التسعة

غير الكسائي المحصنات في جميع القران بفتح الصاد وقراها الكسائي بالكسر الا في هذه الاية
فانه فتحها وحكى ابو عبيدة اجماع القراء على فتحها في هذه المواضع وقال ابن فتح ذهب الى
ان المراد ذوات الازواج اي احصنهن ازواجهن ومن كسره ذهب الى انهن اسلمن فاحصن انفسهن
والاحصان في المراة ورد في اللغة فاستعمل في القران باربعة معان الاسلام والحرية
والتزوج والعفة وزاد الراغب الحمل لمنعه من الفواحش كذا الخط الثلاثي والتفصيل في
غير هذا المحل والاحصان من الحصن ومنه درع حصين وفرس حصان لكونه حصينا لراكبه قال الشاعر
ان الحصون الخيل لا مدر القرى ٥ وقيل الحصان للعفيفة وقيل للمراة محصن بالكسر اذا
تصور حصنها من نفسها وبالفتح اذا تصور من غيرها والمحصنات نعت قوله حرمت بالفتح
لا غير وفي سائر المواضع بالفتح والكسر لان اللواتي حرم التزوج بهن المتزوجات دون
العفيفات وفي سائر المواضع يحتمل الوجهين كما قال الطيبي وقال ابو البقاء القراءة
المشهورة على فتح الصاد هنا فقول المصنف رحمه الله بفتح وكذا الكسائي الي اخره ليس على ما
ينبغي لانه متفق على الفتح هنا وفي نسخة في غير هذا الحرف فلا اشكال ونقل الشارح الواو
وشرحها باضدها والمحصنات معطوف على فاعل حرمت قوله احصنهن التزوج
اشارة الي توجيه الفتح وانه اسم مفعول لا اسم فاعل على خلاف القياس كما مر قوله
الا ما ملكت ايمانكم الي اخره للعلماء ثلاثة اقوال ترجع الي معنيين في المحصنات
احدها ان المراد بها المزوجات اي حرام الاعلى ازواجهن والمراد بما ملك مطلق ملك
اليمين فكل من انتقل اليه ملك امة ببيع او هبة او سبي او ارث او غير ذلك وكانت مزوجة كان
ذلك الانتقال مقتضيا للطلاق وحلها لمن انتقلت اليه وهو قول ابن مسعود وجماعة
من الصحابة رضي الله عنهم والثاني تخصيص الملك بالسباء خاصة فانه المقتضي لفسخ
النكاح وحلها للسابي دون غيره وهو قول عمر وعثمان وجمهور الصحابة والتابعين
والائمة الاربعة كما في الواني ان المحصنات اعم من العفائف والحرائر وذوات
الازواج والملك اعم من ملك اليمين وملك الاستمتاع بالنكاح فرجع معنى الاية الي تحريم
الزنا وحرمة كل اجنبية الا بعقد نكاح او ملك يمين وهذا مروي عن بعض الصحابة واختار
مالك رحمه الله في الموطأ قوله يريد الي اخره بيان للقول الثاني في الاية كما مر وهو
الماثور وقوله لقول ابي سعيد الي اخره اشارة الي ما روي في الصحيحين عن ابي سعيد الخدري
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث يوم حنين سرية فاصابوا حيا من العرب يوم او
طاس فهزموهم وقتلوهم واصابوا لهم نساء لهن ازواج فكان ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم تاثموا من غشيانهن من اجل ازواجهن فانزل الله عز وجل هذه الاية وبني غزوة من غزوات رسول الله صلى الله
عليه وسلم واليوم بمعنى الوقعة والقتال وقعة حنين في المعجم وفيها قال صلى الله
عليه وسلم اليوم حمي الوطيس حين استعرت الحرب قوله من الا في سبين ولهن ازواج الي
اخره يعني ان الاية مخصوصة بذوات الازواج المسبيات بدليل سبب النزول لان ملك اليمين
لا يزيل النكاح بالاتفاق كما لو باع جارية مزوجة او انتقل ملكها عنه بموت او هبة
لكن هل يحرم السبي يوجب للفرقة ويحل النكاح وعند ابي حنيفة رحمه الله سببها وحدها

حتى لو سبيت معه لم يحل للسابي **قوله** فنزلت الاية يعني من قوله حرمت عليكم الى قوله
لا قوله والمحصنات الى آخره اذ لا يتم بدون ما قبله ويحتمل ذلك بان يقدر له عامل وهو خلاف
الظاهر ولم يذكره احد من المعربين لا يقال هذا قصر للعام على سببه وهو مخالف لما تقرر في الاصول
من انه لا يعتبر خصوص السبب لانا نقول ليس هذا من قصر العام على سببه وانما خص لمعارضة
دليل آخر وهو الحديث المشهور عن عايشة رضي الله عنها انها لما اشترت بريرة وكانت مزوجة
اعتقتها وخيرها النبي صلى الله عليه وسلم من زوجها فعتقت فلو كان بيع الامة طلاقا لما خيرها
فاقتصر حينئذ بالعام على سببه الوارد عليه لما كان غير البيع من انواع الانتقالات كالبيع في انه
ملك اختياري مترتب على ملك متقدم بخلاف السبا فانه انشاء ملك جديد قهري فلا يلحق
به غيره كذا حققوه وبينا الفرق قد هنا من تضييقه له والحليل الزوج واسناد النكاح الى
الرماح مجاز وحلال صفة ذات تجري على اعرابه وذكر لانه مصدر او خبر مبتدا محذوف اي
من حلال ولمن ينتهي بها اي يدخل عليها متعلق بحلال ولم تطلق صفة بعد صفة او خبر
بعد خبر وهو ظاهر **قوله** واطلاق الاية والحديث حجة عليه اطلاق الاية والحديث
غير مسلم قال في الاحكام المروي انه لما كان يوم اوطاس لحقت الرجال بالجبال واخذت النسا
فقال المسلمون كيف نصنع ولهن ازواج فانزل الله تعالى والمحصنات الاية وكذا في حنين
كما ذكره اهل المغازي فثبت انه لم يكن معهن ازواجهن فان احتجوا بعموم اللفظ قيل لهم قد
اتفقنا على انه ليس بعام وانه لا يجب الفرقة بتجدد الملك فاذا لم يكن كذلك علمنا ان
الفرقة لمعنى آخر وهو اختلاف الدارين فلزم تخصيصها بالمسبيات وحدهن وليس السبي
سببا للفرقة بدليل انها لو خرجت الينا مسلمة او ذمية ولم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة
بلا خلاف وقد حكم الله به في المهاجرات في قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر فلا يرد ما ذكره
المصنف عند التحقيق واوطاس بفتح الهمزة اسم لبطا وسبى بهملتين واد بديار هوازن
كانت فيه تلك الوقعة **قوله** كتاب الله الى آخره اما منصوب على انه مصدر كتب
مقدرا بمعنى فرض وهو مصدر مؤكد ولا ينافيه الاضافة كما توهم وذهب الكسائي الى انه
منصوب على الاغراء واستدل به على جواز تقديم المفعول في باب الاغراء ورد بانه منصوب
على المصدرية وعليكم متعلق بالفعل المقدر وجملة كتب مؤكدة لما قبلها **قوله**
عطفا على الفعل المضمر تبع فيه الزمخشري حيث جعله في قراءة المعلوم معطوفا على كتب
المعلوم وفي قراءة المجهول معطوفا على حرمت المجهول وقيل عليه ان ما اختاره من
التفرقة غير مختار لان جملة كتب للتاكيد ما قبلها وهذه غير مؤكدة فلا ينبغي عطفها
على المؤكدة بل على الجملة المؤسسة خصوصا مع تناسبهما بالتحليل والتحريم وفيه نظر
لان تحليل ما سوى ذلك مؤكد لتحريمه معنى وما ذكره ابن الشيخ في رعاية المناسبة
ظاهرة **قوله** ما سوى المحرمات الثمان الى آخره لا يخفى زيادة الثمان على الثمان والواقع
في نسخة المحرمات المذكورة بدون الثمان ولا خفا فيها وانما هنا فتوجه بانه جعلها اصنافا
تدخل بعضها في بعض وهي الاصول حقيقة او حكما كالاخوات نسبا ورضاعا وفروع الجد
والجدة كالعمات والخالات وفروع فروع الاصول كبنات الاخ والاخت واصول النسا

والاختين

والاختين وذوات الازواج ونحو ذلك من الاعتبارات التي تلحظ نشرها باعتبار كل دار
الحرمة ونحو وكذا عدها النووي رحمه الله في منهاجه الفرعي فان اردت تحقيقه فراجع
شروحه واشار الى جواب سوال وهو ان المحرمات لا تنحصر في هذه بان ما عداها مخصوص
من الحل بدليل اما الحديث او الكتاب كالزاد على الاربع وقوله والجمع بين المراة وعمتها وخالتها
وكذا الجمع بين كل امراتين اينهما فرضت ذكرا لم يحل له الاخرى كما بين في الفروع **قوله**
مفعول له والمعنى احل لكم الى آخره قيل تقديره الارادة بيان للمعنى والا فلا حاجة لحذف
اللام الى تقدير الارادة وهو مفعول له لما دل عليه الكلام من قوله حرمت واحل ويرد عليه
شرط المفعول له اتحاد فاعل المعلل والعلة وفاعل التحليل والتحريم الله وفاعل الابتغا
المخاطبين فلذا جعله على حذف المضاف فالحاجة داعية اليه لا كما قال وقيل انه من خبايا
سانية الاعتزالية فلا ينبغي للمصنف رحمه الله متابعته وليس كما قال وانما كونه
يلزم تخلف ارادته تعالى لان منهم من لا يبتغي ذلك وهو مذهبهم فمدفوع بان الارادة
هنا بمعنى الطلب مطلقا وكثيرا ما يستعمل له واعترض على الاول بان الاتحاد المذكور
مشروط في غير ان وان ومن التعسف ما قيل انه يحتمل انه مفعوله وضمير له الاحل والاوجه
له وقوله تبتغوا النسا اشارة الى مفعوله المقدر وقوله باموالكم لا يناسب ما سياتي **قوله**
ويجوز ان لا يقدر مفعول تبتغوا الى آخره هنا ما ارتضاه الزمخشري والمصنف رحمه
الله خالفه فيه وجعل الاجود تقدير عاما لانهم وجهوا ارجحيته بانه ابلغ لان بين ما
يحل مما يحرم ليكون الطلب بالاموال اي صرفها واخراجها في وجوه الطلب حال كونكم
محصنين غير مسافحين ومتصلحين غير مفسدين في القصد الى الفعل من غير تقدير مفعول
مثنى ولا عطا هو ذا الحرائر والتسري والانفاق عليهن وغيرها وقيل لا ذكر
هنا المقدر يفهم من قوله غير مسافحين ليكون تكرارا مستغنى عنه ولا يخفى ما فيه من
التكلف وما فعله المصنف رحمه الله احسن وقوله ارادة ان يصرفوا اشارة الى
ان الابتغا بالمال عبارة عن صرفه واخراجه **قوله** او بدل الى آخره جعله بدلا من
ما الموصوله وهي بمعنى احل من النسا وما بمعنى المبدل بدل اشتمال لان الحل والحرمة
متعلق بالافعال والرابطة له عموم المفعول فان كانت ما عبارة عن الفعل كالتزوج
والنكاح ونحوه فهو بدل كل من كل والزمخشري لم يرتض البدلية لانها على تقدير
المفعول المرجوح عنده **قوله** واحتج به الحنفية الى آخره وجه الاحتجاج بتعقيبه
المال وهو ظاهر فيما ذكروه ولا حجة فيه لان التخصيص لانه الاغلب لا للتعارف فيه فقيل
ويويده ما في البخاري ومسلم وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم سال رجلا خطب
الواهبة نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم ماذا معك من القران قال معي سورة كذا
وكذا وعددهن قال تقرؤهن عن ظهر قلبك قال نعم قال اذهب فقد ملكتكها لك بما
معك من القران واجيب بان كون القران معه لا يوجب كونه بدلا والتعليم لم يذكر له
ذكر في الخبر فيجوز ان يكون مراده زوجتك تعظيما للقران ولاجل ما معك منه وفسر
الاحصان بالعفة لانه المناسب واختار الزجاج منهما ان المراد محصنين ناكحين وعاقدين

سعد

عصام

التزوج وقال الفراء انه بمعنى متعففين عن الزنا بقوله ان تبتغوا الحلال اما بالتزوج
او التسري وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وهو اعم بمعنى واصل السفح الصب فكني به
عن الزنا لان الغرض منه صب المني لا النسل بخلاف ما هو فائدة التزوج **قوله** فمن تمتعتم
به الي اخره يشير الي ان ما بمعنى من للعقلا لانه اريد بها الوصف كما مر وان استمتع بمعنى تمتع
والسين ليست للطلب بل للتاكيد وضمير به راجع لما باعتبار لفظه ومن علي هذا بيانية لما
وهي متعلقة بمقدر هو حال من ضمير به وما اما موصولية او شرطية وعلي الوجه الاخير ما لما
لا يعقل بمعنى اي شي ومن للابتدا متعلقة باستمتع وهو بمعنى تمتع ايضا وسكت عنه
لعله تما قبله وما فيهما الوجهان والعايد من الخبر او الجواب علي اشتراطه علي كونها بمعنى
من ضميرها الراجع اليه باعتبار معناه فان كانت بمعنى اي شي فهو مقدر اي لاجله او عليه
وقوله او مصدر هو كذا اي فرض ذلك فريضة فهي مصدر كالقطيعة بمعنى القطع **قوله**
فيما تزاد علي المسمي او يحط عنه الي اخره الفريضة هنا الشي المقدر كما في فريضة الميراث
في التيسير هذا مذهبنا الشافعي رحمه الله ومذهبنا انه لا يشترط تراضيهما في عين
الزيادة ويصح الابرا والهبة برضاها وحدها فهذا مخصوص وكذا في احكام الجصاص مع
زيادة تفصيل **قوله** وقيل نزلت الاية في المتعة الي اخره اي الاية فما استمتعتم
هنا اعلم ان نكاح المتعة جوزه النبي صلي الله عليه وسلم في صدر الاسلام ثم نسخ بلا خلاف
الان فيه لاحد من الفقها ولا قايل به سوي الشيعة واما المنقول عن ابن عباس رضي الله
عنهما فيها فانه رجع عنه وقيل انه انما اجازه للمضطر لا مطلقا روي ان سعيد بن جبير
قال له اتدري ما صنعت بفتواك فقد سارت بها الركبان وقيل فيها الشعر كقوله

قد قلت للشيخ لما طال مجلسه • يا صاح هل لك من فتيا ابن عباس
هل لك في رخصة الاطراف انسة • تكون مثواك حتي مصدر الناس

فقال انا لله وانا اليه راجعون والله ما بهذا افتيت ولا احللت الا مثل ما احل الله
الميتة والدم وقياسه علي الميتة لا وجه له ايضا وقيل ان النسخ وقع فيها مرات
وانها لم تبح الا في السفر لا في الحضر **قوله** غني واعتلا الي اخره الطول بالضم ضد
القصر وبالفتح اصله الفضل والزيادة ومنه الطايل فاطلق علي الغني لانه زيادة
المال والقدرة ايضا والاعتلا النيل بالغين المعجمة افتعال من علو السعر بالمهملة
من علي اليه وطال اليه اذا ناله ووصل اليه وذكر الطيبي رحمه الله انه يتعدي
بالي وعلي فالطول الغني والقدرة علي المهر او القدرة علي الوطي بان تكون تحته
حرة فالظاهر انه اراد بالاعتلا القدرة لان القادر المتمكن من المقدور عليه كانه
فوقه معتل عليه فاذا كان ينكح مفعول طولا فمعناه بيانا للنكاح ويقدر عليه
اما بالمعني او بالتمكن من الوطي وقوله يبلغ به نكاح المحصنات بيان للفعل المقدر
الذي هو صفته وهو اشارة الي انه لا بد من تقديرا الي وعلي اي طولا وزيادة الي ان
ينكح او طولا علي ان ينكح من طال عليه وعليه كما نقل عن حواشي الكشاف وقوله يبتغي
اي يرتقع الي نكاح المحصنات اشارة الي وجه جعله منصوبا بطولا او جعل الطول

بمعنى الاعتلا

بمعنى الاعتلا اي الغلبة فتامل وفسر المحصنات بالحراير لانه يوخذ من مقابله وهي المحصونات
عن ذل الرق **قوله** فظاهر الاية حجة للشافعي رحمه الله الي اخره لان حمل طول نكاح
المومنات علي ملك فراش الحرة وحمل النكاح علي الوطي خلاف الظاهر لما في سورة النور من
ان النكاح بمعنى الوطي لم يستعمل في القران والتاجعالة تاويل لا يجزي في حقيقته وحمل قيد
المومنات علي الافضل وهو ايضا غير قايل بالمفهوم كما حمل عليه قوله المحصنات المومنات
لان نكاح المحصنات لا يتوقف علي الايمان بالاتفاق وفيه نظر لما سياتي في كلام المصنف
رحمه الله وقيل عليه ان تمت قرينة وهي قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
وليس في الفتيات مثله وردبانه حيث ذكر في محل لا للتقييد جاز في الاخر ذلك وقوله
ومن اصحابنا الي اخره هو قول لاخر للشافعية فعلي الاول لا يجوز نكاح الامة الكافرة
مطلقا ولا يجوز نكاح الامة للقادر علي حرة مطلقا وعلي هذا يجوز نكاح الامة المومنة
للقادر علي غير مومنة للعلة المذكورة فقوله من حمله علي التقييد اي حمل وصف المحصنات
بالمومنات ايضا علي التقييد وقوله وما فيه اي ما في رق الولد من المهانة اي الذلة
ونقصان حق الزوج باستخدام سيدها لها وقوله انتم وارقا وكم الي اخره يريد ان من
هنا للاتصال **قوله** واعتبار اذنهم مطلقا الي اخره وجه الاحتجاج كما في
الكشاف ان اعتبار اذن الموالي لا عقدهم ووجه ما ذكره المصنف لان عدم الاعتبار لا يوجب
اعتبارا بالعدم فلعل العاقد يكون هو المولي او الوكيل فلا يلزم جواز عقدها واعاد
الامر بالنكاح وضمه مما قبله لان المفهوم منه للاباحة وهذا للوجوب فلا اطناب
قوله اي ادوا اليهن مهورهن باذن مالكهن الي اخره لما كان المهر للسيد قدر المضاف
او القيد بقرينة ما قبله فاذا اذن لها في اخذه جاز وفي قوله بالمعروف وجوه تعلقه
بالمومن اي اتوهن مهورهن بالمعروف او حال اي ملتبسات بالمعروف باذن مالكهن فحينئذ
مالكهن واما ان فيه حذفا اي باذن مالكهن كقوله تعالي والذاكرين الله كثيرا والذاكرات
ومثله كثير فلا يرد عليه ما قيل ان العطف لا يوجب مشاركة المعطوف عليه في القيد
المتاخر وانما هو ظاهر في القيد اذا تقدم وكذا تقديرا الموالي لا بد له من شاهد ولا بد
حينئذ من نكتة لاختيار اتوهن علي اتوهم مع تقدم الاهل وقال النحرير فيه تاكيد
ايجاب المهر واشعار بانه خص من هذه الجهة وانما تاخذه الموالي بجهة ملك اليمين وقول
مالك رحمه الله يوجب كون الامة مالكة مع انه لا ملك للعبيد فلا بد ان تكون مالكة
له بدا كالعبيد الماذون له في التجارة لان جعلها منكوحة اذن لها فيجب التسليم اليهن
فان جعلت الاجور علي النفقات استغني عن اعتبار التقدير وكذا ان فسر بالمعروف
بما عرف شرعا من اذن الموالي ومحصنات غير مسافحات احوال من مفعول اتوهن
وهو بمعنى متزوجات او من مفعول فانكحوهن وهو بمعنى عفايف وما بعده تفسير له
والمسافحة المجاهرة بالزنا والمتخذة الخدن بمعنى الصديق المتستر بكذا فسروه
به فلا يرد عليه انه لا وجه له **قوله** عفايف فسر به لان العقد احد معاني
الاحصان واما حمله علي المسلمات وان جاز حمله علي مذهب الجمهور الذين لا يجيزون

سنـه

عصام

سنـه

نكاح الامة الكتابية لكن هذا الشرط تقدم في قوله فتياتكم المؤمنات قلنا ذهب الجمهور الى ان
المراد بالمحصنات العفيفات فقوله غير مسافحات تاكيد له ولا ينافيه كونه تفسيرا للمراد
فانهن كن قسمين احدهما المجوز من اتاهن والثاني من لها اخدان يزني بها سرا حتى يناسب
الحمل على التقسيم اقوى **قوله** فاذا احصن قراها نافع وغيره بضم الهمزة وكسر الصاد
مجهولا والاخرون بالفتح معلوما ومعنى الاول فاذا احصن بالتزويج فالمحصن لهن الزوج
ومعنى الثاني فاذا احصن فروجهن او ازواجهن وقد مر تحقيقه وفان جواب لاذا
وفعليهن جواب ان فالشرط الثاني وجوابه مترتب على وجود الاول ولو سقطت الفا
انعكس الحكم ولزم تقدم الثاني على الاول لانه حال فيجب التلبس به اولا وهو معروف
في النحو **قوله** بالتزويج قد مر ان للاحصان معان تحمل على بعضها بحسب ما يقتضيه
النظم وهو لا يمكن حمله هنا على الحرية ولا على العفة لمنافاة معناها له ولهذا
ذهب الجمهور الى ان المراد به هنا التزويج وهو الماثور عن ابن عباس رضي الله عنهما
وغيره فعليه لا تحد الامة اذا زنت ما لم تتزوج وذهب كثير الى ان المراد به الاسلام
وهو مروي عن عمر رضي الله عنه من طرق وابن مسعود وابن عمر واليه ذهب مالك
وابو حنيفة والشافعي واحمد وغيرهم وقيل انما جاء القولين اختلافا القراءتين
فمن فتح الهمزة اراد اي احصن انفسهن بالاسلام ومن ضمها اراد التزويج فان ازواجهن
احصنوهن والحق ان كلا من القراءتين يحتمل لكل من المعنيين والاحتج المرجح للاول انه
سبحانه شرط الاسلام بقوله من فتياتكم المؤمنات فحمله هنا على غيره اتم فائدة
وان جاز انه تاكيد لطول الكلام وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم سئل
عن الامة اذا زنت ولم تحصن فقال ان زنت فاجلدوها الحديث فالمراد بالاحصان
فيه التزويج وفي الاية الاسلام الا ان الزهري قال الاحصان في الاية التزويج
الا ان الحد واجب على الامة المسلمة اذا لم تتزوج بها الحديث فالمزوجة محدودة
بالقران وغيرها بالسنة لكن تفسير الاحصان هنا بالاسلام قال بعض المحققين
انه ظاهر على قول ابي حنيفة من جهة انه لا يشترط في التزويج بالامة ان تكون
مسلمة وان الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع وهو يشكل على قول من يقول بمفهوم
الشرط من الشافعية فانه يقتضي ان الامة الكافرة اذا زنت لا تجلد وليس
مذهبه كذلك فانه يقيم الحد على الكفار **قوله** من الحد الى اخره يعني المراد
من العذاب الحد كما في تلك الاية قيل وهذا دفع لتوهم ان الحد لمن يزيد بالاحصان
فسقط الاستدلال به على انهن قبل الاحصان لا حد عليهن كما روي عن ابن عباس رضي
الله عنهما وطاوس وعلم من بيان حالهن حال العبيد بدلالة النص فلا وجه لما قيل
انه خلاف المعهود لان المعهود ان يدخل النساء تحت حكم الرجال بالتبعية وكان وجهه
ان دواعي الزنا فيهن اقوى وليس هذا تغليبا وذكرا بطريق التبعية حتى يتجه ما قاله
ووجه التخصيص لو كان ما ذكر لم يدل على حكم العبيد بل وجهه ان الكلام في تزوج
الاماء وهو يقتضي الحال **قوله** لمن خاف الوقوع في الزنا الى اخره اي لغلبة شهوته

وقوله

وقوله تعالى والتفسير الاخر قريب منه وعليهما هو شرط اخر لجواز تزوج الاماء كما هو
مذهب الشافعي وهو عند ابي حنيفة ليس بشرط وانما هو ارشاد للاصلح **قوله**
صبركم الى اخره اشارة الى ان المصدرية وقيد العفة ماخوذ من الصبر الذي هو خير
فانه لا يكون الا مع العفة والحديث المذكور في مسند الديلمي في الفردوس عن ابي هريرة
رضي الله عنه وهو كقوله

ومن لم يكن في بيته قهرمانة • فذلك بيت لا ابا لك ضايع

وقوله اذا لم يكن في منزل المرء حرة • تدبره ضاعت مصالح داره

لمن لم يصبر الى اخره انما عبر بالمغفرة فيه تنفيرا عنه حتى كانه ذنب
ما نقيدكم به من الحلال والحرام الى اخره اشارة الى مفعول يبين المقدر
وفيه ربط للايات السابقة باللاحقة فان ما قبله في النساء والمناكحات وما
بعده في الاموال والتجارات وهذه قد توسطتهما كالتخلص من امر الى اخر بمناسبة
وذكر التبيين من حسن التخلص **قوله** ولبيين مفعول يريد الى اخره وهذا التركيب وقع
في كلام العرب قديما كقوله • اريد لانسى ذكرها • وخرجه النحاة على مذاهب فقيل
مفعول يريد محذوف اي تحليل ما احل وتحريم ما حرم ونحوه واللام لام التعليل
او العاقبة اي ذلك لاجل التبيين ونسب هذا لسيبويه فمتعلق الارادة غير
التبيين وانما فعلوه لئلا يتعدى الفعل الى مفعوله المتاخر عنه باللام وهو ممتنع
او ضعيف وقيل انه اذا قصد التاكيد جاز من غير ضعف وسمى صاحب اللباب اللام
فيه لام التكملة وجعلها مقابلة للام التعدية واما جعل الفعل بالاولا بالمصدر
من غير سابك على انه مبتدا والجار والمجرور خبره اي ارادتي كاينة للتبيين
فتكلف وان ذهب اليه بعض البصريين فكان مذهبهم عدم اشتراط السابك ومذهب
الكوفيين ان اللام هي الناصبة من غير تقدير ان ولذا قيل على ما ذهب اليه المصنف
تبعا للزمخشري من انه مفعول وان اللام زايدة انه مخالف لمذهب البصريين
والكوفيين معا ومانع ان لا نظر لعدم اللام الاولى لام تعليل او جحود وقد جوز في الاية
ان تكون يبين ويهدي تنازعا في سنن وهو حسن وكون اللام للتاكيد الاستقبال
لانها لا تكون الا لما يستقبل بنفسها او باضمار ان وكي بعدها والارادة لا تكون
ايضا الا لمستقبل اي انه يلزم استقبال متعلقها ومتعلقها فلا يرد ان ارادة الله
قديمة **قوله** كما في قول قيس بن سعد رضي الله عنهما الى اخره وسبب هذا
الشعر كما في كامل المبرد وغيره ان عظيم الروم بعث الى معاوية رضي الله عنه
بهدية مع رسولين احدهما جسيم طويل جدا والاخر ايد قوي ففطن معاوية رضي الله
عنه لمراده فقال لعمرو بن العاص رضي الله عنه اما الطويل فاني اجد مثله فمن للاخر
فقال اري له احد شخصين محمد بن الحنفية او عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما
فقال الاجل بردت قلبي ثم ارسل الى قيس رضي الله عنه وعرفه الحال فحضر فلما تمثل
عند معاوية لما اراد نزع سراويله ورمى بها الى العلج الطويل فلبسها فنالت

لام التكملة

عدم اشتراط السابك

تنزد نزد واطرق مغلوبا فلام الحاضرون قيسا على نزعها بين يدي معاوية وتبذله عنده
وقيل له هلا ذهبت وبعثت بها فقال •

اردت لكي لا يعلم الناس انها • سراويل قيس والوفود شهود
وان لا يقولوا غاب قيس وهذه • سراويل عادي نمته ثمود
واني من القوم اليمانين سيد • وما الناس الا سيد ومسود
وبذ جميع الخلق اصلي ومنصبي • وجسم به اعلو الرجال مديد

وحضر محمد بن الحنفية وعلم ما يراد منه فخير العلج بين ان يقعد ويقوم العلج ويعطيه يده فيقيمه او يقعد العلج ويقوم محمد ويعطيه يده فيقعده فاختار العلج الحالتين فغلبه محمد واقام العلج واقعده وكذا اخرجه ابن عساكر في تاريخه فاللام وكي آتية في البيت لتاكيد معنى الاستقبال او بوجه بما مر وما ذكره من تقدير المفعول من ترجمة **قوله** مناهج من تقدمكم الحاجي يشير الى ان السنن كالسنة بمعنى الطريقة وكون هذا طريقة من قبلهم اي من نوعها وجنسها في بيان المصالح وان لم يكن منفعة وقيل ان هذا الحكم كان كذلك في الامم السالفة وفيه نظر **قوله** ويغفر لكم ذنوبكم الحاجي لما كانت التوبة ترك الذنب مع الندم والعزم على عدم العود فاسنادها الى الله تعالى لا بد من تاويله اشار المصنف رحمه الله الى انه بمعنى المغفرة مجازا لتسببها عن التوبة او بمعنى الارشاد الى ما يمنع عن المعاصي على الاستعارة لان التوبة تمنع عنها كما ان ارشاده تعالى كذلك او عن حثه تعالى عليها لانه سبب لها عكس الاول والارشاد الى مكفرها على التشبيه ايضا وقال الطيبي رحمه الله ان قوله تعالى ويتوب من وضع المسبب موضع السبب وذلك لعطفه ويتوب على قوله ويهديكم ويرشدكم الى الطاعات فوضع موضعه ويتوب عليكم **قوله** كرره للتاكيد والمبالغة لم يجعله الزمخشري تكريرا لانه فسر يتوب اولا بقبول التوبة والارشاد الى الطاعات ليناسب المعطوف عليه وتبيين وفسره هنا بان تفعلوا ما تستوجبون به قبول التوبة ليقابل اراده تعالى ارادة ان تميلوا ميلا عظيما فيجب تعاطف الجملتين المشتملتين على تقابل المزيد والمراد اعني والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات الحاجي فلا يكون تكريرا للارادة الاولى كما ذهب اليه بعضهم مع زيادة تقوي الحكم ثم انه انما يمشي على كون ليبين لكم مفعولا كما مر والا فلا تكرار لان تعلق الارادة بالتوبة في الاول على جهة الفعلية وفي الثاني على جهة المفعولية فلا تكرار لاختلاف المتعلقين **قوله** يعني الفجرة الحاجي اي الفسقة لانهم يدورون مع شهوات انفسهم من غير تحاش عنها فكانهم بانهماكهم فيها امرتهم الشهوات باتباعها فامتثلوا امرها واتبعوها فهو استعارة تمثيلية واما المترخص فلم يتبع الشهوات وانما اتبع الشرع وتحليل الاخوات لاب لانهم لم يجمعهم رحم وبنات الاخ والاخت قياسا على بنات العم والخالة بجامع ان امهاتها لا تحل فكانوا يريدون ان يضلوا المسلمين بما ذكر ويقولون لم جوزتم تلك ولم يجوزوا هذه وبين عطيه لان المراد به الاستحلال **قوله**

كاحلال نكاح الامة اخرج ابن ابي شيبة عن مجاهد مما وسع الله به على هذه الامة جواز نكاح الامة والنصرانية واليهودية ولم يرخص لغيرهم والشرعة بالكسر الشريعة والسمح الجواد ونبي سمحة والسهل اللين ونحوا المراد والحنيفية المائلة الى الصواب كما مر **قوله** لا يصبر عن الشهوات الحاجي فالضعف معنوي عبارة عما ذكر وقوله ثمانيا الى اخر في شرح الكشاف في ثمان لغات ثماني بالياء وثمان بحذفها وكسر النون وثمان باجراء الاعراب على النون وقوله مما طلعت الحاجي اي من الدنيا وما فيها وهذه الثلاثة اي الايات من قوله ليبين لكم الى هنا لما فيها من التيسير والتخفيف عن هذه الامة والتجاوز عن سيئاتها ونحوها والقمار بكسر القاف مصدر قامره مقامرة اذا غلبه في رهان شرط فيه المال فاخذ منه ونحو حرام معروف **فائدة جليلة** وقع هنا في الكشاف ذكر حديث ما ايس الشيطان لعنه الله من بني ادم الا اتاهم من قبل النساء وقال النحرير رحمه الله فيه اشكال من جهة دلالته على انه لا يايس الا في حال الاتيان من قبل النساء والمقصود العكس ونحوه انه لا يايس البتة في تلك الحال والجواب بان التقدير ما فعل الشيطان شيئا عند يأسه من اغواء بني ادم الا اذا اتاهم من قبل النساء ليس دفعا للاشكال بل بيانا لما يعرفه كل احد من انه المقصود وان ارادة ايس في معنى ما فعل عند الياس وان اتاهم من قبيل تنزيل الفعل منزلة المصدر فلا بد من بيان جهة التجوز وقد يجاب بان ما بعد الا في موقع الوصف لحين محذوف اي ما ايس حينا الا موصوفا بانه يأتيهم فيه من قبل النساء فيكون قصرا لزمان الياس على وصف الاتيان ونفيا ان يكون له زمان ينفك عنه من غير تعرض لنفي الياس في غيره ودل بحسب المقام على ان الاتيان لازالة الياس فصار الحاصل انه كلما ايس اتاهم من قبلهن والاقرب ما ذكره بعض الافاضل انه في موضع الحال وان النفي والاستثناء لما دل على لزوم الثاني للاول كالشرط استعمل فيه واريد انه كلما ايس من جميع جهات اتيانهم اتاهم من قبل النساء **اقول**

سهم اصاب وراميه بذي سلم • من بالعراق لقد ابعدت مرماك

لا حاجة الى ما ذكروه كله مما لا نظير له فانه تمثيل لشدة اغواء النساء وانقياد الناس لهن بزمام الهوى فالشيطان اذا ايس من اضلال احد بنفسه وفضول نزغاته فلم يقيده بحبائل الحيلة التي تهاوي الى الزلل سلط النساء عليه ليضللنه فانهن حبائل الشيطان كما في الاثر فيفعلن ذلك في حال اضلال النساء له ايس من اضلاله بغير واسطتهن وكم من امر لا يقبل ممن يلقي بواسطة اخر فيقبله منه من لم يكن قابلا له قبل فانه معهن من الحسن شافع لا يرد ومن الكيد ملح لا يمل ولذا قال تعالى ان كيدكن عظيم مع ما في قوله ان كيد الشيطان كان ضعيفا فيكون الاستثناء في الحديث على ظاهره مستثنى من اعم الاحوال والاوقات زمان يأسه من الاغواء بلا واسطتهن فافهمه فانه بريء من التكلفات بعيد من الشبهات **قوله** استثناء منقطع الحاجي اراد ان التجارة لما لم تكن بالباطل لم يجز الاتصال فجعل منقطعا لمخالفته مع اتحاد الحكم بل عن جملة الكلام السابق فيعتبر المخالفة في الحكم والمباينة المعنوية بين الكلامين ليصح الاستدراك وحينئذ ان حمل على استدراك النهي عن الجزم بالارشاد الى الحلال لغير لكن اقصدوا امر ارشاد لانه لا تاكلوا في معنى لا تقصدوا اكلها وان حمل

على استدراك المؤاخذة المدلول عليها بالنهي برفعها لان التجارة مباحة لا يؤاخذ بها قدر ولكن
كون تجارة عن تراض غير منهي عنه والارجح هو الاول لظهور المقابلة والمقصود على الوجهين
بيان حاصل المنهي لا انه مرفوع على الاول منصوب على الثاني كما في بعض الحواشي فانه فاسد
لانه منقطع منصوب ابدا ولو جعل متصلا على نحو ما سلف لكان وجها ولا تخصيص في الاية
للنهي عن الباطل بها وتفسير الباطل بانه ما لا عوض فيه ثم ارتكاب للتخصيص او النسخ [illegible]
الكتاب آية يستعاذ منه كذا افاده المدقق في الكشف وفي الدر المصون انه لابد من حذف
مضاف تقديره الا في حال او وقت ان تكون الاموال تجارة والحاصل ان الاستثناء
المنقطع بتقدير لكن وهو مخالف لجنس ما قبله وحكمه والاول ظاهر وليس المراد لا تاكلوا
الاموال بالباطل الا التجارة فكلوا اكلها بالباطل كما اذا قلت لا تاخذوا اموال الناس بغير
حق الا الحربيين فلك اخذ بغير حق بل هو من حكم مفهوم من الكلام وهو عدم القصد اليه
المفهوم من عدم الاكل او النهي فيكون هذا مقصودا او غير منهي عنه فهو بيان معنى لا اعراب
كما توهم فافهمه فانه من مشكلاته قوله ويجوز ان يراد بها الانتفاع مطلقا الى آخره
اي انتفاء المال من الغير بطريق شرعي سواء كان تجارة او ارثا او هبة او غيرها من استعمال
الخاص وارادة العام ليظهر صحة الحصر ولكونه بعيدا قال ويجوز وكذا الوجه الذي بعده وهو
البعد منه لجعل الاكل بمعنى الصرف وعلى قراءة النصب كان ناقصة واسمها ضمير الاموال او التجارة
على ان الخبر مقيدا بالقيد وهو على حد قوله • اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا • اي اذا كان اليوم
يوما الى آخره والضمير راجع الى ما يفهم من الخبر وسيأتي تحقيقه قوله بالبخع كما يفعله
جهلة الهند الى آخره البخع بالباء الموحدة والخاء المعجمة والعين المهملة قتل النفس غما
والمراد به مطلق القتل والمعروف في قتل الهند انفسها طرحها في النار كما قال الشاعر
والهند تقتل بالنيران انفسها • وعندنا ان ذاك القتل يحييها
وهذا هو الصحيح وما قيل كما هو في بعض النسخ الجوع والبخع بياء موحدة وجيم والنخع
بنون وخاء معجمة لا يلتفت اليه وما روي عن عمر رضي الله عنه رواه الحاكم وابو داود وصحح
ان ارتكاب ما يؤدي الى الخ اعم من التهلكة وتفسيره بارتكاب الذلة بعيد وان كان حسنا
كما قال اذا ما هان امرؤ نفسه • فلا اكرم الله من يكرمه قوله وقيل المراد
بالانفس الى آخره ما قبله على ان الانفس حقيقة والقتل اما حقيقي او مجازي ومنها
بالتجوز في النفس بان يراد بها غيرهم من اهل الملة لانهم كشيء واحد فاطلق النفس عليه
بطريق التشبيه كما في الحديث المؤمنون كالنفس الواحد اذا لم يعضد تداعى سائره بالحمى والسهر
كأنه قيل لا يقتل بعضكم بعضا وهذا وجه حسن اختاره كثير من المفسرين قوله
ريثما بالراء المهملة والياء التحتية المثناة والمثلثة بمعنى مقدار وساعته والريث
في الاصل مصدر راث بمعنى ابطأ الا انهم جعلوه ظرفا كمقدم الحاج قال ابو علي رحمه
الله في الشيرازيات وهذا المصدر خاصة لما اضيفا الى الفعل في كلامهم كقوله
لا يمسك الخير الا ريث يرسله • صار مثل الحين والساعة ونحوهما من اسماء الزمان
وما زائدة بدليل سقوطها في كلامهم كثيرا ويجوز ان تكون مصدرية والنفس في هذه

الاية

الاية والمال في التجارة فاستبقا اي طلبا لحياتهم وبقائهم وقوله يستكمل الى آخره
اشارة الى ان البقاء في الدنيا انما طلب لتكميل النفس والاستعداد للبقاء السرمدي ه
قوله اي امرنا امرا الى آخره يعني انه تذييل لجميع ما قبله وقوله معناه وقع في نسخة
بدون عطف ولعله اذ معناه فيكون تذييلا لقوله ولا تقتلوا انفسكم لانه تعالى عظمت
رحمته وشفقته عليكم اذ لم يكلفكم قتل الانفس في التوبة كما كلف بني اسرائيل قوله
او الى ما سبق الى آخره اشارة الى وجه افراده وتذكيره والافراط التجاوز وتفسير العدوان
واتيان ما لا يستحق وتفسير الظلم فلذا عطفه بالواو ومن سهو الكاتب وقد تقدم معنى
الصلاة وقوله من حيث الى آخره اشارة الى المجاز في الاسناد وشاة مصلية بمعنى مشوية
قوله وقرئ كبير الى آخره يعني جنس الذنب الكبير فيطابق القراءة المشهورة ويحتمل
ان يراد الشرك وقوله صغائركم اخذه من المقابلة وقد مر ان السيئة اذا اطلقت يراد بها
ذلك وقوله نمحها اشارة الى انه ليس المراد بالغفر الستر بل المحو فان قلت في حديث
مسلم الصلوات الخمس مكفرة لما بينها ما اجتنبت الكبائر قلت اجيب عنه باجوبة
اصحها ان الاية والحديث بمعنى واحد لان قوله ما اجتنبت الى آخره دال على بيان الاية
لانه اذا لم يحصل ارتكب كبيرة واي كبيرة ووجه المعارضة ان الصلاة اذا كفرت لم يبق
ما يكفره غيرها قوله واختلف في الكبائر الى آخره اي في حدها وعدها وهل هي
محصورة او غير محصورة وهل هو معنى حقيقي او اضافي يختلف بالاضافة اما الى الطاعة
او معصية او ثواب فاعلها لا يقال يجوز ان يكونا متساويين فلا تنحصر المعصية في
الصغيرة والكبيرة لانا نقول يكون صغيرة او كبيرة بالقياس الى طاعة اخرى ضرورة
امتناع تساوي جميع الطاعات والفرار من الزحف بمعنى الهرب من جيش الكفار من غير
مقتضى فيه تفصيل في محله وعد حديث النفس اصغر الصغائر اذا صمم عليه قبل فعله
واما اذا لم يصمم فوسوسة لا اثم فيه فلا اشكال فيه كما توهم وقد مرت الاشارة اليه وقوله
ثم قوله الى آخره الظاهر ان المراد به ما عدا الكفر فلا يرد ما قيل انه يقتضي ان مجتنب
الكفر يكفر عنه جميع ذنوبه ويغفر له من غير توبة قوله ولعل هذا مما يتفاوت الى آخره
هنا مما لا شبهة فيه ولذا قيل حسنات الابرار سيئات المقربين وقال الشاعر
لا يحقر الرجل الرفيع دقيقة • في السهو فيها للوضيع معاذر
فكبائر الرجل الصغير صغائر • وكبائر الرجل الكبير كبائر
ومثله كثير وقوله الا ترى الى آخره تنظير لا تمثيل فلا يقال لانه اذا لم يكن خطيئة كيف يطلب
ما قبله والحديث المذكور رواه الطبري وصححه قوله الجنة الى آخره هو على الضم
اما مصدر او مفعول ندخلكم محذوف اي ندخلكم الجنة ادخالا او مكان منصوب على الظرف
عند سيبويه وعلى انه مفعول به عند الاخفش وهكذا كل مكان مختص بعد دخل فيه الخلاف
وعلى الفتح فقيل منصوب بمقدر اي ندخلكم فتدخلون مدخلا ونحوه كما مر او انه كقوله
انبتكم من الارض نباتا قوله من الامور الدنيوية الى آخره قيده بالدنيوية لان الاخروية
يتمناها حسن ومرتبة بضم الميم صفة ذريعة ويجوز فتح ميمها وقوله من غير طلب

كازروني

عصام

كازروني

اي بمباشرة خارجية لاسبابه واما الطلب المذكور في ترتيب كل شيء فمجرد امر ذهني فلا غبار
عليه وما قدر بكسب اذا اشتغل بتمنيه كان بطالة وتضييع الحظ والنصيب الذي قدر له
كسبه وما قدر بغير كسب لا محالة من وقوعه فتمنيه ضايع ومحال لانه لا بد من حصوله في وقت
معين فقبله يكون ضايعا وبعده يكون محالا لانه تحصيل الحاصل فهما بالنظر لوقتين
والا فهما متنافيان وجعل المصنف رحمه الله المقتضي للمنع كونه ذريعة للتحاسد
وصاحب الكشاف جعل النهي عن التمني كناية عن التحاسد وسياتي في قول المصنف رحمه
الله ان المنهي هو الحسد اشارة اليه ولكل وجهة والفرق بين التمني والدعا ظاهر
لا يشتبه احدهما بالاخر كما توهم **قوله** بيان لذلك الي اخره اي للنهي عن التمني
لان قدر لكل نصيب وقوله من اخلها اشارة الي انه من سببية وقوله وصل بالماضي المجهول
توجيه لان اصحاب الميراث ليس نفاوتها بكسبهم وقيل انه بصيغة المصدر عطف
علي النصيب **قوله** وهو يدل علي ان المنهي الي اخره وجه الدلالة الامر بالسؤال
من فضله لا بطلب ما عند الغير ليزول عنه وياتي له وهو المنهي عنه واما الغبطة
فلا نهي عنها وقوله بما يقربه اي يقرب ذلك التمني اليكم **قوله** دوي انام سلمة
الي اخره اخرجه الترمذي والحاكم وصححاه وهذا تمني غير جائز لانه ما قدر الله خلافه
بحسب الاستعداد او هو تمني علمي لانه لا ينكشف ولذا قال واسالوا الله من فضله اي
اسالوه ما يليق بكم من بعض فضله وما يقربكم من فضله ويسوقه اليكم وحاصله افعلوا
ما تفعلون به لترضوا به خاليا في قوله بما سببية فلا يرد انه محمود فانه عليم حكيم **قوله**
اي ولكل تركة الي اخره لا بد من تقدير مضاف اليه ملفوظا او مقدر فقيل تقديره لكل انسان
وقيل لكل مال وقيل لكل قوم ففيه علي هذا وجوه الاول انه علي التقدير الاول معناه لكل
انسان موروث وهو الميت الذي قدره المصنف رحمه الله جعلنا موالي اي وراثا مما ترك
ففي ترك ضمير كل وهنا تم الكلام ويتعلق مما ترك بموالي لما فيه من معني الوراثة او بفعل
مقدر وموالي مفعول اول لجعل بمعني صير ولكل هو المفعول الثاني قدم علي عامله ويرتفع
الوالدان علي انه خبر مبتدا محذوف كانه قيل ومن الوارث فقال هم الوالدان والاقربون
وهو معني قول المصنف رحمه الله انه استيناف والثاني ان التقدير لكل انسان موروث
جعلنا وراثا مما تركه ذلك الانسان ثم بين الانسان بقوله الوالدان كانه قيل ومن
هذا الانسان الموروث فقيل الوالدان والاقربون واعرابه كما قبله وانما الفرق بينهما
ان الوالدان في الاول وارثون وفي الثاني موروثون وعليهما فالكلام جملتان والضمير
محذوف في جعلنا وموالي مفعول اول ولكل ثان وهذا لم يذكره المصنف رحمه الله والثالث
ان التقدير ولكل انسان وارث مما تركه الوالدان والاقربون جعلنا موالي اي موروثين
فالموالي الموروث ويرتفع الوالدان بترك وما بمعني من والجار والمجرور صفة ما اضيف
اليه كل والكلام جملة واحدة وهو بعيد ولهذا لم يذكره المصنف رحمه الله والرابع ان
التقدير ولكل قوم جعلناهم موالي نصيب مما تركه والداهم واقربوهم فلكل خبر نصيب
المقدر موخرا وجعلناهم صفة قوم والعايد الضمير المحذوف الذي هو مفعول جعل وموالي

عصام

اثنا ثان اوحال ومما ترك صفة المبتدا المحذوف الباقي صفته كصفة المضاف اليه وحذف
العايد منها ونظيره لكل خلقة الله انسانا من رزق الله اي لكل واحد خلقه الله انسانا
نصيب من رزق الله وهو الوجه الاخير في كلام المصنف رحمه الله والخامس تقديره لكل
مال اي لكل مال او تركة مما تركه الوالدان والاقربون جعلنا موالي اي وراثا يلونه
ويحوزونه ولكل متعلق بجعل ومما ترك صفة كل واليه اشار المصنف بقوله بيانا لي
اخره والوالدان فاعل ترك فهو كلام واحد قيل وفيه الفصل بين الصفة والموصوف
بجملة عاملة في الموصوف نحو بكل رجل مورث تميمي وفي جوازه نظر ورد بانه جائز كما في قوله
تعالي قل اغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والارض ففاطر صفة الله وقد فصل بينهما
باتخذ العامل في غير هذا او في اوليه يشير قوله مع الفصل الي اخره وما قيل ان العامل
لم يتخلل بل المعمول فقد تقدم فجاء التخلل من ذلك فلم يضعف اذ حق المعمول التاخر
عن عامله وحينئذ يكون الموصوف مقرونا بصفته فتكلف مستغني عنه عما مر السادس
ان يكون لكل مال مفعولا ثانيا لجعل وموالي مفعولا اول والاعراب كما مر هنا زبدة ما في
الاية وقد ارتضي المصنف رحمه الله بعضها وترك بعضا منها وبما ذكرناه اتضح كلامه
قوله علي انه من صلة موالي الي اخره قيل المولي يشبه ان يكون في الاصل اسم مكان لا
صفة لتكون من صلة له واجيب بان ذلك لتضمنه معني الفعل كما اشار اليه بقوله لانهم
في معني الوارث والمصنف غير قوله لانهم بقوله لانه لدقيقته وايضا من الورثين من لا موالي
له بل له مولي واحد واجيب بانه بحسب التوزيع الجنسي يعني لكل الاحاد شيا من جنس الموالي
قل او كثر بمعني ان من لا وارث له يحوز المال مولاه انتهي وقوله في المولي انه ليس صفة
مخالف لكلام الراغب فانه قال انه بمعني الفاعل والمفعول اي الموالي والوالي يكون
مفعل في الصفة انكره قوم وقال ابن الحاجب في شرح المفصل انه نادر فاما ان يجعل
من النادر او مما عبر عن الصفة فيه باسم المكان مجازا لتمكنها وقرارها في موضوعها ويمكن
ان يجعل في المفعول كناية كما يقال المجلس السامي فتامل **قوله** وفيه خروج الاولاد
الي اخره فان الاولاد لا يدخلون في الاقارب عرفا ولذا قيل انه بمعناه اللغوي فيدخلو
لكنه يتناول حينئذ الوالدين ايضا او ذكر الوالدين لشرفهم والاهتمام بشانهم وترك
ما عداهم اعتمادا علي تفصيل اية المواريث وظهور امرهم وقوله ولكل قوم الي اخره من انه
خبر مقدم والمبتدا مقدر موخر قامت صفته مقامه وهي مما ترك واورد عليه ان
فيه جعل الجار والمجرور مبتدا بتقدير الموصوف وان لكل قوم من الموالي جميع ما ترك
الوالدان والاقربون لا نصيب وانما النصيب لكل فرد واجيب بانه ثابت مع قلته كقوله
وما منا الا له مقام معلوم ومنا دون ذلك وانما يستحقه القوم بعض التركة لتقدم
التجهيز والدين والوصية وانما حمل علي البيان المحذوف فبعيد جدا **اقول**
فيه خلل من وجهين الاول ان ما ذكره شاهد له فيه لانهم ذكروا في متون النحو ان الصفة
اذا كانت جملة او ظرفا تقام مقام موصوفها بشرط كون المنعوت بعض ما قبله من مجرور
بمن او في والاول نعم مقامه الا في شعر كما في التسهيل وغيره وما ذكره داخل فيه والاية ليست

ابو حيان

كذلك الثاني انه ليس المراد تبيانها مقامها ان يكون مبتدأ حقيقة بل المبتدأ محذوف
وهذا بيانه فلا وجه لاستبعاده نعم ما ذكروه وان كان مشهورا ليس بمسلم قال ابن مالك
رحمه الله صرح بخلافه في التوضيح في حديث الاسرا فجعل الموصوف محذوفا في السعة بدون
ذلك الشرط فالحق انه اغلبي لا كلي فاعرفه **قوله** مولى الموالاة كان الحليف يورث السدس
الى آخره كان الرجل يعاقد الرجل فيقول دمي دمك وهدمي هدمك وثاري ثارك وحربي حربك
وسلمي سلمك وترثني وارثك وتطلب بي واطلب بك وتعقل عني واعقل عنك فيكون للحليف
السدس وقوله فنسخ الى آخره قال النحرير فيه نظر لانه لا دلالة على نفي ارث الحليف لا سيما
والقائلون بها انما يورثونه عند عدم العصبات واولي الارحام ومذهب ابي حنيفة
رحمه الله في مولى الموالاة وشروطه مبسوطة في محله والايمان هنا جمع يمين بمعنى اليد
اليمنى لوضعهم الايدي في العهود او بمعنى القسم وكون العقد هنا عقد النكاح خلاف
الظاهر اذ لم يعهد فيما اضافته الى اليمين والخطاب حينئذ للاولياء **قوله** وهو مبتدأ
الى آخره فيه وجوه الاول انه مبتدأ وجملة فآتوهم خبره والفاء زائدة والثاني انه
منصوب على الاشتغال قيل وينبغي ان يكون مختارا لئلا يقع الطلب خبرا لكنهم
لم يختاروه لان مثله قلما يقع في غير الاختصاص وهو غير مناسب هنا ورد بان زيدا
ضربته ان قدر مؤخرا افاد الاختصاص وان قدر مقدما فلا يفيده ولا خفا ان الظاهر
تقديره مقدما فلا يلزم الاختصاص الذي ذكره والثالث انه مرفوع عطفا على الوالدان
فان اريد بالوالدين انهم موروثون عاد الضمير من فآتوهم على موالي وان اريد انهم
وارثون جاز عوده على موالي وعلى الوالدين وما عطف عليهم قالوا ويضعفه شهرة
الوقف على الاقربون دون ايمانكم واما جعله منصوبا عطفا على موالي فتكلف وترك
لتفسير المعاقدة بالتبني الذي ذكر في الكشاف لانه لا يوافق المذهب **قوله** جملة
مستبينة الى آخره مبينة بصيغة المفعول والتاكيد الحاصل من السبب والمسبب المتلازمين
لا ينافي العطف بالفاء ومفعول عقدت محذوف على جميع القراءات وانما جعل الحذف تدريجيا
ليكون من حذف العائد المنصوب فانه كثير مطرد وقوله تهديدا الى آخره قيل انه ابلغ
وعد ووعيد **قوله** قيام الولاة على الرعية الى آخره اي كقيامهم عليهم بالامر والنهي
ونحوه وليس مراده انه استعارة والموصى بما فضلهم الله به والكسب لانفاق
الآتي وقوله بسببا الى آخره اشارة الى ان الباء سببية وما مصدرية وقوله النبوة
على الاشهر او المراد الرسالة والامامة تشمل الصغرى والكبرى والولاية
تولي امرهن والنكاح او المراد به ولاية القضا ونحو واقامة الشعائر كالاذان والاقامة
والخطبة والجمعة وتكبيرات التشريق عند ابي حنيفة رحمه الله والمراد بالشهادة
في مجامع القضا باتها التي من شانها ان تفصل في المحافل كالحدود ونحوها مما لا
تقبل فيه شهادة النسا ومنهم من فسر بجميع الامور ولا وجه له والتعصيب ان كونه
عصبة بنفسه والاستبداد بالفراق الاستقلال بالطلاق ونحوها **قوله** كازروني
في نكاحهن كالمهر الى آخره حصة لانه هو الذي به التمييز وسعد بن الربيع صحابي معروف

رضي الله عنه

رضي الله عنه احد نقبا الانصار وقصته هذه اخرجها ابو داود وغيره في حديث مرسل قيل
وامره بالاقتصاص زوجته كان باجتهاد منه صلى الله عليه وسلم واراد به التعزير وامر به
المراة ليكون ازدع له والا فلا خلاف في انه لا قصاص فيما لا ينضبط واعلم ان القصاص في
اللطمة وقع في الاحاديث حتى عقد المحدثون له بابا الا انه مشكل لان المذاهب الاربعة على
خلافه حتى قيل انه مجمع عليه فان شذت فيه رواية عن بعض اصحاب احمد وقول السعد ان باجتهاد
النبي صلى الله عليه وسلم او تعزير فيه ان اجتهاده اذا لم يتغير حكمه لا يسوغ مخالفته
لا سيما وقد عمل به من بعده كما نقله ابن الجوزي في مناقبه فادعا عدم الخلاف فيه مشكل جدا
ونشزت المراة ونشصت بمعنى لم تطع زوجها وكون اسم ابنها ما ذكره المصنف رحمه الله
قول وقيل انها بنت محمد بن مسلمة كما في التيسير وهو دليل على ان للرجل تعزير زوجته وتاديبها
ومعنى قانتات خاشعات مطيعات لله ومن اطاعة الله اطاعة الزوج **قوله** لمواجب
الغيب الى آخره مواجب جمع موجب اسم مفعول اي ما يوجبه غيبة الزوج ان يحافظ عليه
قوله وعنه عليه الصلاة والسلام الى آخره اخرجه ابن جرير عن ابي هريرة رضي الله
عنه لكنه بلفظ مالك ونفسها ورواه الحاكم مالها والمراد ماله كما تفسره الرواية
الاخرى لكنه اضافه اليها لكونه في يدها وهي المتصرفة فيه وفيه اشارة الى انه ينبغي ان
تحفظه كما تحفظ مالها ولا حاجة الى ما قيل ان اكثر الروايات ماله فلعل رواية الحاكم
تحريف فان الراوي واحد فيهما والمراد بالسر ما يقع بينهم في الخلوة ومنه المباشرة سيوطي
والمنافع واللطمة المذكورة ولما قيل ان هذا انسب بسبب النزول وفيه نظر **قوله**
بحفظ الله اياهن الى آخره يعني قوله بالامر على حفظ الغيب او بسبب الامر والمحافظة
على حفظ وهي مصدرية على هذا وموصولة في الذي بعده ويصح ان تكون موصوفة
قوله وقرئ بما حفظ الله بالنصب الى آخره لا بد من تقدير مضاف على هذه كدين الله
وحقه لان ذاته تعالى لا يحفظها احد وما موصولة او موصوفة ومنع المصنف رحمه الله سمين
كونه المصدرية لخلو حفظ حينئذ عن الفاعل لانه كان يجب ان يقال بما حفظن واجيب
عنه بانه يجوز ان يكون فاعله ضميرا مفردا غائبا على جمع الاناث لانهن في معنى الجنس كما
قيل في حفظ الله وجعله ابن جني كقوله فان الحوادث اودى بها اي اودين ولا يخفى ما فيه
من تكلف الافراد وشذوذ ترك التانيث فانه كان ينبغي ان يقال بما حفظت واورده
فقهيا على انه لا يليق بالنظم الكريم لانه غير صحيح اصلا لحفظ اذا اسند لله اسناده
مجازي لسببه وعلى حفظ الله اياهن عن الخيانة وتوفيقهن لحفظ الغيب الحفظ حقيقة
وعليه الوعد والوعيد على المحافظة والخيانة الحفظ مجاز عن سببه وجمع السلامة هنا
للكثرة اما المعرف فظاهر واما المنكر فلانه حمل عليه فلا بد من مطابقته له في الكثرة
فاذا قلت الرجال قانتون لزم كون قانتين للكثرة لان كل واحد منهم قانت وهذه فائدة
حسنة افادها في الدر المصون وقوله من النشز بكون الشين وفتحها وهو المكان المرتفع
ويكون بمعنى الارتفاع الطلق على الترفع اي الامتناع عن الطاعة وظاهر ترتيبه على خوف النشوز
وان لم يقع والا لقيل نشزن ولما فسر في التيسير تخافون بمعنى تعلمون لان الخوف يرد

لهذا المعني وقيل المراد تخافون دوام نشوزهن او اقصي مراتبه كالقرار منه وقيل ان في الكلام
مقدرا واصله واللاتي تخافون نشوزهن وقول الفرا انه بمعني الظن مردود **قوله**
في المراقد فلا تدخلوهن تحت اللحف اي اللحف بضمتين جمع لحاف وهو دثار النوم قيل
ان ما عدا التفسير الثاني لا تساعده العبارة فانها تدل علي الهجران مع كونهما في المضاجع فلو كان عصام
الكناية عن المضاجع لصح تفسيره فلا بد من حمله علي الثاني او علي الامر بان يولوهن ظهورهن في المضجع
وكذا حمله علي المباينة ودفعه بانه خال عن التامل ولا يخفي ان في قيل انها للسببية فالمعني
اهجروهن بسبب المضاجع اي تخلفهن عن المضاجعة كذا قال ابو البقا وقيل انها للظرفية
واهجروا بمعني اتركوا والمضاجع بمعني مضاجعهن اي اتركوهن منفردات في مضاجعهن وعليه
فلا يرد ما ذكرناه ولا حاجة لجوابه وكان المراد بالمباينة اخص من المضاجع والمراقد وهو
بهجرهن وتحل منيعهن من البيت والا فلا فرق بينه وبين ما قدمه والمبرح الشديد
والشاين الذي فيه شين وعيب كنقص وجراحة وكسر عضو وما يقرب منه فهشين بمعجمة ونون
كذا في النسخ وكونه بزاي وهو بمعني شديد غليظ اظنه تحريف **قوله** والامور الثلاثة
مترتبة الي اخره الترتيب ماخوذ من السياق والقرينة العقلية لانها تنصح ثم تهجر ثم تضرب
اذ لو عكس استغني عما قبله والا فالواو لا تدل علي ترتيب وكذا الفا في فعظوهن لا دلالة لها زكريا
علي غير ترتيب المجموع دون غيره كما قيل وفي الكشف الترتيب مستفاد من دخول الواو علي اجزيه
مختلفة في الشدة والضعف مترتبة علي امر مدرج فانما النص هو الدال علي هذا الترتيب
قوله والمعني فازيلوا عنهن التعرض الي اخره نفي منا بمعني ظلم وهو لازم وسبيلا منصوب
علي نزع الخافض واصله بسبيل اي لا تظلموهن بطريق من الطرق بالتوبيخ اللساني والاذي
الفعلي وغيره او بمعني طلب وهو متعد وسبيلا مفعوله اي لا تطلبوا سبيلا وطريقا الي التعدي
عليهن والجار والمجرور متعلق بتبغوا او صفته سبيلا قدم عليه فصار حالا والمعني علي
كل حال لا تتعرضوا لهن بما يولمهن وقوله التايب من الذنب الحديث اخرجه ابن ماجة والطبراني
والديلمي عن انس وابن عباس رضي الله عنهم **قوله** فاحذروه فانه اقدر عليكم
الي اخره اي المراد بوصفه تعالي بالعظمة والعلو ما يلزمه من تمام القدرة وارتباطه
بما قبله ان المراد منه ان قدرته عليكم اعظم من قدرتكم علي من تحت ايديكم منهن فينبغي الخوف
منه وان لا يبغي احدا فانه مع القدرة التامة يعفو وانتم احق بذلك وانه قادر علي الانتقام
منكم غير راض بظلم احد **قوله** خلافا بين المراة وزوجها الي اخره الشقاق المخالفة
والمنافرة لان كلا منهما يكون في شق وجانب غير شق الاخر وهو من شق العصا بمعني العداوة
وضمير بينهما للزوجين لانهما وان لم يجر ذكرهما صريحا فقد جري ضمنا لدلالة النشوز الذي
هو عصيان المراة زوجها والرجال والنسا عليهما **قوله** واضافة الشقاق الي الظرف
الي اخره لما كانت بين من الظروف المكانية التي تتصرف فيها والاضافة اليها تقتضي خلافه
وجهه بانه للملابسة بين الظرف ومظروفه نزل منزلة الفاعل او المفعول وشبه باحدهما
فعومل معاملته في الاضافة اليه واصله شقاقا بينهما الي ان يخالف احدهما الاخر فاقيم البين
مقام واحد منهما فالنسبة الاسنادية او الاضافية مجازية ولم يلتفتوا الي كون الوصل علي غير

طرف

٩٨

٨٩

طرف بمعني المعاشرة والا الي كون الاضافة بمعني في لضعفها والخوف هنا كالذي في تخافون
نشوزهن وقد مر **قوله** فابعثوا ايها الحكام الي اخره الحكمان لا يخلو من ان يكونان وكيلين
مطلقا او وكيلين في الصلح او شاهدين فان كانا وكيلين في الجمع والتفريق فلهما ذلك والا
فهو مخالف للكتاب والسنة وما نقل عن علي رضي الله عنه في ذلك مأول وكذا قول مالك
رحمهما الله وقال ابن العربي المالكي في الاحكام انهما قاضيان لا وكيلان فان الحكم اسم في الشرع
له وقال الحسن شاهدان فان علما ان كانت الاساءة من الزوج فرق بينهما وان كانت
منهما فرقا علي بعض ما اصدقها وقوله وسطا بمعني عدلا والقول بالتحكيم هو الصحيح عندنا
كما بين في الفروع وذوات البين العداوة وقوله يتخالعا لما كانا هما المباشران قال يتخالعا
والا فالظاهر يخالعا وفي نسخة يتخالفا بالفا وهو من تحريف النساخ وان تكلف تصحيحها
ووجد الصلاح بالمجهول وفي نسخة وجدا مبني معلوم **قوله** الضمير الاول للحكمين الي
اخره تحصل الاحتمالات في ضميري التثنية اربعة عودهما للحكمين وللزوجين والاول
للحكمين والثاني للزوجين وعكسه ذكروا منها ثلاثة وترك الرابع وجوزه الامام وهو
ان يكون ضمير يريدا للزوجين وضمير بينهما للحكمين اي ان يرد الزوجان اصلاحا يوفق
الله بين الحكمين حتي يعملا بالصلاح ويتحراه بمعني يقصده ومبتغاه مطلوبه وقوله بالظواهر
والبواطن لف ونشر او لفا وفرع عليه ما فرع للالتيام وقيل انه لف ونشر مرتب فاورد كازروني
عليه ان الاولي ان العليم هو العليم بالظواهر والبواطن والخبير هو العالم ببواطن الامور
كما فسروه به ولذا اكد بحكاية وفيه نظر **قوله** صنما او غيره الي اخره يعني ان شيئا منه مفعول
به او مصدر ووجه تعقيب هذه الاية لما قبلها بين فانه لما ارشد الي معاملة الزوجين
بمن بين ان جميع المعاملات وقدم الامر بالعبادة ونفي الشرك لانه لا ينتفع بهذه الامور الا
بعد ذلك **قوله** واحسنوا بهما احسانا الي اخره ظاهره ان الجار والمجرور متعلق بالفعل
المقدر فلا يكون مقدما من تاخير ويجوز تعلقه بالمصدر فتقديمه للاهتمام وهذا بيان
للمعني واحسن يتعدي بالي واللام والبا قال تعالي احسن بي اذ اخرجني من السجن وقيل
انه مضمن معني لطف وفسر القربي بالقرابة واصلها مصدر بمعني القرب وهو في المكان
والزمان ويكون في النسب ويقال للحظوة قربة قال تعالي الا انها قربة لهم واعاد البا
هنا ولم يعدها في البقرة لان هذا توصية لهذه الامة فاعتني به واكد وذلك في بني اسرائيل
والقربة الثانية مكانية ونسبية او بمنزلتها من اخوة الاسلام وقري بالنصب اي
نصب الجار وصفته علي قطعه بمعني اخص وليس هو الاختصاص النحوي ومر القطع في العطف كازروني
في سورة البقرة ومن قال اي قري ذا القربي فقد وهم لانه خلاف المنقول والجنب بضمتين
صفة كناقة سرح وقوله لا قرابة له اي حقيقية او حكمية كاخوة الدين كما مر والحديث المذكور
اخرجه البزار وابن سفيان في مسنديهما وابو نعيم في الحلية ولم يذكر الجار القريب نسبا
الغير المسلم قيل اشارة الي ان حق القرابة انما يعتبر مع الاسلام **قوله** الرفيق في امر
حسن الي اخره قدمه واخر تفسيره بالمراة لانه خلاف الظاهر ومخالف لما في الخلاصة وهو التكثير
والسنة **قوله** بدل من قوله من كان الي اخره اي بدل كل من كل وفي التيسير هو صفة لمن لانه

عصام

بمعنى الجمع وقيل عليه ان جعلت موصوفة فهي نكرة لا يصح ان توصف بالموصول وان جعلت موصولة فصحة وصفها الموصولات لا يعتبر عليه وهذا عجيب منه فانه مذهب الزجاج وتبعه كثير من النحاة قال الرضي لا يقع من الموصولات وصفا الا ما فيه اللام كالذي واما وقوع الموصول موصوفا فلم اعرفه لهما الا قطعيا بلى قال الزجاج ان الموقنون صفة لمن امن منهم وكذا ذكره في البحر ورجحه وقد مر مثله **قوله** تقدير الذين يبخلون الى اخره خبره المقدر قوله احقا بكل ملامة واخره ليكون بعد تمام الصلة واحقا جمع حقيق كاصدقا جمع صديق ومنهم من قدره مبغوضون وغيره مما يؤخذ من السياق ووقع في نسخة معقدنا والنسخة الاولى هي الصحيحة وانما اخذ فلئلا يذهب نفس السامع كل مذهب وفرقا الطيبي رحمه الله بين كونه خبرا ومبتدا بانه على الاول متصل بما قبله مفيد الانه هذا من اخس اوصافهم التي عرفوا بها وعلى الثاني هو منقطع جي به لبيان بعض احواله والوجه الاول وفي البخل اربع لغات فتح الباء والخاء وبها قرا حمزة والكسائي وضمهما وبها قرا الحسن وعيسى بن عمرو بفتح الباء وسكون الخاء وبها قرا قتادة وبضم الباء وسكون الخاء وبها قرا الجمهور **قوله** وضع الظاهر موضع المضمر الى اخره تبع الزمخشري فيما في تفسيره الكفار بمن كفر النعمة وجعله ذما لهم بكتمان نعمته وما اتاهم من فضل الغني وفي الحديث اذا انعم الله على عبد نعمة احب ان يرى اثر نعمته عليه وبني عامل للرشيد قصرا بجدا قصره فنم به عنده فقال الرجل يا امير المؤمنين ان الكريم يسره ان يرى اثر نعمته فاحببت ان اسرك بالنظر الى اثار نعمتك فاعجبه كلامه لانه انسب بما قبله وما بعده من البخل اذ البخل وكتمان النعمة توءمان واشار بما بعده الى جواز حمله على ظاهره وهو وان كان ظاهرا بحسب اللفظ لكنه بعيد عن السياق وقوله منصحا بمعنى تكلفا للنصح واظهار الغش في صورته واما على ما بعده فقيل في وجه المناسبة انهم بخلوا بما عندهم من نعمة العلم وامروا اتباعهم بذلك وهم بمنزلة الامرين بذلك لعلمهم باتباعهم لهم وذكر ضمير التعظيم في اعتدنا ايضا للتهويل لان عذاب العظيم عظيم وغضب الحليم وخيم والمراد بنعمة الله الجنس فلا يقال الظاهر نعم الله وجعل البخل والاخفا اهانة للنعمة لانه في الاكثر لجحودها او عدم الاعتداد بها او لانه يشبه الاهانة لانه فعل ما لا يليق بها واما بنعمة ربك فحدث وكونها نزلت في اليهود اخرجه ابن اسحاق وابن جرير بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما وكذا ما بعده اخرجه ابن ابي حاتم لكن سنده ضعيف **قوله** لان البخل والسرف الى اخره المراد بالسرف التبذير لانه في غير محله وقوله خبره محذوف الى اخره اي قرينهم الشيطان وليتحروا اي يقصدوا بالحاء المهملة **قوله** تنبيه على ان الشيطان الى اخره اي تنبيه على الخبر المقدر كما تقدم وعدل عن الظاهر لتغييبه والمراد التنفير عن اتباعه قيل والمراد باعوانه الداخلة قبيلته وبالخارجة الناس التابعون له او الداخلة في الانسان قواه النفسانية وهواه والخارجة الاشرار وقيل الاولى النفس والقوى الحيوانية والخارجية شياطين الانس والجن وسا بمعنى بئس من افعال الذم الملحقة بالجامدة ولذا قرنت بالفاء ويحتمل ان يكون على بابها بتقدير فقد كقوله ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار **قوله** وما الذي عليهم واي تبعة تحيق بهم الى اخره اشار الى ان

رجعي بماذا من كون ما استفهامية وذا بمعنى الذي موصولة وكون المجموع كلمة استفهام بمعنى اي شي والتبعة الوبال والضرر وقوله ببيان لا يمانا الى اخره اشارة الى ان جملة ماذا يقتضي جواب الشرط مسبب عنه لكونه بمنزلته في الدلالة عليه ولو قيل انها تمنا بمعنى اذ وقيل انها مصدرية وقيل انها جملة مستانفة جوابها مقدر اي لحصلت لهم السعادة ونحوه **قوله** وهو توبيخ لهم بمكان المنفعة الى اخره اي بالمنفعة وموقعها يعني ان السؤال بحسب الظاهر عن الضرر المترتب على ذلك ومعلوم انه لا ضرورة فيه فالمقصود توبيخهم على اجتناب ما ينفع كما يجتنب عما يضر كما يقال للعاق ما ضرك لو كنت بارا وهو اسلوب بديع كقوله ما ضرك لو مننت وربما • من الفتى وهو المغيظ المحنق • ولولا هذا لم يستقم لانه معلوم ان كل منفعة فيه فلا معنى للاستفهام بانه اي ضرر فيه والضرر مستفاد من على ويؤدي بهم ضمن معنى يحصل لهم والا فهو متعد بنفسه ووجه التنبيه المذكور ظاهر **قوله** وانما قدم الايمان الى اخره المراد بالاية الاخرى الذين ينفقون اموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله الى اخره والتخصيص بضادين معجمتين بمعنى الحث يعني ان عدم الايمان ثمة ذكر لتعليل ما قبله من وقوع مصارفهم في دنياهم في غير محلها الذي هو عديل البخل فقدم لئلا ينفصل بينهما على تقدير العطف لكان له وجه وهنا ذكر للتحريض فينبغي ان يبتدا فيه بالاهم وثم بالفتح اسم اشارة وترسم بالهاء السكتة ايضا وكون ذكره للوعيد مر تحقيقه **قوله** لا ينقص من الاجر ولا يزيد الى اخره الظلم كما قال الراغب في مفرداته عند اهل اللغة الظلم وضع الشي في غير موضعه المختص به اما بنقصان او بزيادة او بعدول عن وقته او مكانه انتهى فمن قال انه ليس معنى حقيقي للظلم حتى يلزم عدم تحقق الظلم لو وقع احدهما دون الاخر فالاولى ان يقال ان الظلم الضرر مما لا يستحقه فما ذكره تفصيل له باراد انواعه لم يصب ثم انه جعل نفي ادنى ما يكون من الظلم كناية عن اعطا الاجر والثواب كما انه من غير نقصان وعن عدم زيادة في عقاب السيئة ادنى شي فلولا ان ترك هذا الاعطا والمنع ظلم لما صحت الكناية ويدل على القصد الى هذا قوله وان تك حسنة الى اخره قال المحقق هو لا يفعل الظلم لما فاته الحكمة لا القدرة لان الظاهر من قولنا فلان لا يفعل كذا في الافعال التي هي اختيارية في نفسها انه يترك باختياره والقادر على الترك قادر على الفعل والتمدح يترك الفعل الاختياري لا يكون الا حيث يمكن فعله بخلاف غير الاختياري مثل لا تاخذه سنة ولا نوم فان التمدح بتنزهه عنه وعدم اتصافه وقد بينا ان الظلم اذ وضع الشي في غير موضعه ممكن في نفسه وقدرته تشمل جميع الممكنات وبتوجه منع امكان ظلمه كنومه واما استحالته في الحكمة فلانها انبا عن الفعل على ما ينبغي وعلى ان يتعلق به غرض صحيح والقبيح لا يكون لذلك ٥ بالنسبة الى الغني المطلق وعندنا ايضا انه لا ينقص عن الاجر ولا يزيد في العقاب بنا على وعده المحتوم فان الخلف فيه ممتنع لكونه نقصا منافيا للالوهية وكمال الغني وبهذا الاعتبار يصح ان يسمى ظلما وان كان لا يتصور حقيقة الظلم منه تعالى لكون الكل ملكه على الاطلاق فاحفظه فانه مهم ونزل عليه ما يقع من المصنف من انه لا بد من ثواب المطيع وعقاب غيره وانه ليس مبنيا على الاعتزال والاصلح وارتباطه لما فيه من تحقق

كازروني

سعد

كشف

مطلب

الجزاء انما قبله من الحث على الايمان والانفاق ظاهر **قوله** وفي ذكره ايماء الى آخره يعني لم
يقل مقدار ذرة ونحوه للاشارة بما يفهم منه الثقل الذي يعتبر به عن الكثرة والعظم
كقوله تعالى واما من ثقلت موازينه الى انه وان كان حقيرا فهو باعتبار جزائه عظيم
ولذا نبه على اخذه من الثقل **قوله** وانث الضمير لتانيث الخبر الى آخره في تانيثه
وجوه فقيل لتاويل المثقال بالزنة وقيل لان المضاف قد يكتسب التانيث من المضاف اليه
اذا كان جزؤه نحو كما شرقت صدر القناة من الدم او من صفته نحو لا تنفع نفسا ايمانها
في قراءة ومقدار الشيء صفة له او هو لتانيث الخبر والضمير عائد على المضاف اليه فان
قلت تانيث الخبر انما يكون لمطابقة تانيث المبتدا فلو كان تانيث المبتدا له لزم الدور
قلنا انما ذاك اذا كان مقصودا وصفة والحسنة غلبت عليها الاسمية فالحقت
بالجوامد التي لا تراعى فيها المطابقة نحو الكلام هو الجملة **قوله** وحذف النون من غير
قياس الى آخره وجه الشبه غنتها وسكونها وكونها من حروف الزوائد وكثرة دورها جاز
فيه على خلاف القياس بشروطه وفيه مخالفة له اخرى وهو عدم عود الواو المحذوفة
لالتقاء الساكنين بعد حذفها **قوله** يضاعف ثوابها الى آخره مضاعفة نفس الحسنة
بان تجعل الصلاة الواحدة صلاتين مما لا يعقل وما في الحديث من ان تمرة الصدقة
تربيها الرحمن حتى تصير مثل الجبل محمول على هذا للقطع بانها اكلت وانما لا اعادة المعدوم
بعيد وكذا كتابة ثوابها مضاعفا ومضاعفة الثواب بحسب المقدار كما اختاره الامام
وقيل بحسب المدة لان الثواب منفعة دائمة وهو من اوصاف الثانية فيتحقق في كل ثواب
البتة وحسن عطفها التفضيل عليه بقوله ويؤت من لدنه اجرا عظيما وهو المضاعفة
بحسب المقدار ولنا فسر الثواب بالمنفعة الخالصة الدائمة للتنبيه على هذا وفيه
بحث **قوله** وكلاهما بمعنى هنا هو المختار عندنا مثل اللغة والفارسي وقال ابو
عبيدة ضاعف يقتضي مرارا كثيرة وضعف يقتضي مرتين ورد بانه عكس اللغة لان
المضاعفة تقتضي زيادة المثل فاذا شدد دلت البنية على التكثير فيقتضي ذلك
تكرير المضاعفة وقد مر فيه تفصيل **قوله** يعط صاحبها من عنده الى آخره اشار الى
ان لدن بمعنى عند هنا وان فرق بينهما بان لدن اقوى في الدلالة على القرب ولذا لا يقال
لدي مال وهو حاضر بخلاف عند وتقول هذا القول عندي صواب ولا تقول لدي ولدني
كما قاله الزجاج رحمه الله وفيه نظر لانه شاع استعمال لدن في غير المكان كقوله من لدنا علما
ومحصل تفسيره ان الاجر مجاز عن التفضل لانه قال يضاعفها والمضاعفة من الاجر فوجب
حمل هذا على معنى زائد على الاجر وهو التفضل ولذا قرن معه من لدنه وبهذا القول يقتضي
تفسيرا للثواب وانه بالاستحقاق لا بالتفضل وتسميته بالاجر تسمية له باسم مجاوره وقيل
عليه انه تعسف لا داعي اليه اذا قدر مضافا اي يضاعف ثوابها واما اذا جعلت الحسنة
نفسها مضاعفة كما صرح به في الاحاديث وترك الاجر على ظاهره ليعلم ان الاجر تفضل منه وانه
من لدنه لا باستحقاق العمل كما هو مذهب اهل الحق فاي حاجة لنا الى ارتكاب مثل التعسفات
والعجب من القاضي وصاحب التقريب والانتصاف كيف لم ينبهوا عليه ولم يتنبهوا له وهو

ليس بوارد لانه جار على المذهبين كما في الكشف اما على مذهب المعتزلة فظاهر كما
قرره واما على مذهب اهل الحق فالمراد بالاجر التفضل كما ذكره والمراد بما يقابله
الثواب الموعود به فلو عده تعالى به وهو الذي لا يخلف الميعاد صار كالمستحق له وذلك
ايضا بمقتضى الكرم كما قيل وعد الكريم دين وقد صرح به المصنف رحمه الله بقوله على
ما وعد والتعرض لمثل هذا لا يطرق الوجوب كما ذهب اليه المعتزلة حمل الاجر على ما ذكر
لا يخلو من بعد والداعي اليه عدم التكرار ولذا ذهب كل الى وجه فيه وقال الامام ان ذلك التضعيف
يكون من جنس اللذات الموعود بها في الجنة واما هذا الاجر العظيم فهو اللذة الحاصلة عند الرؤية
والاستغراق في المحبة والمعرفة وبالجملة فذلك التضعيف اشارة الى السعادات الجسمانية
وهذا الاجر اشارة الى السعادات الروحانية **قوله** فكيف فالهولاء الى آخره الفاء فصيحة
اي اذا كان كل قليل وكثير يجازى عليه فكيف حال هؤلاء وكيف في محل نصب على الظرفية
على القول الاصح لا الحالية فهو خبر مبتدا محذوف هو حالهم وهو العامل في الظرف ولذا
قدر والا كان يكفي كيف هؤلاء لانه سؤال عن الحال وعامله استقر او مستقر وذلك هو العامل
في اذا وهو المراد بالظرف في كلام المصنف رحمه الله وقيل انه في محل نصب بفعل محذوف وهو
العامل فيها اي كيف تصنعون او يكون حالهم وهذا قرره صاحب الدر المصون وهو اولى من
جعله متعلقا بمضمون الجملة من التهويل والتفخيم المستفاد من الاستفهام واما كونه متعلقا
بذلك فما لا ينبغي **قوله** فشهد على صدق هؤلاء الشهداء الى آخره المراد بالشهداء الانبيا
عليهم الصلاة والسلام فكان المناسب ابدا لقواعدهم بشرائعهم لكنه قعد على طريق القافية	عصام
وعلى القول بانه اشارة الى الكفرة تكون شهادة تقوية لشهادة انبيائهم عليهم الصلاة
والسلام وقد مر تفصيل معنى الشهادة فيه وانما اقحم صدق لان شهد اذا تعدى لاحد الخصمين
تعدى بعلى في الضرر وباللام للنفع واذا تعدى للامر المشهود عليه تعدى بعلى مطلقا
فلذا قدره ليكون من الثاني اذ لو كان من الاول قيل لهؤلاء ومن لم يتفطن للفرق قال على متعلق	عصام
بشهيد مضمنا معنى التسجيل لئلا يلزم الشهادة عليهم لا لهم وكانه الداعي الى جعله اشارة
الى الكفرة **قوله** بيان لحالهم حينئذ تسوى بجعل مسوية والباء بمعنى الملابسة
او على او مع او للتعدية وتسوية الارض بهم اما كناية عن دفنهم والباء للملابسة اي تستوي
الارض ملتبسة بهم وقيل للسببية او بمعنى على وعلى الوجهين الاخرين هي صلة فالمعنى الاستوا
ساوت هذا بهذا وسويته به ولا قلب اذ لا فرق بين سويتهم بالارض والتراب وسويتهما بهم
وقيل معناه لو يعدل بهم الارض اي يؤخذ ما عليها منهم فدية وقرئ بالتخفيف مع ضم التاء
وفتحها وعلى الاول للذين كفروا وعصوا الرسول واحد نوعا وعلى الثاني نوعان ويشملهما
الذي لكن في اصلة اشارة الى تنويعهم فلا يلزم عليه حذف الذين وقد صرح المصنف بانه
غير جائز في قوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به حيث قال اذا كان الجائي هو الرسول
صلى الله عليه وسلم والمصدق ابو بكر رضي الله عنه يقتضي اضمار الذي وهو غير صادق
كما قيل للفرق بين المفرد والجمع مع ان في المسئلة خلافا للفراء وما نسبه لحمزة والكسائي هو
قراءة نافع وابن عامر وحمزة والكسائي قرآ بالفتح والتخفيف كما في الدر المصون فليحرر النقل

يهم ثم انه قال وتسوية الارض بهم او عليهم دفنهم ان تنشق وتبلعهم او انهم يبقون ترابا على اصلهم
من غير خلق **قوله** ولا يقدرون على كتمانه قيل هو على الوجه الاول عطف على قوله تسوى
بهم الارض فهو لا اي يودون تفسير الاية على وجه العطف لانه جعل لا يكتمون في حيز يود وكانه لا
شيء وهو ان قوله ولا يقدرون على كتمانه ان كان تفسير الاية على وجه العطف فالحاجة الى تقدير
العذرة مع انه فسر بانهم لا يكتمون وان كان تفسير الاية على وجه الحال فالعطف عليه بقوله
وقيل للحال غير مستقيم وقوله ولا يكذبون عطف على لا يكتمون الله حديثا على سبيل البيان
والتفسير لان المراد بالكتمان جحدهم بانه ذهبهم حتى ادى الى ان ختم افواههم وتكلمت جوارحهم
بتكذيبهم فافتضحوا لذلك وتمنوا ان تسوى بهم الارض ولم يكذبوا **اقول** بل هو
عطف على يود وقوله لانه الى اخره مما لا يفهم من الكشاف مثلا وان جوزوا عطفه على تسوى ايضا
وقوله ولا يقدرون بيان للمعنى بانهم لا يقدرون على الكتمان اي عدم كتمانهم ناشئ من عدم قدرتهم
لانهم يقدرون ولا يكتمون وليس مراده انه محتاج الى تاويله بقوله ههنا شيء ليس بشيء
وقد جوز في الدر المصون فيه ستة اوجه لانها لو او انها للحال او للعطف وهو اما عطف
على مفعول يود اي يودون تسوية الارض بهم وانتفا كتمانهم ولو مصدرية في موقع مفعول
يود المحذوف ويجوز ان يكون عطفا على جملة يود فاخبر عنهم بالودادة وانهم لا يقدرون
على الكتم ولو مصدرية او شرطية جوابها محذوف ومفعول يود محذوف ايضا ولا يكتمون
عطف على الجملة الشرطية وان كانت حالية ففي اما حال من ضمير بهم والعامل تسوى ويجوز
في الوجهان ان من الذين كفروا والعامل يود **قوله** لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى الى
اخره يعني ان المراد بقربها القيام لها والتلبس بها والمعنى لا تفعلوا لكن نهي عن القرب
مبالغة وشمول السكر للنوم وسكر الخمر مخالف لجمهور المفسرين وسبب النزول لانه خلاف
الظاهر لما فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز او عموم المجاز واطلاق السكر على غير الخمر
يستعمل مقيدا في الاغلب كسكرة الموت وقوله بعلم ما يقولون هو كناية عن علم ما يصدر عنه
من قول وفعل بيان لحد السكر وخصه لانه سبب النزول ولان القراءة مع انها اعظم الاركان
ومناجاة الرحمن الخلط فيها ربما ادى الى الكفر بخلاف الافعال وعبد الرحمن بن عوف رضي
الله عنه صحابي معروف والمادبة بفتح الدال وضمها الطعام الذي يدعى اليه وادب
القوم يادبهم دعاهم اليه وثملوا بالثاء المثلثة بمعنى سكروا وقوله فقرا اعبد الى اخره
اي بحذف لا في سورة الكافرون **قوله** وقيل اراد بالصلاة مواضعها الى اخره فهو مجاز
عن ذكر الحال وارادة المحل بقرينة قوله الا عابري فانه يدل عليه عجيبا لظاهره وحمل
النهي عنه السكر وافراط الشرب لا قربان الصلاة لان القيد مصب النفي والنهي لانه
مكلف بالصلاة مامور بها والنهي ينافيه لكنه لا مانع عن النهي عنها للسكران مع الامر
المطلق لان مرجعه الى هذا والحاصل انه مكلف بها في كل حال دون زوال العقل بفعله لا يمتنع
تكليفه ولذا وقع طلاقه ونحوه ولو لم يكن مامورا بها لم تلزمه الاعادة اذا استغرق السكر
وقتها وقد نص عليه الجصاص في الاحكام وفصله فمن قال لا دليل على ما ذكر غفل عن عصام
المسالة **قوله** والسكر من السكر الى اخره السكر بفتح السين وسكون الكاف حسن المنا

٩٧

وبكسر السين نفس الموضع المسدود وقيل السكر بضم السين وسكون الكاف السد والحاجز كالجسر قال
فاذ لنا على السكر • نداوي السكر بالسكر
قوله سكارى بالفتح الى اخره قراءة الجمهور سكارى بضم الف وهو جمع تكسير عند سيبويه
واسم جمع عند غيره لانه ليس من ابنية الجمع والارجح الاول وقرى الاعمش سكرى بضم السين
على انه صفة كحبلى وقع صفة لجماعة اي وانتم جماعة سكرى كما حكى كسلى وكسلى وقرا النخعي سكرى
بالفتح وهو اما صفة مفردة صفة جماعة كامرأة وجمع تكسير كجرحى وانما جمع سكران عليه لانه من
الافة اللاحقة للعقل وقد تقدم الكلام عليه في اسارى في البقرة وقرى سكارى بفتح السين
جمع سكران كندمان وندامى **قوله** عطف على قوله وانتم سكارى الى اخره جعله عطفا
على الجملة الحالية مع الواو لئلا يلزم دخول واو الحال على الحال المفردة واعاد لا لان كلا منهما
مانع منها وفيه تامل قال النحرير هذا حكم الاعراب واما المعنى فتفرق بين قولنا جاء القوم
سكارى وجاؤا وهم سكارى اذ معنى الاول جاؤا كذلك والثاني جاؤا وهم كذلك باستيناف
الاثبات ذكره عبد القاهر يعني بالاستيناف انه مقرر في نفسه مع قطع النظر عن ذي الحال وهو مع
مقارنته له يشعر بتقرره في نفسه ويجوز تقدمه واستمراره ولذا قال السبكي رحمه الله في الاشباه
لو قال لله علي ان اعتكف صايما لا بد له من صوم يكون لاجل ذلك النذر من غير سبب اخر فلا يجزيه
الاعتكاف بصوم رمضان ولو قال وانا صايم اجزاه فافهمه فانه فرق دقيق وانظر وجه
التفرقة بين الحالين هنا والنكتة فيه ووجهه ان الحال اذا كانت جملة دلت على المقارنة
واما الاضافة بمضمونها فقد تكون وقد لا تكون نحو جاء زيد وقد طلعت الشمس والحال المفردة
صفة معنى فاذا قال لله علي ان اعتكف وانا صايم نذر مقارنته للصوم ولم ينذر صوما فيصح
في رمضان ولو قال صايما نذر صومه فلا يصح فيه وهذه المسالة نقلها الاسنوي في التمهيد
ولم يبين وجههما والنحرير ذكرها من غير نقل كانها من بنات فكره ولم نر لائمتنا فيها كلاما
فاعرفه فانه مما يعض عليه بالنواجذ **قوله** والجنب الذي اصابته الجنابة الى اخره بيان
انه المفرد المذكر وغيره فيه للتوجيه عطفه على الجمع وهي اللغة الفصيحة فيه وفيه لغة اخرى
بجمعه وتثنيته واجراؤه مجرى المصدر معاملته معامله في شموله للواحد وغيره لانه من
المصادر ما جاء على وزنه كالشكر والنذر لانه مصدر في الاصل بمعنى الجنابة واصله من
التجنب بمعنى البعد **قوله** متعلق بقوله ولا جنبا الى اخره اي هو استثناء منه لا منه ومما
قبله وكونه استثناء من اعم الاحوال اي احوال المخاطبين المجنبين ولهم احوال جمة ما عدا حال
السفر فهو اعتراض عن قربان الصلاة الا في حال السفر يعني لا تقربوا الصلاة وانتم جنب على
تقدير من التقادير وفي حال من الاحوال الا في حال السفر قال الزمخشري الا عابري سبيل
استثناء من عامة احوال المخاطبين فان قلت كيف جمع بين هذه الحال والحال التي قبلها
قلت كانه قيل لا تقربوا الصلاة في حال الجنابة الا ومعكم حال اخرى تعذرون فيها
وهي حال السفر وعبور السبيل عبارة عنه يعني لا عن المرور في المسجد كما في القول الاخر ثم
قال ويجوز ان يكون حالا ولكن صفة لقوله جنبا اي ولا تقربوا الصلاة جنبا غير عابري
سبيل اي جنبا مقيمين غير معذورين انتهى وقيل في تقرير كلامه ان السؤال للاستفسار

عن كيفية جعلهما من فعل واحد انما على سبيل الاستقلال او الاجتماع وعلى تقدير الاجتماع اكل
منهما معتبر في الاخرى ام ذلك من جانب واحد وعلى الاخير ما ذاك وكيف هو حاصل الجواب
انهما على الاجتماع واعتبار الثانية في الاولى اي لا تصلوا في حال الجنابة كا ينبئ على حال من
الاحوال الا مسافرين والمراد نفي ما ينافي السفر ولا صحة للاستقلال بل لا تصلوا اجنبا
ولا تصلوا الا عابري سبيل وقوله ولكن صفة ربما يشعر بانه استثناء مفرغ في موقع الصفة اي ولا
جنبا موصوفا بصفة الا مسافرا لكن قوله جنبا غير عابري سبيل اي جنبا مقيمين يدل على انه
جعل الا بمعنى غير صفة لجنبا لكونه جمعا منكرا كقوله لو كان فيهما الهة الا الله لكن مثل هذا انما
يصح عند تعذر الاستثناء ولا تعذر هنا لعموم النكرة بالنفي كما تقول ما لقيت رجالا الا مسافرين
والاولى ان يجعل مفرغا ويكون قوله جنبا غير عابري سبيل بيانا للمعنى لا تقديرا للاعراب وقد رجح
الاول اي انها بمعنى غير بانه لا يفيد الحصر فلا يرد المريض اشكالا بخلاف الثاني فانه يفيد
حصر جواز صلاة الجنب في وصف كونه مسافرا وكذا جعله حالا والجواب منع عدم افادة الاول
الحصر فان معناه لا تصلوا جنبا غير مسافرين والمريض الجنب غير مسافر فيكون قوله وان كنتم
مرضى تخصيصا للحكم وتعميما للعذر سواء كان حالا او صفة او بمعنى غير وقوله غير معذورين
صفة لمقيمين اما على سبيل التخصيص واما على سبيل البيان والقصد ان عابري سبيل كناية
عن مطلق المعذورين **قوله** معنى كلام العلامة انه يجوز فيه وجهان ان يكون استثناء
مفرغا من حال متداخلة عامة او من صفة للنكرة مقدرة لانه يجوز التفريغ في الصفات
ويحتمل الوجه الثاني انه صفة والا بمعنى غير والوجه الاول لا يحتمل غير التفريغ لانه
لو كان مستثنى من جنبا لانه بمعنى جنبين لكان مستثنى من ذوي الجنابة لا من عامة الاحوال وفي
كلام الشارح المحقق اجمال مخل وما ذكره من الشرط في التوصيف بالا ذكره ابن الحاجب وقد
خالفه فيه النحاة كما في المغني وههنا امور ينبغي التنبه لها وهو ان الحصر ينبغي انه لا يرخص
فيه لغير المسافر وليس كذلك وانه على تقديرنا ونيله فما الداعي الى العدول عن الظاهر
بان يقال الا عابري سبيل او مرضى فاقدين لما يعني حسا او حكما وانه لم يقدم حتى تغتسلوا
على الاستثناء وهو الظاهر اما الاول فان المراد بغير عابري السبيل غير معذورين بعذر شرعي
اما بطريق الكناية او بيانا للنص ودلالة النص والداعي الى عدم التصريح انه ابلغ واوكد منه
لما فيه من الاجمال والتفصيل ومعرفة تفاضل المعقول والافهام وان المراد او لا بيان غير
المعذورين والاستثناء ايماء اليه وفيما بعده بيان حال المعذورين والمقصود هو صحة الصلاة
جنبا ولا مدخل لقوله حتى تغتسلوا فيه واما الاخير فلما ذكر تنبيها على ان الجنابة انما ترتفع
بالاغتسال ولولا ذلك كان ذكره لغوا وما ذكر على كلام المصنف رحمه الله فتذكر على ما مر
قوله وهو دليل على ان التيمم لا يرفع الحدث هذا مما وقع فيه الخلاف عندنا وعندهم
ايضا ووجه الدلالة كما قال الجصاص انه سماه جنبا مع كونه متيمما ومن لا يراه يقول لم يوصف
الجنب بانه متيمم وان كان يعلم ذلك من الاية المتصلة به فيجوز ان يكون وصفه بالجنابة
قبل التيمم فان محصل معنى الاية لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا عابري سبيل فاقربوها
بلا اغتسال بالتيمم لا ان المعنى فاقربوها جنبا بلا اغتسال بالتيمم فالرفع وعدمه مسكوت

عنه

عنه ثم استفيد كونه رافعا من خارج وقيل هو من قوله حتى تغتسلوا **قوله** ومن فسر الصلاة
الى اخر على انه مجاز او بتقدير مضاف وزعم بعضهم انه قيل لا تقربوا مع ان لا تصلوا اخصر
لان حقيقة القرب والبعد في المكان وليس من استعمال لفظ الصلاة في حقيقته ومجازه
والموجب للعدول عن الظاهر توهم لزوم جواز الصلاة جنبا حال كونه عابر سبيل لانه مستثنى
من المنع المغيا بالاغتسال وليس بلازم لوجوب الحكم بان المراد جوازها حال كونه عابر سبيل اي
مسافرا بالتيمم لان يؤدي التركيب لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا حال عبور السبيل فلكم
ان تقربوها بغير اغتسال نعم مقتضى ظاهر الاستثناء اطلاق القربان حال العبور لكن
ثبت اشتراط التيمم فيه بدليل اخر وليس ببدع وعلى هذا فالاية دليل لنا على منع التيمم للجنب
الغير في المصر ظاهرا وجوابه انه خص حالة عدم القدرة على الماء في المصر من منعها كما انها
مطلقة في المرض والاجماع على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتيمم المريض القادر على استعمال
الماء وهذا للعلم بان شرعيته للحاجة الى الطهارة عند العجز عن الماء فاذا تحقق في
المصر جاز واذا لم يتحقق في المريض لا يجوز وقوله وقال ابو حنيفة الى اخره نحو منه
في الكشاف لكن المذكور في فقه الحنفية منع الدخول في المسجد مطلقا وكذا نقله
الجصاص في الاحكام الا انه نقل عن الليث انه لا يمر فيه الا ان يكون بابه الى المسجد وهو
قريب منه وذكر انه صح انه رخصة لعلي رضي الله عنه وكرم وجهه خاصة **قوله**
غاية النهي الى اخره وجه التنبيه المذكور انه وجب تطهير البدن فتطهير القلب اولى لانه
اذا لم يقرب مواضع الصلاة من به حدث فلان لا يقرب القلب الذي هو عرش الرحمن خاطر
غير طاهر **قوله** مرضى الى اخره ليس مراده ان المرض مخصص بصفة مقدرة
بل بيان للحكم الماخوذ من الاية وتحقيقه فلا يرد عليه انه لا حاجة الى هذا التقييد
لانه ماخوذ من قوله فلم تجدوا ماء كما سياتي في تفسيره وجعله راجعا الى غير المرض لا وجه له
والاعادة على سفر على احد التفسيرين تتميما للاقسام ولان الاستثناء كنى به عن العذر
كما مر ولان هذا الحكم مطلق شامل للحدثين والاول للجنب فقط والمرض المانع يمكنه
الوضوء لكونه مقتصدا **قوله** فاحدث الى اخره يعني ان الغائط المكان المطمئن
اي المنخفض وهو الغيط ايضا وبه قرا ابن مسعود رضي الله عنه ولذا استعملوه بمعنى البستان
ثم انه كني به عن الحدث المعروف لانه مما يستحيي من ذكره لا ان في الكلام مقدرا كما توهم
وفي ذكر احدكم دون غيره اشارة الى ان الانسان ينفرد عند قضاء الحاجة كما هو دابه
وادبه **قوله** استدل الشافعي رضي الله عنه على ان اللمس الى اخره لان الحمل على الحقيقة
هو الراجح لا سيما في قراءة من قرا لمستم اذ لم يشتهر في الوقاع كالملامسة وفي الكشف رجحه
بعضهم الحمل على الوقاع في القراءة الاخرى ترجيحا للمجاز المشهور وعملا بالقراءتين اذ لا منافاة
واخرون انها على الحقيقة ايضا دالة على حدث اللامس والملموس وقد نقله صاحب الاتقان
وحسنه **قوله** فلم يتمكنوا من استعماله الى اخره المراد بالممنوع غير المتمكن لمانع ما وقوله
في غالب الامر لانه قد يفقد الماء في الحضر ايضا وما يحدث بالذات هو الغائط وما بالعرض
الملامسة ولم يذكر العذر في الحدث الاصغر لانه مندرج في الاكبر ومعلوم منه بالطريق الاولى

كا رزوني

فيي النظم ايجاز لطيف **قوله** فيعدوا اشارة الى ان صعيدا مفعول وقيل
انه منصوب بنزع الخافض اي بصعيد ونشر الطيب بالطاهر ومنهم من فسره بالمنبت
وكون الصعيد بمعنى التراب عليه اكثر اهل اللغة وقوله فتيمموا جزا للشرط والضمير راجع
الى جميع ما اشتمل عليه ولا حاجة الى تقدير جزا لقوله جا احد منكم وكون التبعيض ظاهر في
مسحت منه اي ببعضه هو المتبادر وهو يقتضي التراب والحنفية يحملونه على الابتدا
او الخروج مخرج الاغلب وقيل ان الضمير للحدث المفهوم من السياق وهي للتعليل او للابتدا
وقوله في وجه الارض تفسير على المذهبين **قوله** اليد الى اخره اليد مشتركة بين معان من
اطراف الاصابع الى الرسغ والى المرفق والى الابط وقيل هو حقيقة في واحد منها مجاز في غيره او هو
حقيقة فيها جميعا رجح بعضهم الثاني ولذا ذهب الى كل منها بعض السلف هنا لكن هذا
ومذهب الشافعي والجمهور انه الى المرفقين والرواية التي اشار اليها حديث ابي داود وهو
وان قيل ضعيف لكنه يؤيد بالقياس على الوضوء الذي هو اصله وانه احوط وقوله
فلذلك يسر الامر الى اخره قيل لو فسر العفو بالميسر من العفو بمعنى التسهل لكان انسب
كما في التيسير ولا يخفى ان العفو المقرون بالمغفرة يقتضي خلافه وهو كالتعليل لقوله وان
كنتم مرضى الى اخره والعفو والغفران يستدعيان سبق جرم وليس في تلك الاعذار ما يتم
منه رائحته فلا يصح اجراؤه على ظاهره فوجب العدول الى جعله كناية عن الترخيص والتيسير
لانه من توابعه ويؤيده مجي قوله ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم
في المائدة بعده وادرج فيه ان الاصل فيهما الطهارة الكاملة وان غيرها من الرخص من العفو
والغفران **قوله** من رؤية البصر الى اخره يعني الرؤية اما بصرية وتعديتها بالى
حملا لها على نظر او علمية وضمن معنى الانتهاء اي لم ينته علمك اليهم وقوله خطابا لمن يتاتي
الفلة من التنوين وانما حمله على التكثير والكتاب على القران خلافا للظاهر **قوله**
يختارونها يعني انه استعارة او مجاز مرسل في لازم معناه اما للاختيار او الاستبدال
وعلى كل فمتعلقه محذوف وقوله بعد تمكنهم اشارة الى دفع ما يتوهم من انهم لم يشتروه ليدعي
فيستبدلوه بان التمكن جعل بمنزلة حصوله او انه حاصل لهم بالفعل لعلمهم به وتحققه
عندهم وان لم يظهروه والتمكن والحصول لف ونشر مرتب للاختيار والاستبدال وعلى
القيل المراد بالضلالة تحريف التوراة اي اشتروها بما نالوا من الرشى وقوله فاحذروهم الى اخره
يعني ان الجملة للتاكيد وبيانا للتحذير والا فاعلميته معلومة **قوله** والباء تزاد
الى اخره الباء تزاد بعد كفى كثيرا في الفاعل وقد تزاد في المفعول ايضا ووجه زيادتها هنا
تاكيدا للنسبة بما يفيد الاتصال وهو الباء الالصاقية وهو المراد بالاتصال الاضافي
لان حروف الجر تسميها بعض النحاة حروف الاضافة لاضافة معنى متعلقها الى ما بعدها وايصالها
اليه وليس هنا معنى اخر كما توهم **قوله** بيان للذين اوتوا نصيبا الى اخره ولا يرد الاعتراض
بان الاعتراض بجملتين مختلف فيه كما قيل لان الخلاف اذا لم يكن عطف وفيه كالجملة الواحدة
بلا خلاف فما قيل ظاهر ان كلا منهما جملة مصدرة بالواو الاعتراضية لان تكون الاولى اعتراضية
والاخرى بان عطفا عليها ليس كما ينبغي وقوله يحفظكم اشارة الى انه اذا كان متعلقا بالنصر

وصلة له

وصلة له فتعديته بمن لتضمنه معنى الحفظ او الانتقام كما ان تعديته بعلى لمعنى الغلبة واما
جعله خبرا الى اخره فتقديره ان المبتدا اذا وصف بجملة او ظرف وكان بعض اسم مجرور بمن او في مقدم
عليه يطرد حذفه والفرا يجعل المبتدا المحذوف اسما موصولا يحرفون صلته اي من يحرفون فلا
وجه لقول النحرير لم يقدر المحذوف موصوفا بالظرف لان الشايع في مثل هذا المقام تقدم الخبر
نحو من المومنين رجال صدقوا الى اخره والبصريون لا يجيزون حذف الموصول وابقاء صلته وفيه
خلاف لكن يؤيده ما في مصحف حفصة رضي الله عنها من يحرفون ومن جعله يؤيد الحذف المبتدا
فقد وهم وقال هنا عن مواضعه وفي المائدة من بعد مواضعه والمراد واحد وفرق بينهما
بعض شراح الكشاف **قوله** جمع كلمة الى اخره اراد الجمع اللغوي وهو ما يدل على ما فوق الاثنين
مطلقا واما النحاة فيسمونه اسم جنس جمعي ويفرقون بينه وبين اسم الجمع ويجعلون غلا
غلبة التذكير فيه كقوله اليه يصعد الكلم الطيب فلا يرد عليه انه قول ضعيف مخالف للكلام
النحاة واما انه اختار انه جمع وان تذكيره بتقدير بعض فمما لا حاجة اليه وتخفيف كلمة بنقل
كسرة اللام الى الكاف **قوله** اي مدعوا عليك بلا سمعت الى اخره يعني انه يحتمل الذم
والمدح ولذا ذكروه نفاقا فمنهم فالمدح هو الوجه الاخير والذم من وجوه الاول ان مسمع
متروك المفعول الثاني من غير ان يجعل كناية عن مقيد والمعنى اسمع مدعوا عليك بلا سمعت
مجازا فيك هذه الدعوة بحيث يصح انك غير مسمع يعني المقصود بالدعا البلاء بتناقض
اسمع وغير مسمع وهو حال وحاليته باعتبار ان دعا منهم لما قدروا اجابته صار كانه واقع
مقرر وايضا الدعا انشا لا يقع حالا فالنا ولو بما ذكر فافهمه واليه اشار المصنف رحمه
الله بقوله اي مدعوا الى اخره الثاني انه متروك المفعول لكنه جعل ذلك المطلق كناية عن المقيد
بمفعول مخصوص هو جواب يوافقك كقوله

شجو حساده وغيظ عداه • ان يرى مبصر ويسمع واعي

كناية لمطلق الرؤية والسماع عن رؤية الاثار وسماع الاخبار الدالة على اختصاصه باستحقاق
اطلاقه تالي ترك المفعول من غير ان يقدر واشار الزمخشري بقوله غير مجاب الى ما يدعوا اليه
وقوله فكانك لم تسمع شيئا والى كونه كناية عن القيد اشار بقوله غير مسمع جوابا يوافقك
او على انه محذوف المفعول للعموم كقد كان منك ما يولم اي كل احد والمعنى غير مسمع شيئا لان
ما عدا الجواب الموافق بالنسبة اليه بمنزلة العدم فاذا لم يسمعه فكانه لم يسمع شيئا وهذا مراد
المصنف رحمه الله بقوله او اسمع غير مجاب الى ما تدعو اليه الثالث انه محذوف والمفعول
المخصوص بقرينة الحال اي غير مسمع كلاما ترضاه وجعله الزمخشري بمعنى نابيا سمعك
عن المسموع لكونه غير مرضي عندك واورد عليه ان اسمع غير مسمع كلاما ترضاه معنى تام لا يحتاج
الى جعل عدم السماع كناية عن نبو السمع ولا يشعر بالقصد اليه فالاولى انه غير مسمع في هذا
الوجه ايضا متروك المفعول لكن لما كان الامر بالسماع حال كون المخاطب غير مسمع كالتناقض جعل
كونه غير مسمع عبارة عن كونه نابي السمع عن المسموع ولزمه كون المسموع كلاما لا يرضاه فصح
ان يومر بان يسمع حال كونه غير مسمع والمصنف رحمه الله لما حذفه كان اشارة الى تقدير المفعول
بلا اشتباه ثم لما كان نبو سمع المخاطب عن المسموع لكراهته في قوة كون المسموع مما ينبو عنه سمعه

عصام

سعد

لافرق بينهما الا بحسب الاضافة والاعتبار جوز في هذا الوجه المبني على انه يكون غير مسمع مفعول
اسمع بتقدير موصوف اي كلاما ولو اعتبار حذف المفعول الاول اعني المخاطب دون الثاني لان
هو سمعه وعدم رضاه انما هو بكون الكلام غير مسمع على الاطلاق وحاصل الوجه الثاني عند
الزمخشري لا المصنف اسمع غير مجاب الى ما تدعوا اليه بمنزلة من لم يسمع شيئا والثالث اسمع
نابيا المسمع عن المسموع لكونه غير مرضي اذا اسمع كلاما ينبو عنه السمع لذلك كان الفرق بينهما
ظاهرا واما السؤال بانه لم لا يجوز في الوجه الثاني ايضا ان يكون غير مسمع مفعولا لاسمع
فمبني على توهم انه لا فرق بينهما الا بكون المفعول المقدر جوابا يوافقك او كلاما لا ترضاه
وليس كذلك ولا يخفى عليك انه اذا قيل اسمع جوابا غير مسمع بمعنى كونه غير موافق للمخاطب
لم يستقم الا بان يجعل عدم سماعه عبارة عن نبو السمع عنه وكان هذا هو الوجه الثالث لا
الثاني وقوله غير مسمع اي اشارة الى تقدير المفعول الاول وعلى هذا الوجه وقوله فيكون
مفعولا به اي غير مسمع وعلى ما قبله هو حال وقولهم اسمعه بمعنى سبه كذا قال الراغب
وكان اصله اسمعه ما يكره فحذف مفعوله نسيا منسيا وتجوز في ذلك **قوله** وراعنا
انظرنا واسمع كلامنا وهو متشابه لكلمة سب عندهم اما لانها من الرعونة او لاشباعهم
يعنون راعينا تحقيرا له بانه بمنزلة خدمهم ورعاة غنمهم وقوله نفاقا لانه مما يحتمل
الذم والمدح لا ينافي قولهم سمعنا وعصينا لانه مجاهرة لا نفاق لاحتمال انهم قالوه فيما
بينهم او لم يقولوه لكن اشبهت حالهم من يقوله وايضا المجاهرة بالعصيان لا تنافي نفاقهم
بايهام التدعاله وعدم اظهار سبه **قوله** فتلا بها وصرفا للكلام الى جانب الشتم والليّ
يكون بمعنى الانحراف والالتفات والانعطاف عن جهة الى اخرى كما في قوله تعالى اذ تصعدون
ولا تلوون على احد ويكون بمعنى ضم احدى طاقات الحبل على الاخرى فاشار المصنف
رحمه الله الى انه يجوز ان يكون من الاول ومعناه صرفا للكلام من جانب المدح الى جانب السب
او المراد انهم يضمون احدهما الى الاخر والحامل عليه كلمة النفاق وهو مفعول لاجله او حال
وظاهر كلامه الاول وفسر الطعن بالاستهزاء واصل الدخل والوقيعة من طعن الرمح **قوله**
ولو ثبت قولهم هذا الى اخره بان قالوا سمعنا واطعنا مكان سمعنا وعصينا واسمع فقط
مكان اسمع غير مسمع وانظرنا مكان راعنا واسم كان ضميرا لمصدر المأول وقوله خيرا لهم
واقوم مما طعنوا وقتلوا ولا يخفى موقع اقوم في مقابلة الفتل وقوله فاعل ثبت المقدر لان
ان علته اذ هي حرف توكيد وثبت حل في محله وهو مذهب المبرد وقيل انه مبتدا لا خبر له
وقيل خبر مقدر **قوله** الا ايمانا قليلا الى اخره ايمانا جوز فيه ان يكون منصوبا على
الاستثناء من لعنهم الله اي لعنهم الله الا قليلا منهم امنوا فلم يلعنوا او من فاعل لا يؤمنون
والقليل عبد الله بن سلام رضي الله عنه واضرابه وكان الوجه فيه الرفع على البدل لانه
من كلام غير موجب او هو صفة مصدر محذوف اي الا ايمانا قليلا لانهم وحدوا وكفروا بمحمد
صلى الله عليه وسلم وشريعته والايمان بمعنى التصديق لا الايمان الشرعي او ان المراد
بالقليل كما ورد في قول الشاعر قليل التشكي بمعنى لا يشكي له والمراد انهم لا يؤمنون الا
ايمانا معدوما اما على حد لا بد وقوت فيها الموت الا الموتة الاولى اي ان كان المعدوم ايمانهم

فهم يجدون

فهم يجدون شيئا من الايمان فهو من التعليق بالمحال او انما اخذ نوع منه لما لم يشتمل على ما لا
بد منه كان معدوما انعدام الكل بجزيه واستعمال القلة في العدم لعدم الاعتداد به وذلك
تلك طريق لغة وبهذا التقدير سقط ما قيل ان القلة وان استعملت في العدم في قولهم قلما
يقول ذلك احد واقل رجل يفعل ذلك غير ان التركيب الاستثنائي يأباه اذا قلت لم اقم الا قليلا

ابو حيان

اذ معناه انتفاء القيام الا القليل اثباتا انك تنفي ثم توجب ثم تريد بالايجاب بعد النفي
نفيا فلا لانه يلزم ان يكون الا وما بعدها لغوا لان النفي فهم مما قبله فاي فائدة فيه

قليل التشكي للمهم يصيبه • كثير الهوى شتى النوى والمسالك

هو من الحماسة وقائله تأبط شرا • وقيل ابو كبير الهذلي اي هو كثير الهم مختلف الوجوه
والطرق لا يقتصر امله على فن واحد بل يتجاوزه الى فنون مختلفة صبور على النوائب لا يكاد
يتشكى منها فاستعمل لفظ قليل واراد به نفي الكل وقوله الا قليلا منهم امنوا اشارة الى
انه مستثنى من لا يؤمنون ومر ما فيه **قوله** من قبل ان نطمس وجوها تخطيط صورها الى اخره
المراد بتخطيط الصور ما صوره الباري بعلم قدرته في الوجه من الحاجب والانف ونحوه
وطمسها ان تسوى وتجعل كادبارها اي ما خلفها وهو القفا فانه لا تصوير فيه فحينئذ
يكون الطمس والاعقاب واحدا فلا يناسب عطفه بالفاء الا ان يأول نطمس بنريد الطمس او
يجعل من عطف المفصل على المجمل وقوله او ننكسها الى اخره اي نجعل العيون وما معها في
القفا فتنقلب صورتهم وهذا اما مسخ في الدنيا او انه يكون في الاخرة لتشهيرهم **قوله**
واصل الطمس ازالة الاعلام الماثلة بالثاء المثلثة بمعنى المنتصبة في الطرق علامة لها
والمائلة تحريف من الناسخ وهذا المعنى مشهور في الاساس واللغة كقولهم طامس الاعلام
مجهول فمن قال لم يجده في اللغة لا يحتاج الى الجواب والطمس محو النقوش والصور واذا اريد
به مطلق التغيير سواء كان عن هيئة له او صفة والطمس بمعنى التغيير راجعا على ادبارها
كناية عن اخراجهم من ديارهم الى اذرعات ارض الشام او بني النضير من يهود المدينة واذا فسر

عصام

الطمس بالطبع على حواسها والختم عليها فهو استعارة كما مر **قوله** او نخزيهم بالمسخ
الى اخره اصل معنى اللعن الطرد والابعاد وهو عقوبة وخزي فلذا فسر به واما ارادة
المسخ فلانه اخراج عن خلقتهم وجنسهم فكانه طرد لكنه بعيد وقد يطلق اللعن
ويراد به الدعاء به وهو معنى قوله على لسانك الى اخره واصحاب السبت اليهود **قوله**
او للذين على طريق الالتفات لانه بعد تمام النداء مقتضى الظاهر الخطاب واما قبله
فالظاهر الغيبة ويجوز الخطاب لكنه غير فصيح كقوله • يا من يعز علينا ان نفارقهم
وقوله وعطفه الى اخره لانه هو وقريب منه فلا يليق عطفه باو ومن حمل الوعيد الى اخره
اي في قوله نطمس الى اخره قال انه سيقع لهم او وقوعه مشروط بعدم ايمان احد منهم
وغير قول الزمخشري مشروط بالايمان الى قوله مشروط بعدم الايمان لاحتياجه الى التأويل
بان الوعيد مشروط ومعلق بالايمان وجودا وعدما فان وجد الايمان لم يقع والا وقع وقد
وجد فلم يقع وقيل انه على حذف مضاف اي بعدم الايمان للقرينة العقلية **قوله**
بانتفاع شيء الى اخره يعني المراد بالامر معناه المعروف وهو واحد الامور والمراد بالوعيد

او ما مضى وقدر مفعولا بمعنى نافذا واقعا في الحال او كاينا في المستقبل لا محالة فيقع
ما اوعدتم به فاحذروه **قوله** لانه بت الحكم على خلوده الى اخره قيل الاولى الاقتصار
على الوجه الاول لان الثاني مبني على ان فعل الله مبني على استعداد المحل وهو مذهب
الفلاسفة والشرك يكون بمعنى اعتقاد ان لله شريكا وبمعنى الكفر مطلقا وهو المراد
هنا وقد صرح به في قوله تعالى في سورة لم يكن بقوله ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين
في نار جهنم خالدين فيها فلا يبقى شبهة في عمومه **قوله** واول المعتزلة الى اخره رد على
الزمخشري فيما تعسفه هنا وتعريض كما قال النحرير انه لا خفا في ان ظاهر الاية التفرقة
بين الشرك وما دونه بان الله لا يغفر الاول البتة ويغفر الثاني لمن يشا ونحن نقول
بذلك عند عدم التوبة فحملنا الاية عليه بقرينة الايات والاحاديث الدالة
على قبول التوبة فيهما جميعا ومغفرتهما عندها بلا خلاف من احد لا يقال حقيقة
المغفرة الستر وترك اظهار الاثر والمواخذة على ما هو باق كالمعصية المتصف بها
الشخص تاب او لم يتب وهذا لا يتصور في الشرك الا على تقدير عدم التوبة عنه بالايمان
اذ هو مع الايمان يزول عنه بالكلية ولا يبقى حتى يغفر وانما المغفرة بالنسبة اليه ترك
التعيير بما سلف منه وهما معنيان مفترقان لا يتبع اللفظ عليهما فلا حاجة في الاية
الى التقييد بعدم التوبة اذ لا مغفرة للشرك الباقي البتة بخلاف ما دونه لمن يشاء
لانا نقول الزايل بالايمان هو الكيفية الحاصلة في النفس والاعتقاد الباطل واما كونه
قد اشرك فسابق لكونه قد زنى واما المعتزلة فلا يقولون بالتفرقة بين الشرك وما
دونه من الكباير في انهما يغفران بالتوبة ولا يغفران بدونها فحملوا الاية على معنى ان
الله لا يغفر الاشراك لمن يشاء ان لا يغفر له وهو غير التايب ويغفر ما دونه لمن يشاء
ان يغفر له وهو التايب فقيد المنفي بما قيد به المثبت على قاعدة التنازع لكن من يشا في الاول
المصرون بالاتفاق وفي الثاني التايبون فقضا الحق التقابل وليس هذا من استعمال اللفظ
الواحد في معنيين متضادين لان المذكور انما يتعلق بالثاني وقدر في الاول مثله والمعنى
واحد لكن مفعول المشية يقدر في الاول عدم الغفران وفي الثاني الغفران وفي الثا
الغفران بقرينة سبق الذكر فان قيل لا يخفى انه لا بد في من يشا من عايد على الموصول وهو
في المثبت تقديره من يشاء الله ان يغفر له والمنفي لا يتوجه اليه قلنا مراده التوجه
الى لفظ من يشا ثم الحمل على ما يناسب من المعنى وعبارته توهم ان العايد الى الموصول ضمير الفاعل
كما قيل وليس كذلك ولقايل ان يقول بعد تسليم ما مر لا جهة لتخصيص كل من القيدين بما
ذكر لان الشرك ايضا يغفر للتايب وما دونه لا يغفر للمصر من غير فرق بينهما وسوق الاية
ينادي على التفرقة وياخذ بكظم المعتزلة حتى ذهب البعض منهم الى ان ويغفر عطف على
المنفي والنفي منسحب عليهما فالاية للتسوية بينهما لا للتفرقة وهو من تحريف كلامه تعالى
قوله اذ ليس عموم ايات الوعيد بالمحافظة الى اخره يعني انه ترك المفعول الاول
للمحافظة على عمومه فان حذفه يفيد ذلك فذكر انه لا وجه للمحافظة عليه في احدهما
دون الاخر واما كونه من التنازع كما قرره النحرير فغير متوجه مع اختلاف متعلق المشية

فيهما

فيهما وما ذكره لتوجيهه تعسف لا يصلح ما افسد الدهر **قوله** ونقض لمذهبهم
الى اخره رده صاحب الكشف فقال وما قاله بعض الجماعة من ان التقييد بالمشية ينافي
وجوب التعذيب قبل التوبة ووجوب الصفح بعدها لم يصدر عن ثبت لان الوجوب بالحكمة
يوكد المشية عندهم وايضا فانه اشار بتمثيله بان الامير يبذل القنطار لمن يشا ولا
يبذل الدينار لمن لا يشا بان المشية بمعنى الاستحقاق وهي مقتضى الوجوب ويوكده ما قاله
المدقق فلا يرد ما ذكره رأسا ووجه الزام الخوارج يفهم من التقابل فافهم **قوله**
ارتكب ما يستحقر دونه الاثام هنا من جعله عظيما بعظمته وانه اكبر الكباير يقتضي
التخليد به دون غيره **قوله** والافترا كما يطلق على القول يطلق على الفعل كالاختلاق
الافترا من الفري وهو القطع ولان قطع الشي مفسدة له غالبا غلب في الافساد واستعمل
في القران في الكذب والشرك والظلم كما قاله الراغب فهو ارتكاب ما لا يصح ان يكون
قولا او فعلا فيقع على اختلاق الكذب وارتكاب الاثم كما هنا وهو مشترك فيهما وقيل الاظهر
انه حقيقة في اختلاق الكذب اي تعمده مجاز في افتعال ما لا يصح مرسل او استعارة ولا
يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز هنا لان الشرك اعم من القولي والفعلي لان المراد معنى
عام وهو ارتكاب ما لا يصح كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى **قوله** يعني
اهل الكتاب الى اخره احبا جمع حبيب بمعنى محب او محبوب وقوله الاكفتهم فيه تجوز اي
الا بعضهم من انه لا يكتب عليهم ذنب لان اعمال الليل تكفر ما في النهار وعكسه وتزكية
النفس مذمومة عند الله وعند الناس الا لغرض صحيح كالتحدث بالنعمة ونحوه وقوله دون
تزكية غيره اي تزكية غيره لا يعتد بها اذا خالفت تزكيته فلا ينافي قبول التزكية
من الناس كما مر والتزكية في الاصل التطهير والتربية من التنبيح فعلا كقوله قد افلح من
زكاها وقوله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها واما قولا فظاهر **قوله**
بالذم او العقاب الى اخره ولا يظلمون اذا ازكوا بزيادة او نقص في وضعهم والفتيل مثل
يضرب للحقارة كالنقير للنقرة التي في ظهر النواة والقطمير وهو قشر النواة الرقيقة
وقيل الفتيل ما خرج بين اصبعيك وكفيك من الوسخ وجعل المصنف رحمه الله الاضراب
ببل ابطاليا لابطال تزكيتهم انفسهم واثبات تزكية الله وقيل بل للاضراب عن ذمهم
بتزكيتهم انفسهم الى ذمهم بالبخل والحسد الذين هما شر خصلتين وفوق رذيلة ما في التز
من العجب والكذب وهذا انما يتم ان لو ارتبط قوله ام يحسدون الناس الى اخره بقوله
بل الله يزكي من يشاء وهو بعيد لفظا ومعنى اذ هو مرتبط بقوله الم تر الى اخره ولا داعي
لما ذكره وقوله في زعمهم الى اخره المراد في تزكيتهم انفسهم وهي بما ذكر كما مر **قوله**
لا يخفى الى اخره اشارة الى انه من باب اللازم المتعدي وظهور الذنب بين غيره من
الذنوب عبارة عن كونه عظيما منكرا **قوله** نزلت في يهود الى اخره يهود ممنوع من
الصرف للعلمية والعجمة وهي من الاعلام التي يتعاقب عليها تعريفان تعريف باللام وغلبة
العلمية كاليهود ويهود والمجوس ومجوس وقد جوز تنوينه لانه اريد التنكير والوصفية
وحكي بالتصغير تصغير حي علم يهودي معروف وكذا كعب وقوله يجالون بالمهملة

عصام

اي يصادقون قوله والجبت في الاصل اسم صنم الى آخره قال الراغب الجبت والجبس الرذل
الذي لا خير فيه وقيل التاء بدل من السين كما في قوله عمرو بن يربوع شرار النات اي الناس وهو
قول قطرب لان مادة ج ب ت مهملة وغيره يجعلها مادة مستقلة واطلق على كل معبود
غير الله وكذا الطاغوت وقد مر وقوله لاجلهم يشير الى ان اللام ليس صلة القول ولو كان
صلة لقال انتم اهدى الى آخره وفسر السبيل بالدين لانه يعبر به عنه وهو الطريق المستقيم
وفي نفي المضرسان لحقهم في استنصارهم بمشركي قريش قوله ام منقطعة ومعنى الهمزة
الى آخره ام المنقطعة مقدرة ببل والهمزة اي بل اكان الى آخره والهمزة المقدرة التي اشار اليها
المصنف رحمه الله معناها الانكار اي لا يكون لهم ذلك قوله اي لو كان لهم نصيب
من الملك الى آخره قيل اي لا نصيب لهم من الملك لعدم استحقاقهم له بل لاستحقاقهم حرمانه
بسبب انهم لو اوتوا نصيبا منه لما اتوا احدا اقل قليل منه ومن حق من اوتي الملك الايثار
وهم ليسوا كذلك فالفاء في فاذا للسببية والجزائية لشرط محذوف هو ان حصل لهم نصيب
لا لو كان لهم نصيب كما قدره المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري لان الفاء لا تقع في جواب
لو سيما مع اذن والمضارع وما قيل ان لو هاهنا بمعنى ان وعدم وقوع الفاء في جواب لو
المستعارة لمعنى ان ممنوع فتكلف وتعسف اذ لا داعي لتقدير لو ثم تاويلها بان مع انه وقوع
الفاء في جوابها حينئذ غير معلوم ومجرد المنع في الامور النقلية لا ينفع قوله ويجوز
ان يكون المعنى الى آخره اي الفاء اما جواب شرط او عاطفة ومعنى الهمزة انكار المجموع
من المعطوف والمعطوف عليه بمعنى لا ينبغي ان يكون هذا الذي وقع وهو انهم قد
اوتوا نصيبا منه وبعقبه منهم البخل باقل القليل فائدة اذن زيادة الانكار والتوبيخ
حيث يجعلون ثبوت النصيب الذي هو سبب للاعطاء سببا للمنع فقوله وانهم لا يؤتون عطف
على انهم اوتوا فعلى الاول الانكار مخصوص بالجملة الاولى اي كونهم نصيبا من الملك وعلى هذا
الى مجموع الامرين والهمزة للانكار بمعنى لم كان وعلى الاول معناه لم يكن هذا مسلكه في الكشاف
والمصنف رحمه الله خالف فجعل الانكار فيهما بمعنى لم يكن فقوله على الكناية انه يلزم من عدم
اعطائهم القليل ان لا يكون لهم ملك فالانكار راجع الى الظاهر وان كان بمعنى لم كان نظرا له
الى انه لم يكن ولا يكون فنفي اعطاء القليل واريد نفي لازمه وهو الملك قوله واذن
اذا وقع الى آخره لا شرط في اعمالها الصدارة فان نظر الى كونها في صدر جملتها نصبت وان
نظر الى العطف وكونها تابعة لغيرها اهملت وقراءة النصب شاذة منقولة عن ابن مسعود
وابن عباس رضي الله عنهم قوله بل يحسدون الى آخره يعني ام هنا منقطعة مقدر
بعدها الهمزة الانكارية كما مر وفسر الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي
الله عنهم لحسدهم لهم على الدين وحسدوا العرب اذ بعث منهم النبي صلى الله عليه وسلم
ونزل القران بلسانهم او حسدوا جميع الناس حيث نازعوا في نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم التي هي ارشاد لجميع الخلق فهو مجاز على هذا وقوله كالهم ورشدهم بالنصب بدل
من الناس بدل اشتمال او منصوب بنزع الخافض ويجسهم بالتشديد في الخاء المعجمة يليها
سين مهملة وقوله كان بينهما تلازما لما كان في نفس الامر تلازم بينهما اي يكان كذلك

عصام

اذ رب

اذ رب بخيل لا يحسد وحسود لا يبخل وقوله النبوة والكتاب راجع الى تفسير الناس بالنبي صلى الله
عليه وسلم واصحابه وجعل النبي منهم راجع الى تفسير بالعرب واتباعه لانهم من اسحاق وهو من
اسماعيل واذا كان كذلك فلا فائدة في الحسد سوى الاعتراض على الحكمة الربانية وترك
تفسير الحسد باستنكار نسائه مع ما كان لسليمان وداود عليهما الصلاة والسلام من اكثر
تكثير من ذلك لبعده وعدم ما يدل عليه مع حمل الناس فيه بمعنى النبي صلى الله عليه وسلم
والحسد بمعنى الطعن والذم قوله وقيل معناه الى آخره ضميره لابراهيم صلى الله
عليه وسلم فهو تسلية له عليه الصلاة والسلام وتوهين بالتشديد بمعنى تضعيف وكذا
تخجلوا وقوله كالبيان بيان لوجه ترك العطف قوله بان يعاد ذلك الجلد بعينه
الى آخره اشارة الى دفع ما يقال ان الجلد الثاني لم يعص فكيف يعذب بانه هو العاصي
باعتبار اصله فانه لم يبدل الا صفته لا مادته الاصلية فلا يكون التعذيب الا للجلود
العاصية فان الاختلاف في الصورة فقط او في النضج وعدمه او انه يعاد بعد العدم بناء
على جواز اعادة المعدوم بعينه او ان العذاب انما هو على النفس الحساسة واعادة
ذلك لتجديد عذابها وتقويته وقوله والعذاب في الحقيقة الى آخره فالمعذب هو
العاصي لا غيره مع انه لا يسال عما يفعل واليه اشار مما بعده قوله فينانا لا جوب
فيه الى آخره فينان بمعنى متصل منبسط فيقال للغصن فينان ومثناة تحتية ونونان
بينهما الف كانه كثير الافنان وقيل فعلان من الفيء وليس بواضح والاوجه لا انصراف فيه
حينئذ ولا جوب بضم الجيم وفتحها او جمع جوبة بمعنى فرجة ولا تنسخه بمعنى لا تزيله
والظليل صفة اشتقت من الظل للتاكيد كما هو عادتهم في يوم ايوم وغيره وقيل انه
اتباع قوله خطاب يعم المكلفين الى آخره عبارة الكشاف وقيل نزلت لان عموم
الحكم لا ينافي خصوص السبب وهو مراد الزمخشري ايضا كما ذكره شراحه قوله فلوى
علي رضي الله عنه الى آخره في الكلام حذف وايجاز يعني فنزل فسال له علي رضي الله عنه
ان يفتح الباب فابى وروى بعض الشيعة ان النبي صلى الله عليه وسلم حمل عليا رضي
الله عنه على عاتقه حتى صعد سطح الكعبة واخذ المفتاح وقال القدحيلي في لو اردت
لبلغت السماء قيل وهو مخرج في بعض كتب الحديث وسدانة الكعبة بكسر السين المهملة
خدمتها وتولي امرها كفتح بابها واغلاقه يقال سدن يسدن سدانة فهو سادن والجمع
سدنة قوله هكذا ذكره الثعلبي والبغوي والواحدي رحمهم الله تعالى لكن
قال الاشموني المعروف عند اهل السير ان عثمان بن طلحة اسلم قبل ذلك في هدنة الحديبية
مع خالد بن الوليد وعمرو بن العاص كما ذكره ابن اسحاق وغيره وجزم به ابن عبد البر في الاستيعاب
والنووي في تهذيبه والذهبي وغيرهم وما ذكره من ان السدانة في اولاد عثمان يخالف
قول ابن كثير في تفسيره ان عثمان دفع المفتاح الى اخيه شيبة فهو في يد ولده الى اليوم وهو
الصحيح قوله ان تحكموا بالانصاف والسوية الى آخره اشارة الى حقيقة
العدل وفي هذا العطف كلام وهو انه هل يجوز الفصل بين حرف العطف والمعطوف
بالظرف كما هنا فان تحكموا معطوف على ان تؤدوا وقد فصل بينهما باذا مع ان الظرف

تتعلق بما بعدها فما في حيز الموصول الحرفي لا يتقدم عليه وان تعلق بما قبله لا يستقيم
المعنى لان تادية الامانة ليس وقت الحكومة ولذا ذهب ابو حيان رحمه الله الى انه
متعلق بمقدر يفسره المذكور اي وان تحكموا اذا حكمتم بالعدل بين الناس ان تحكموا الى
مما ذكر من اجازة التقدم والفصل لا يأباه وكلام المصنف يحتمله وقوله ولان الى آخره قوله
مقابل للعموم الخطاب السابق وسماه امانة لانه لم يرد الله تنزعه منه ولانه اخذ بصورة
حق فليس بغصب لانه بامره صلى الله عليه وسلم وقوله او برضى بحكمكم اشارة الى جواز
التحكيم **قوله** واذا حكمتم الى آخره في التسهيل الفصل بين العاطف والمعطوف اذا لم
يكن فعلا بالظرف والجار والمجرور جائز وليس ضرورة خلافا لابي علي كما مثلوا كما في قوله
وفي الاخرة حسنة واذا كان فعلا لم يجز والحجة ما ذكر من الايات وقيل الممتنع اذا كان العاطف
على حرف ويجوز في غيره والكلام عليه مفصل في محله **قوله** اي نعم شيئا يعظكم به الى
آخره في التسهيل فاعل نعم ظاهر معرف بالالف واللام او مضافا الى المعرف بها وقد يقوم
مقامه ما معرفة تامة وفاقا لسيبويه والكسائي لا موصولة خلافا لابن السراج والفارسي
ولا نكرة مميزة خلافا للزمخشري والفارسي في احد قوليه يعني ما عندنا في محل نصب
على التمييز واعترض عليه بانها مساوية للمضمر في الابهام فلا تميزه لان التمييز لبيان جنس
المميز واجيب بمنع كونها مساوية له لان المراد بها شيء عظيم والضمير لا يدل على ذلك وقال في
النحرير وجه وقوع ما الموصولة فاعل نعم انها في معنى المعرف باللام والمخصوص بالمدح محذوف
سواء كانت منصوبة على التمييز للضمير المستتر المبهم الذي هو فاعل نعم ويعظكم صفة لها
او مرفوعة على انها فاعل ويعظكم صلة لها واما ما قيل ان ما مميز بمعنى شيئا او فاعل
بمعنى الشيء ويعظكم صفة محذوف هو المخصوص بالمدح فبعيد بل غير مستقيم فيمن يجعل
المخصوص خبر مبتدأ محذوف لبقاء الجملة الواقعة خبرا ان خالية عن العائد على ان جعل ما بمعنى
الشيء المعرف من غير صلة ليس بشيء وفيه تامل ومن الغريب ما قيل ان ما كافة **قوله**
يريد به امراء المسلمين الى آخره اختلف السلف في اولي الامر المامور بطاعتهم فقيل هم امراء
السرايا وهو جمع سرية طايفة من الجيش يبلغ اقصاه اربعمائة تبعث الى العدو وسموا بذلك
لانهم يكونون خلاصة العسكر وخيارهم من الشيء السري اي النفيس ووجه التخصيص ان في
عدم اطاعتهم ولا سلطان ولا حاضر مفسدة عظيمة وقيل اولوا الفقه والعلم ووجه التخصيص
لانهم هم الذين يرجعون الى الكتاب والسنة وحمله كثير على ما يعم الجميع لتناول الاسم لهم
لان للامراء امر تدبير الجيش والقتال وللعلماء حفظ الشريعة وما يجوز مما لا يجوز فامر الناس
بطاعتهم ما عدلوا بقرينة ما قبله وكانوا عدولا مرضيين موثوقا بديانتهم وامانتهم
وقيل الاظهر ان المراد بهم الحكام كالقضاة والامراء لانه امرهم اولا بالعدل ثم خاطب من له
تنفيذ الامر بذلك ورجح بعضهم ان المراد العلماء لما قدمناه وقوله ما داموا على الحق
اشارة الى انه لا يجب طاعتهم فيما خالف الشرع لقوله صلى الله عليه وسلم لا طاعة لمخلوق
في معصية الله ولا في المباح ايضا لانه لا يجوز لاحد ان يحرم ما احله الله ولا ان يحل ما حرمه
الله وبعض الجهلة يظن ان طاعة اولي الامر لازمة مطلقا ولو في المباح والناس على ما حقق

ابو البقا

الجصاص على خلافه وفي التعبير باولي الامر دون الحكام اشعار به وقوله لقوله تعالى الى
آخره فان العلماء بل المجتهدين هم المستنبطون المستخرجون للاحكام **قوله** انتم
واولوا الامر منكم الى آخره يعني الخطاب عام للمؤمنين مطلقا وخص الشيء بامر الذين
بدليل ما بعده ووجه التأييد لان الناس والعامة منازعة الامراء في بعض الامور
وليس لهم منازعة العلماء اذ المراد بهم المجتهدون والناس مما سواهم لا ينازعونهم
في احكامهم والمراد بالمرؤوس على وزن المفعول العامة التابعة للرئيس والرئيس فاذا
كان الخطاب في تنازعتم لاولي الامر على الالتفات صح ارادة العلماء لان المجتهدين
ان ينازع بعضهم بعضا مجادلة ومحاجة فيكون المراد امرهم بالتمسك بما يقتضيه
الدليل **قوله** بالسؤال عنه في زمانه الى آخره ظاهره انه لا يجوز الاجتهاد بحضوره
صلى الله عليه وسلم وهو مختلف فيه كما قدمناه ووجه الاستدلال والجواب ظاهر
اما الاول فللحصر في الكتاب والسنة واما الثاني فلان القياس مردود الى الكتاب والسنة
لاستناده اليه واستنباطه منه ان المختلف فيه غير المعلوم من النص مردود اليه ورده
اليه انما يكون بهذا الطريق فلا يرد عليه انه لا وجه للحصر في المختلف بحقيقة المعقول
كالمشترك والاية دالة على جميع الادلة الشرعية فالمراد باطاعة الله العمل بالكتاب
واطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم العمل بالسنة والرد اليهما القياس وعلم من قوله
ان تنازعتم انه عند عدم النزاع يعمل بما اتفق عليه وهو الاجماع فلو ذكره لكان اولى
قوله ذلك اي لو حمل على جميع ما سبق على التفريع احسن وقوله عاقبة اصل معنى
التأويل الرجوع الى المآل والعاقبة ثم استعمل في بيان المعنى المراد من اللفظ الغير
الظاهر منه وكلاهما حقيقة وارد في القرآن وان غلب في الثاني في العرف ولذا يقابل
التفسير والى هذين المعنيين اشار المصنف رحمه الله وقوله احسن تأويلا من تأويلكم
بمنزلة قولك زيد احسن وجها من وجه عمرو والاحسن من عمرو وان كان مرجع احسن وجها
الى احسن وجه **قوله** روي عن ابن عباس رضي الله عنهما الى آخره هذا الحديث اخرجه
ابن ابي حاتم من طرق وكذا رواه غيره وقوله مكانكما اي اجلسا اسم فعل او متعلق بمحذوف
اي الزما وضرب عنقه لانه اظهر نفاقه وزندقته وقوله حتى برد اي مات وهو كناية
عنه للزوم انطفاء الحرارة الغريزية له والذي سماه به النبي صلى الله عليه وسلم كما
صرح به في الكشاف **قوله** والطاغوت الى آخره يعني الطاغوت اما ان يجعل علما
لقبيا كالفاروق فهو حقيقة وكذا ان كان اسما للكثير الطغيان مطلقا فان كان بمعنى
الشيطان فهو استعارة او حقيقة والتجوز في اسناد التحاكم اليه بالنسبة الايقاعية بين
الفعل ومفعوله بالواسطة وقيل انه مجاز مرسل بالتسمية باسم السبب للحامل عليه واستدرك
على هذا الوجه بما بعده لانهم انما امروا ان يكفروا بالشيطان لا بكعب وقوله ويؤثر لاجله
اي يختار لاجل الباطل ما يختاره **قوله** ويريد الشيطان الى آخره عطف على الجملة
الحالية ووضع فيه المظهر موضع المضمر على معنى يريدون ان يتحاكموا الى الشيطان وهو بصدد
ارادة اضلالهم وعلى الاول يكون ضميره للطاغوت باعتبار الوصف لا الذات اي امروا

ان يكفروا به هو كثير الطغيان او شبيه بالشيطان وقرئ بها او بهذا لان الطاغوت تكون
للواحد والجمع فاذا اريد الثاني انث باعتبار معنى الجماعة ولذا ورد تذكيره وتانيثه
وقد مر تفصيله **قوله** وقرئ تعالوا بضم اللام الي آخره في الكشاف قرأ الحسن تعالوا
بضم اللام على انه حذف اللام من تعالت تخفيفا كما قالوا ما باليت به بالة واصلها بالية
كعافية وكما قال الكسائي في آية ان اصلها آية فاعلة فلما حذفت اللام وقعت واو الجمع
بعد اللام من تعالى فضمت فصار تعالوا نحو تقدموا ومنه قول اهل مكة تعالى بكسر اللام
للمرأة وفي شعر الحمداني • تعالى اقاسمك الهموم تعالي • والوجه فتح اللام انتهى يعني
ان فيه لغة بحذف لامه اعتباطا اي لغير علة لان المحذوف لما كالموجود فتصير اللام
كاللام فتضم كآخر الكلمة قبل واو الجمع ومنه لغة مسموعة فيه اثبتها ابن جني وان كانت
ضعيفة فلا عبرة بلحن الشاعر فيها كابن هشام واذا قرئ بها فقد انقطع النزاع واصل
معناه طلب الاقبال الى مكان عال ثم عم والشعر المذكور لابي فراس الحارث بن ابي سعيد
ابن عم سيف الدولة وهو من الفصحاء الذين يجعل قولهم بمنزلة روايتهم ويستانس به وقد
كان اسيرا بالروم فسمع هدير حمامة تنوح فقال •

اقول وقد ناحت بقربي حمامة • ايا جارتي هل بات حالك حالي
معاذ الهوى ما ذقت طارقة النوى • ولا خطرت منك الهموم ببالي
اتحمل محزون الفؤاد قوادم • الى غصن نائي المسافة عالي
ايا جارتي ما انصف الدهر بيننا • تعالي اقاسمك الهموم تعالي
تعالي تري روحا لدي ضعيفة • تردد في جسم يعذب بالي
ايضحك مأسور وتبكي طليقة • ويسكت محزون ويندب سالي
لقد كنت اولى منك بالدمع مقلة • ولكن دمعي في الحوادث غالي

قوله هو مصدر او اسم للصد وكونه اسم مصدر عزاه بعض الى الخليل رحمه الله
لكنه غير ظاهر وان لم يكن على المصنف فيه غبار كما توهم لان فعول لمصدر قياسي
في اللازم كدخل دخولا بالاتفاق وهذا لازم لان صد يكون متعديا ومصدره الصد
وفي المتعدي كلزمه لزوما ودفنه دفونا فلا وجه لكونه اسم مصدر الا ان يدعى انه
متعد حذف مفعوله اي يصدون الحاكمين ولا حاجة اليه والثاني انه مصدر
وهو الصحيح لما ذكرنا ولذا قدمه المصنف رحمه الله وقوله يصدون في موضع الحال
اي ان كانت رأى بصرية والا فهي مفعول ثان وقوله يكون حالهم اشارة الى ان في الكلام
مقدرا هو العامل في كيف واذا ويحلفون حال من فاعل جاؤك وقوله ما اردنا اشارة
الى ان ان نافية وقوله توفيقا لم يرد بالموافقة لغيرك عدم الرضي بحكمك بل ان يصلح بين
هذين الخصمين وعلى القول بانه حكاية اصحاب اصحاب القتيل اذا الحجر الظرفية دون
الاستقبال **قوله** اي عن عقابهم لمصلحة في استبقائهم اي عدم قتلهم واهلاكهم ورجح
النحرير الوجه الثاني ويلزمه الاعراض عن طلبهم دم القتيل لانه هدر وليس وجها آخر
كما قيل **قوله** اي في معنى انفسهم في نسخة شأن انفسهم وما يعني وفي اعرابه

كادرولي

ومعناه وجوه احدها انه متعلق بقل ومعناه انما قل لهم خاليا لا يكون معهم احد لانه
ادعى الى قبول النصيحة ولذا قيل النصح بين الملا تقريع واما قل لهم في شأن انفسهم
ومعناها قولا بليغا يبلغ ما يزجرهم عن النفاق والظرفية على الاول حقيقية وعلى
الثاني من ظرفية اللفظ للمعنى ويؤثر فيهم عطف تفسيري ليبلغ منهم يعني يتمكن منهم
التجافي بمعنى التجاوز من تجافى بمعنى تباعد وهو بناء على احد معنيي الاعراض والنصح عظ بالوعظ
وتعليق الظرف ببليغا ذهب اليه الزمخشري ولم يرتضه المصنف رحمه الله لانه مذهب
الكوفيين والمشهور مذهب البصريين ان معمول الصفة لا يتقدم على الموصوف لان المعمول
انما يتقدم حيث يصح تقدم عامله عندهم وقيل انه يصح اذا كان ظرفا دون غيره وتوقاه
بعضهم وقيل انه متعلق بمقدر يفسره المذكور وفيه بعد **قوله** والقول البليغ في
معناه اذا اخذ من البلاغة على ما ارتضاه من تعلق اذا بقل واما اذا تعلق ببليغا فهو
من البلوغ اي يبلغ انفسهم ويؤثر فيها ولم يتعرض له المصنف رحمه الله لمرجوحيته عنده
قال الراغب البلاغة تقال على وجهين احدهما ان يكون بذاته بليغا وذلك بجمع ثلاثة
اوصاف ان يكون صوابا في وضع لغته وطبقا للمعنى المقصود به وصدقا في نفسه فمتى
اخترم وصف من ذلك كان ناقصا في البلاغة والثاني ان يكون بليغا باعتبار القائل
والمقول له وهو ان يقصد القائل به امرا ما فيورده على وجه حقيق ان يقبله المقول له
وقل لهم في انفسهم قولا بليغا يصح حمله على المعنيين وقول من قال قل لهم ان اظهرتم ما في
انفسكم قتلتم ومن قال خوفهم بمكاره تنزل بهم اشارة الى بعض ما يقتضيه عموم اللفظ انتهى
قوله بسبب اذنه الي آخره يعني ان الاذن بالطاعة بمعنى الامر والمرضا بها مجازا وفسر
بالتيسير والتوفيق ايضا وقوله وكانه احتج اي ذكره دليلا على كفر من لم يرض بحكمه وتصويب
قتله واهدار دمه ولا حجة في الآية لما تقوله المعتزلة من انه لا يريد الا الخير وان الشر ليس
باذنه لان المعنى الا ليطيعه من اذن له في الطاعة واراده منه واما من لم ياذن له فيريد
عدم اطاعته فلذا لا يطيعه ويكون كافرا **قوله** وانما عدل عن الخطاب الي آخره اي لم
يقل واستغفرت تفخيما لشأن رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث عدل عن خطابه الى ما هو
من عظيم صفاته على طريقة حكم الامير بكذا مكان حكمت وتعظيم الاستغفار من جهة اسناده
الى لفظ ينبئ عن علو مرتبته من جهة التعلق بالرسالة وفسر التواب بقابل التوب لما مر
قوله لا مزيدة لتاكيد القسم الي آخره لا تذكر قبل القسم كثيرا فقيل انها رد لمقدر اي لا
يكون الامر كما زعمتم وقيل مزيدة لتاكيد النفي في الجواب ولتاكيد القسم ان لم يكن نفي
وارتضاه الزمخشري وتبعه المصنف رحمه الله انها لتاكيد القسم مطلقا لتكون على نمط
واحد لانها زيدت في النفي والاثبات وقال في الانتصاف انها لم ترد في القرآن الا مع صريح فعل
القسم بغير الله نحو لا اقسم بهذا البلد فقصدا الى تاكيد القسم وتعظيم المقسم به كأنه قيل اعطائي
له كلا اعظام لاستحقاقه فوق ذلك وهذا لا يحسن في القسم بالله ولم يسمع زيادتها مع القسم
بالله الا اذا كان الجواب منفيا فدل ذلك على انها معه زائدة موطئة للقسم في الواقع
في الجواب ومنه يعلم الفرق بين المقامين والجواب عن قول المصنف والزمخشري انه لا فارق

كازروني
ابو حيان
خاطب

بينهما فافهم فانه معنى بديع **قوله** فيما اختلف بينهم واختلط الي اخره التشاجر
المنازعة والمخاصمة واصل مادته للاختلاط لانهم لما بينهم تخلفت اقوالهم ويختلط
بعضهم ببعضهم وتتعارض اقوالهم وفسر الحرج بالضيق لان اصل معناه كما قال الراغب
اجتماع الاشيا ويلزمه الضيق فاستعمل فيه ثم قيل حرج اذا قلق وضاق صدره ثم استعمل ايضا
في الشك لان النفس تقلق منه ولا يطمئن له واليه اشار المصنف رحمه الله وسيأتي في سورة
الاعراف **قوله** وينقادوا لك انقيادا الي اخره تفسير التسليم والانقياد والاذعان
اشارة الي انه ليس المراد به التصديق المعتبر في الايمان وهو ترك الابا والجحود على ما هو
الحق وعلى هذا فالحق تفسير الحرج بضيق الصدر لشايبة الكراهة والابا بدليل ان بعض الكفرة
كانوا يستيقنون الايات بلا شك لكن يجحدون ظلما وعتوا فلا يكونون مومنين وانما تفسيره
بالشك فيلايم القول بان الايمان هو المعرفة والاعتقاد هكذا قال النحرير فتامله **قوله**
تعرضوا بها للقتل الي اخره يعني ان المراد بالقتل اما مباشرة ما يودي اليه او حقيقته وفي
ان هذه قولان له تفسيرية وقيل مصدرية ولا يضر زوال الامر بالشك لانه امر تقديري
وكونها لكنه في معنى الامر لا يضر تعديه بعلى حتى ينافي الصواب تاويله وجيها لانه
لم يخرج عن معناه ولو خرج فتعديته باعتبار معناه الاصلي جايز كما في نطقت الحال بكذا
في تعديته بالباء انذلك يتعدى بعلى كما تقرر في محله والقراة بكسرهما على الاصل في التخلص
من التقاء الساكنين وضمهما لاتباع الثالث والتفرقة لان الواجب فيه الضمة وقوله
اجرا لهما اي للنون والواو مجرى همزة الوصل الساقطة في اتباع الثالث وليس هذا
مغايرا للاتباع السابق بل تنويرله فليس علة اخرى كما توهم **قوله** الا اناس قليل
الي اخره يعني انه على قراة الرفع لانه غير موجب بدل من ضمير فعلوه المرفوع ودلالته على
القصور لعدم بذل النفس والامتثال والوهن بمعنى الضعف **قوله** الضمير للمكتوب
الي اخره اشارة الي انه راجع للمكتوب الشامل للقتل والخروج لدلالة الفعل عليه
او نحوها يدل على القتل والخروج والعطف باو لزم توحيد الضمير لانه عايد لاحد
الامرين بل ولذا اعترض على الامام الرازي في جعله الضمير عايدا اليهما معا بالتاو
لينوا الصناعة عنه **قوله** او على الافعلا قليلا قيل على الوجه الاول لتوافق
القراتين معنى ولان لفظ منهم صفة قليلا فان كان بمعنى ناسا قليلا افادا لتو صيف
وان كان بمعنى فعلا قليلا كان زايدا لا حاجة اليه كقولك ما ضربوا زيدا الا ضربا
قليلا منهم **قوله** نزلت في حاطب بن ابي بلتعة رضي الله عنه الي اخره حاطب فاعل
من الحطب بمهملتين صحابي بدري وبلتعة بفتح البا الموحدة وسكون اللام والتا
المثناة الفوقية والعين المهملة وهذا الحديث اخرجه الستة بلفظ خاصم الزبير
رضي الله عنه رجلا من الانصار ولم يسموه وقال الطيبي تسميته حاطب بن ابي بلتعة
خطا وهو صحابي بدري شهد له بالايمان في سورة الممتحنة فهو اجل قدرا من ان
يجد رعنه ما يغير خاطر رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ان الرجل المذكور من
الانصار وحاطب بن راشد لخمي حليف قريش وقيل انه من مذحج وقيل من اهل اليمن والاكثر

انه خليف

١١

سيوطي

ابن التين

انه حليف لبني اسد بن عبد العزي كما في الاستيعاب فليس انصاريا وقيل عليه ان تسميته
حاطب بن بلتعة اخرجها ابن ابي حاتم من مرسل سعيد بن المسيب بسند قوي وتعقب بانه
من المهاجرين لا من الانصار وقول القرطبي رحمه الله انه من الانصار نسبا لا دينا اذ كان منافقا
ويحتمل انه غير منافق وانما صدر منه ذلك لبوادر الغضب خطا وليس بمعصوم ينافي ما
نقل عن الاستيعاب وقال ابن حجر حكى الواحدي بلا سند انه ثعلبة بن حاطب الانصاري وحكى
ابن بشكوال عن ابن مغيث انه ثابت بن قيس بن شماس ولم يات بشاهد والشراج بشين معجمة
مكسورة وراء مهملة وجيم بعد الف جمع شرج وهو مسيل الما والحرة ارض ذات حجارة سود
والجدر بفتح فسكون الدال المهملة الجدار الصغير والمراد ما يحفظ المزرعة ويسميه اهل
مكة المرز والمرز كانه معرب لانه بالفارسية بمعنى الحد كمرز ولذا لم يذكر في اللغة فاحفظه
وقوله لان كان بفتح الهمزة اي ذلك الحكم والقضا لاجل انه ابن عمتك لان امه صفية بنت
عبد المطلب وان مصدرية لا مخففة من الثقيلة وكان حكمه عليه الصلاة والسلام اولا
بطريق اللطف به واعطاية فوق حقه فلما صدر منه ذلك اتم حق الزبير رضي الله عنه
والقصة تتمة في الكشاف يعلم منها وجه مناسبة ذكرنا كتبنا الي اخره اعلم ان النحاة قالوا
انها حرف جواب وجزا واختلف في هذين المعنيين لازمان لها او يكون جوابا فقط فالاول قول
سيبويه رحمه الله والثاني قول الفارسي فاذا قال القايل ازورك غدا فقلت اذا اكرمك
فهي جواب وجزا واذا قلت اذن اظنك صادقا كانت جوابا فقط فقد التزموا فيها ان يكون
جوابا واستشكله ابن هشام بانه انما يريد به جواب الشرط كما هو الظاهر من الجزا وقولهم
لا بد قبلها من شرط ملفوظ او مقدر بطل استعمالها في نحو اذن اظنك صادقا بعد قول
القايل انا احبك وهذا لا مجازاة فيه قلت وكذا يبطله اقترانها بالواو واخواتها
وتوسطها في الكلام وان اريد به ما يراد بقولهم نعم حرف جواب فهم لم يعدوها منها
ومقتضاه صحة الاقتصار عليها كنعم واخواتها وبالتفسير الاول يفصح كلام الفارسي
وبالثاني قول شارح الحماسة في قوله • اذن لقام بنصري معشر خشن • قال سيبويه اذن
حرف جواب وجزا فيكون هذا القايل قدر ان سايلا ساله فقال ماذا كانوا يصنعون فقال
اذا لقام بنصري الي اخره فهو جواب لهذا السايل وجزا للتهييج على فعله ثم قال ويجوز ان
يكون اجاب بجوابين مثل لو كنت حرا لاستقبحت ما يفعل العبيد لاستحسنت ما يفعل الاحرار
وابن جني رحمه الله يجعله بدلا من الجواب ويجوز ان يكون اللام جوابا لقسم مقدر وهو
يقتضي ان الجواب بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي وهو مخالف لكلامهم وقد قيل عليه انه
تطويل بلا طايل وليس المراد بالجواب احد هذين المعنيين بل مرادهم انها لا تكون في كلام
مبتدا بل في كلام مبني على شي تقدمه ملفوظ او مقدر سوا كان شرطا او كلام سايل ونحوه كما
انه ليس المراد بالجزا المصطلح بل ما يكون مجازاة لفعل فاعل فعلى هذا هي جواب الشرط
السابق مقرون باللام واذن مقحمة للدلالة على انه مترتب على جوابه وما فيه من التثبت
وتقدير السوال تحقيقا لذلك المعنى وايضاحا له كما حققه في الكشف والا فلو كان جوابا
لسوال مقدر لم يكن لاقترانه بالواو وجه واظهار لو ليس لانها مقدرة بل لتحقيق انها جواب الشرط

عصام

المتمنى بعد اللفظ وعكسه حاكيا كانيا اي وقوله للتنبيه متعلق بقوله اعتراض وفسر
بالشاهد اذ هم لا يعتقدون شهادة قتلاهم ولو اعتقدوها لم يعدوا الخلاص منها نعمة
والدال على التحسر بمعنى ما فات فانه تحسر وتاكيد قوله يدل على فرطه وقد خفي هنا على
من قال انه لا يظهر وجهه نكاته لان تحقق هذا القول منهم لا محالة لا يكون الا للاضطراب
ولا يخفى كون قولهم يا ليتني الى آخره سبب مشابهتهم بمن لم تكن له مودة قيل انها متصلة بالجملة
الاولى بينة بقوله وانما يريد ان يكون معهم لمجرد المال الذي هو مرادها الفوز **قوله**
اوداخل في المقول الى آخره فيكون كل ما بعده مقولا له وقوله تحريضا اي تحريكا لهم وتعريضا
قال الراغب التعريض التحريض كانه حث على الضرب في الارض وفي نسخة تعريضا وتحسيرا
والغرا **قوله** وقيل انه متصل بالجملة الاولى الى آخره اي قاله قد وفي الدر المصون انه قول
الزجاج وتبعه الماتريدي ورده الراغب والاصفهاني وقال بعضهم المصنف رحمه الله بانه
اذا كان متصلا بالجملة الاولى فكيف يفصل بين ابعاض الجملة الثانية ومثله مستقبح
قال وهو تفسير معنى لا اعراب فانهم ذكروا ايضا انه من متعلقات هذه الجملة معترض
فيها ولم يرد عليه قلت الظاهر انهم ارادوا انها معترضة بين اجزاء هذه في المعنى
فيحمل على ان قولهم قد انعم الله الى آخره والمعنى انه يقول يا ليتني كنت معهم لا فوز بعده
ما كان بيني ما يسوكم او قد يسوءه ما يسركم وشانا العدو ان يسر بالسوء ويسوءه ما يسر
والاولى ان يقول بين من تقدم اظهار عدم المودة حال الحزن والثاني من الحسد والتحسر حال الرزق
فانهم **قوله** وكان الى آخره مما فوق وقيل انها لا تعمل اذا خففت واما عملها في غير ضمير
الشان فشاذ وقراءة التانيث ظاهرة والتذكير للفصل ولانها بمعنى الود ويا اذا دخلت
على حرف او فعل قيل انها للتنبيه وقيل للنداء والمنادى محذوف وهو معروف في النحو **قوله**
وقرئ بالرفع على تقدير فانا افوز اي على الاستئناف كما في اعراب السمين وغيره والقطع عن العطف
والجوابية اي على العطف على خبر ليت فيكون داخلا في التمني فما قيل اذ اجعل افوز خبر المبتدا
محذوف فالجملة الاسمية عطف على جملة التمني ولا اشعار بدخول الفوز تحت التمني بل المعنى
على الاخبار بانهم كانوا يفوزون على تقدير الكون معهم ولا ارى لهذا المعنى احتياجا الى
تقدير المبتدا بل يحصل بمجرد عطف افوز على جملة التمني وليس مبنيا على تناسب المتعاطفين
فان التمني بالفعلية اشبه ولانهم يفعلون ذلك اذا قصد الاستئناف غير متجه لما عرفت
واما لو ثم عطف الخبر على الانشاء فجوابه مشهور ثم ان قوله كان لم يكن الى آخره لتشبيه حالهم
بحال عدم المودة فيشعر بثبوتها فيما بينهم فاما ان يكون بناء على الظاهر او تهكما بهم **قوله**
اي الذين يبيعون الى آخره شرى يكون بمعنى باع واشترى من الاضداد فان كان بمعنى يشترون
فهم المنافقون الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة امروا بترك النفاق والمجاهدة مع المؤمنين
والفاء للتعقيب اي ينبغي بعد ما صدر منهم من التثبيط والنفاق تركه والجهاد وان كان
بمعنى يبيعون فالذين المؤمنون الذين تركوا الدنيا واختاروا الآخرة امروا بالثبات على القتال
وعدم الالتفات الى التثبيط والفاء جواب شرط مقدر اي ان صدهم المنافقون فليقاتلوا
قوله وعد الاجر العظيم غلب او غلبا لان الاول مجهول والثاني معلوم على ترتيب النظم

ولو عكس صح

١٠٢

عصام

كازرونى عصام

ولو عكس صح ووجها التكذيب انه عدم حضوره نعمة مع انا النعمة في خلافه **قوله** وانما قال
فيقتل او يغلب الى آخره يعني لم يقل فيغلب او يغلب لان المغلوبية تصدق بما اذا فر واسر
تنبيها على انه ينبغي ان يكون همه احد الامرين اما اكرام نفسه بالقتل والشهادة او اعزاز
الدين واعلاء كلمة الله بالنصر وقيل معناه انه لم يلتفت الى الثالث وهو من لا يغلب ولا يغلب
بل ينهزم فان منهما قلت اشارة الى انه ينبغي الثبات الى احد الامرين مع عدم المشاركة في الاجر
على هذا المعنى بزو قوله وان لا يكون قصده الى آخره وجه التنبيه انه سوى بين القتل والغلبة
وهو في اجر مشترك بينهما وهو كونهما في سبيل الله وسبيل الله الطريق المستقيم والدين
القويم كما في البخاري انه سئل عن المقاتل في سبيل الله فقال من قاتل لتكون كلمة الله هي
العليا فهو في سبيل الله وليس هنا وجها آخر كما توهم ومن قال لانه يفهم من سببه النزول وانهم
كانوا يتمددون ذلك لم يصب **قوله** حال والعامل فيها الى آخره المقصود من الاستفهام
الامر والحث على الجهاد ولا يقاتلون جملة حالية اي ما لكم غير مقاتلين وهذه الحال هي المقصودة
بالافادة ولذا قيل انها لازمة والعامل فيها الاستقرار المقدر او الظرف لتضمنه معنى
الفعل ونيابته **قوله** عطف على اسم الله الى آخره قيل انه ضعيف ولذا تركه الزمخشري
لان خلاص المستضعفين سبيل الله لا سبيلهم وفيه نظر واذا عطف على سبيل ففي الكلام
مضاف مقدر اي خلاص واذا انتصب فتقديره اعني واخص وقوله اعظمها اي من اعظمها
ولكن ترك من للحث والمبالغة المستفادة من تخصيصه بالذكر والمستضعفون الذين
طلب المشركون ضعفهم وذلهم او الضعفاء منهم والسين للمبالغة وبيانية من بهم **قوله**
بيان للمستضعفين وهم الى آخره المراد بالصد منعهم عن الخروج والهجرة وقوله وان دعوتهم
الى آخره انهم كانوا يدعون معهم ولذلك دخل في الاجابة لانهم مبرؤون من الاثام
مقبولون عند الله وقوله حتى يشاركوا بصيغة المجهول اي وردت السنة باشراكهم
في الدعاء لاستنزال الرحمة اي للاستسقاء واستدفاع البلاء كالوباء والقحط لانه امر باخراج
الصبيان فيه قيل والآية تدل على صحة اسلام الصبي اذ لولاه لما وجب تخليصهم ودفع بان
التخليص لا يختص بالمسلمين بل يشمل ما يتبعهم والولدان على الاول جمع وليد وولد بمعنى
ولد وقيل انه جمع ولد كورك وورلان واما على كونه بمعنى العبيد والاماء فجمع وليد ووليدة بمعنى
عبد وجارية على التغليب لانه ورد بهذا المعنى في اللغة وانه كان الوليدة غلبت على الجارية
فقوله وهو جمع وليد كان الظاهر ان يقول ووليدة كما في الكشاف فكانه اعتبر التغليب
في المفرد فتامل **قوله** فاستجاب الله دعاءهم الى آخره اشارة الى دفع ما يقال الدعا
انما كان لمجموع الامرين لم يستجب وان كان باحدهما لا على التعيين فالظاهر العطف باو وبانه
على التوزيع فلما عطف بالواو وهو لمجموعهما والمقصود منه الخلاص وقد حصل وعتاب
بالتشديد بن اسيد بفتح الهمزة وكسر السين كان نجيبا ولاه على مكة ابن عشرين سنة
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اري اسيدا في الجنة وهو مات كافرا فانتبه وقال
اولته بابنه عتاب فشهد له بالجنة وكان الحكمة في ذلك مع وجود كبار الصحابة اظهار
عزة الدين واعلائه حتى لا يخشى من احد قبلها من المؤمنين الكبير والصغير وفي الانصاف

المعنى بعد اللفظ وعكسه جائز كما سيأتي وقوله للتنبيه متعلق بقوله اعتراض وفسّر
بالشاهد انهم لا يعتقدون شهادة قتلاهم ولو اعتقدوها لم يعدّوا الخلاص منها نعمة
والدال على التحسر بمعنى ما فات فانه تحسر وتاكيد قوله يدل على فرطه وقد خفي هنا على
من قال انه لا يظهر وجهه نكاته لان تحقق هذا القول منهم لا محالة لا يكون الا للاضطراب
ولما خفي كون قولهم يا ليتني الى اخره سبب مشابهتهم بمن لم تكن له مودة قيل انها متصلة بالجملة
الاولى بينه بقوله وانما يريد ان يكون معهم لمجرد المال الذي هو مرادها الفوز **قوله**
او داخل في المقول الى اخره فيكون كل ما بعده مقولا له وقوله تعريضا اي تحريكا لهم وتعريضا
قال الراغب التعريض التحريض كانه حث على الضرب في الارض وفي نسخة تعريضا وتحسيرا
واغرا **قوله** وقيل انه متصل بالجملة الاولى الى اخره اي قال قدر وفي الدر المصون انه قول
الزجاج وتبعه الماتريدي ورده الراغب والاصفهاني وتابعهم المصنف رحمه الله بانه
اذا كان متصلا بالجملة الاولى فكيف يفصل بين ابعاض الجملة الثانية ومثله مستقبح
قال وهو تفسير معنى لا اعراب فانهم ذكروا ايضا انه من متعلقات هذه الجملة معترض
فيها ولم يرد عليه قلت الظاهر انهم ارادوا انها معترضة بين اجزاء هذه في الماضي
فيحمل على ذم ما قوله فدا نعم انه الى اخره والمعنى انه يقول يا ليتني كنت معهم لا فوز بعد
ما كان يسر ما يسوكم اذ قد يسوءه ما يسركم وشان العدو ان يسر بالسوء ويسوءه ما يسر
والاول فيهم من تقدم اظهار عدم المودة حال الحزن والثاني من الحسد والتحسر حال الفرح
فانهم **قوله** وكان الى اخره مما قوله وقيل انها لا تعمل اذا خففت واما عملها في غير ضمير
الشان فشاذ وقراءة التانيث ظاهرة والتذكير للفصل ولانها بمعنى الود ويا اذا دخلت
على حرف او فعل قيل انها للتنبيه وقيل للندا والمنادى محذوف وهو معروف في النحو **قوله**
وقرئ بالرفع على تقدير فانا افوز اي على الاستئناف كما في اعراب السمين وغيره والقطع عن العطف
والجوابية اي على العطف على خبر ليت فيكون داخلا في المتمنى كما قيل او داخل فوز خبر المبتدا
محذوف فالجملة الاسمية عطف على جملة التمني ولا اشعار بدخول الفوز تحت التمني بل المعنى
على الاخبار بانهم كانوا يفوزون على تقدير الكون معهم ولا ارى لهذا المعنى احتياجا الى
تقدير المبتدا بل يحصل بمجرد عطف افوز على جملة التمني وليس مبنيا على تناسب المتعاطفين
فان التمني بالفعلية اشبه ولانهم يفعلون ذلك اذا قصد الاستئناف غير متجه لما عرفت
واما لزوم عطف الخبر على الانشا فجوابه مشهور ثم ان قوله كان لم يكن الى اخره لتشبيه حالهم
بحال عدم المودة بشيء بثبوتها فيما بينهم فاما ان يكون بنا على الظاهر او تهكما بهم **قوله**
اي الذين يبيعون الى اخره يشري يكون بمعنى باع واشترى من الاضداد فان كان بمعنى يشترون
فهم المنافقون الذين اشتروا الحياة الدنيا بالاخرة امروا بترك النفاق والمجاهدة مع المؤمنين
والفا للتعقيب اي ينبغي بعد ما صدر منهم من التثبيط والنفاق تركه والجهاد وان كان
بمعنى يبيعون فالذين المؤمنون الذين تركوا الدنيا واختاروا الاخرة امروا بالثبات على القتال
وعدم الالتفات الى التثبيط والفا جواب شرط مقدر اي ان صدهم المنافقون فليقاتلوا
قوله ويعدله الاجر العظيم غلب او غلب لا ان الاول مجهول والثاني معلوم على ترتيب النظم

عصام

ولو عكس صح ووجه التكذيب انه عدم حضوره نعمة مع ان النعمة في خلافه **قوله** وانما قال
فيقتل او يغلب الى اخره يعني لم يقل فيغلب او يغلب لان المغلوبية تصدق بما اذا فر واكثر
تنبيها على انه ينبغي ان يكون همه احد الامرين اما اكرام نفسه بالقتل والشهادة او اعزاز
الدين واعلا كلمة الله بالنصر وقيل معناه انه لم يلتفت الى الثالث وهو من لا يغلب ولا يغلب
بل ينفر فان فيه تنكيلا فليس اشارة الى انه ينبغي الثبات الى احد الامرين مع عدم المشاركة في الاجر
على هذا التقدير وقوله وان لا يكون قصده الى اخره وجه التنبيه انه سوى بين القتل والغلبة
وهو في امر مشترك بينهما وهو كونهما في سبيل الله وسبيل الله الطريق المستقيم والدين
القويم كما في البخاري انه سئل عن المقاتل في سبيل الله فقال من قاتل لتكون كلمة الله هي
العليا فهو في سبيل الله وليس هنا وجها اخر كما توهم ومن قال انه يفهم من سبب النزول وانهم
كانوا يقصدون ذلك لم يصب **قوله** حال والعامل فيها الى اخره المقصود من الاستفهام
الامر والحث على الجهاد ولا يقاتلون جملة حالية اي ما لكم غير مقاتلين وهذه الحال هي المقصودة
بالافادة ولذا قيل انها لازمة والعامل فيها الاستقرار المقدر او الظرف لتضمنه معنى
الفعل ونيابته **قوله** عطف على اسم الله الى اخره قيل انه ضعيف ولذا تركه الزمخشري
لان خلاص المستضعفين سبيل الله لا سبيلهم وفيه نظر واذا عطف على سبيل ففي الكلام
مضاف مقدر اي خلاص واذا نصب فبتقدير اعني او اخص وقوله اعظمها اي من اعظمها
ولكن ترك من للحث والمبالغة المستفادة من تخصيصه بالذكر والمستضعفون الذين
طلب المشركون ضعفهم وذلهم او الضعفاء منهم والسين للمبالغة وسيأتي من هم **قوله**
بيان للمستضعفين ونحو الى اخره المراد بالصد منعهم عن الخروج والهجرة وقوله وانما عدهم
الى اخره اي انهم كانوا يدعون معهم ولذلك دخل في الاجابة لانهم مبرؤون من الاثام
مقبولون عند الله وقوله حتى يشاركوا بصيغة المجهول اي وردت السنة باشراكهم
في الدعا لاستنزال الرحمة اي الاستسقا واستدفاع البلا كالوبا والقحط لانه امر باخراج
الصبيان فيه قيل والاية تدل على صحة اسلام الصبي اذ لولاه لما وجب تخليصهم ودفع بان
التخليص لا يختص بالمسلمين بل يشمل ما يتبعهم والولدان على الاول جمع وليد والوليد بمعنى
الولد وقيل انه جمع ولد كورك وورلان واما على كونه بمعنى العبيد والاما فجمع وليد ووليدة بمعنى
عبد وجارية على التغليب لانه ورد بهذا المعنى في اللغة وان كانت الوليدة غلبت على الجارية
فقوله وهو جمع وليد كان الظاهر ان يقول ووليدة كما في الكشاف فكانه اعتبر التغليب
في المفرد فتامل **قوله** فاستجاب الله دعاهم الى اخره اشارة الى دفع ما يقال ان الدعا
ان كان بمجموع الامرين لم يستجب وان كان باحدهما لا على التعيين فالظاهر العطف باو وبانه
على التوزيع فلذا عطف بالواو وهو لمجموعهما والمقصود منه الخلاص وقد حصل وعتاب
بالتشديد بن اسيد بفتح الهمزة وكسر السين وكان حين ولاه على مكة ابن عشرين سنة
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم رآى اسيدا في الجنة وهو مات كافرا فانتبه وقال
اوله بابنه عتاب فشهد له بالجنة وكان الحكمة في ذلك مع وجود كبار الصحابة اظهار
عزة الدين واهله حتى لا يخشى من احد قبلها من المؤمنين الكبير والصغير وفي الانتصاف

عصام

كازروني
عصام

في الاية نكتة حسنة وهي ان كل قرية ذكرت في القران نسب اليها ما لا يملها مجازا كقوله
ضرب الله مثلا قرية كانت امنة مطمئنة فكفرت الاية وفي هذه عدلا الى الاسناد الحقيقي
لا يملها لان المراد مكة توقرت عن نسبة الظلم اليها تشريفا لها بشرفها الله **قوله**
فيما جاءوني الى الله وفي ظرفية او بمعنى للام وسبيل الطاغوت الكفر والمراد باولياء
الشيطان الكفرة والمهاجرين والمراد بالذين كفروا قيل هم المنافقون وكذا الفريقين في
قوله مقصد الفريقين المومنون والمنافقون كما قيل والاوبة بالمجهول بمعنى لا يبالي به
كيف فعلوا واضعف شيء هو الشيطان والتفضيل في الضعف ماخوذ من كان المفيدة للاستمرار
لان استمرار الضعف لزيادته ولو كان قليلا لا ينقطع كفوا عن القتال مع الكفار هم المومنون
الذين كانوا بمكة لانهم امروا به ما داموا بمكة وكانوا يتمنون ان يؤذن لهم فيه فنزلت والذا
ابو منصور والزمخشري الخشية بانها ما ركز في طبع الانسان من كراهة ما فيه خوف هلاك
لا انها كراهة لامر الله وحكمه اعتقادا **قوله** واذا للمفاجاة وهي ظرف مكان كما تقرر
في النحو وقيل ظرف زمان وجوز فيها ان تكون خبر المبتدا ايضا فيخشون صفة ايضا
قوله من اضافة المصدر الى المفعول الى اخره قال النحرير ليس المصدر من المبني
للمفعول بحيث تكون الاضافة الى ما هو قائم مقام الفاعل كقوله تعالى وهم من بعد
غلبهم اي مغلوبيتهم وذلك لانه حينئذ لا تكون لاضافة الامثل اليهم كبير معنى بمنزلة
قولك مثل اهل مخوفية الله بل المعنى مثل اهل الخائفية من الله وهم الخائفون فلينتبه
للفرق بين المصدر المبني للمفعول والمضاف الى المفعول وقوله وقع موقع المصدر الى
اخره اي خشية كخشية الله او هو حال من فاعل يخشون ويقدر مضاف اي حال كونهم
مثل خشية الله اي مشبهين باهل خشية وقيل انها حال من ضمير مصدر محذوف اي
يخشونها الناس كخشية الله وقوله منه اي من الله وانما ذكر لانه لو لم يذكر احتمل كونه بسبب
معنى اخر فلا ينافي ان لا حاجة له **قوله** وان جعلته مصدرا فلا الى اخره اي التمييز
في المعنى والجر وزمن التفضيلية يكون ما نعاين الموصوف بافعل التفضيل فالمعنى على
تقدير الحالية انهم اشد خشية من غيرهم بمعنى ان خشيتهم اشد من خشية غيرهم
وهو مستقيم وعلى تقدير المصدرية ان خشيتهم اشد خشية من خشية غيرهم بمعنى
ان خشية خشيتهم اشد ولا يستقيم الا على طريقة جد جده على ما ذهب اليه ابو علي
وابن جني ويكون كقولك زيد اجد جدا بخلاف ما اذا قلت او اشد خشية بالجر فان معناه
تفضيل خشيتهم على سائر الخشيات اذا فصلت واحدة واحدة وذكر ابن الحاجب رحمه الله
انه يجوز ان يكون من عطف الجمل اي يخشون الناس كخشية الله او يخشون الناس اشد
خشية على ان الاول مصدر والثاني حال وقيل عليه ان حذف المضاف اهون من حذف
الجملة واو في مقتضى المقابلة وحسن المطابقة واعترض ايضا بان التمييز
بعد اسم التفضيل قد يكون نفس ما انتصب عنه لا متعلقا به كقوله الله خير حافظا
وهو والجر اي خير حافظ سواء فالله هو الحافظ في الوجهين والخشية هاهنا تكون
نفس الموصوف ولا يلزم ان تكون للخشية خشية بمنزلة ان يقال اشد خشية بالجر

عصام

الملا

لكن جواز

لكن جواز هذا فيما اذا كان التمييز نفس الموصوف بحسب المفهوم واللفظ محل نظر قلت
هذا سوال قوي واتحاد اللفظ مع حذف الاول ليس فيه كبير محذور وقد عضده النقل
عن سيبويه قال في الانتصاف ذكر سيبويه رحمه الله جواز قولك زيد اشجع رجلا واشجع رجل
مع ان رجلا واقع على المبتدا ولو جعلت خشية المذكور منصوبا على المصدرية مفسرا للمصدر
المقدر لا تمييزا لم يكن ثمة مانع لكنهم لم يذكروه مع وضوحه وقريب منه ان يكون خشية منصوبا
على المصدر واشد صفته قدمت عليه فانتصبت على الحالية وفيما نقله عن الكتاب بحث يعلم
من مراجعته عبارته وعلى عطفه على اسم الله فهو مجرور بالفتحة لمنع صرفه فقوله كخشية اشد
منه بالاضافة وقوله منه الضمير للفريق اشد خشية عند المومنين من الله فلذا جعله على
الفرض ومن جعل الضمير للفريق تعسف وتكلف ما لا حاجة اليه بناء على ظنه انه لغو والمعنى
كخشية من كانت خشيتهم منه اشد في خشية الله فافهم وقد مر في البقرة في قوله
اذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا كلام يتعلق به فراجعه وقوله اللهم الى اخره
توجيه للعطف الممنوع واشار به لضعفه ولذا نادى الله مستغيثا به واللهم يتجوز
به عما ذكر **قوله** لولا اخرتنا الى اجل قريب كالبيان لما قبله ولذا لم يعطف وتوصيفه
بالقريب للاستعطاف اي انه قليل لا يمنع من مثله وهو سوال عن الحكمة لا اعتراض ولذا لم
يوبخوا عليه والفتيل مثل للتحقير وقد مر تفسيره وفسر الظلم بمعناه اللغوي وهو
النقص وقوله متاع الدنيا قليل جواب لهم ببيان الحكمة بانه كتب عليهم ليعوضوا عن
هذا البقاء القليل بقاء اكثر من الكثير مع ان الاجل مقدر لا يمنع منه عدم الخروج الى القتال
وفيه رد على المعتزلة **قوله** قرئ بالرفع على حذف الفا الى اخره لما كان الجواب اذا كان مضارعا
حقه الجزم وجوبا ان كان الشرط مضارعا وجوازا ان كان ماضيا لانه لما لم يظهر اثره في الشرط
مع قربه جوزوا عدم ظهوره في الجزاء ان قيل هو الجواب على اختلاف في تخريجه فعند المبرد
انه على حذف الفا مطلقا وفصل سيبويه رحمه الله بين ان يكون ما قبله يطلبه
كقوله • يا اقرع ابن حابس يا اقرع • انك ان يصرع اخوك تصرع • فالاولى ان يكون على
التقديم والتاخير اي انك تصرع ان يصرع اخوك وبين ان لا يكون كذلك فالاولى حذف
الفا وجوز العكس في الصورتين وفي شروح الكشاف نقل الاطلاق عنه في التقديم
وهنا ما ذكر في مفصلات العربية وقيل ان كانت الاداة اسم شرط فعلى اضمار الفا ومن
يقول لا يسلم انه ضرورة كما قاله الرضي والافعلى التقديم والتاخير وعلى تقدير الفا
لا حاجة الى تقدير مبتدا حتى تكون اسمية كما في البيت الاتي وترك توجيه الكشاف
بانه على توهم الشرط ماضيا فيكون كعطف التوهم لما فيه من التعسف اذ شرط التوهم
ان يكون ما يتوهم هو الاصل او مما كثر في الاستعمال حتى صار كالاصل كما في الانتصاف
وما قيل ان كون الشرط ماضيا والجزاء مضارعا انما يحسن في كلمة ان لقلبها الماضي
الى معنى الاستقبال فلا يحسن اينما كنتم يدرككم الموت الا على حكاية الماضي وقصد
الاستحضار فيه نظر ظاهر **قوله** من يفعل الحسنات الى اخره هو من شعر لعبد الرحمن
ابن حسان بن ثابت وقيل لكعب بن مالك الغنوي وهو

من يفعل الحسنات الله يشكرها • والشر بالشر عند الله مثلان وروي
سيان فانما منع الدنيا وزهرتها • كالزاد لابد يوما انه فاني
وفي شرح ابيات الكتاب للنحاس ان الاصمعي قال ان البيت غير النحاة والرواية من يفعل
الخير فالرحمن يشكره • وكفي بسيبويه شذا للرواية الاولى قوله او على انه كلام
مبتدا الباجي فيل عليه انه ليس بمستقيم معني وصناعة اما الاول فلانه لايناسب
اتصاله بما قبله لان قوله لايظلمون فتيلا المراد به في الاخرة فلايناسبه التعميم واما الثاني
فلانه يلزم عليه عمل ما قبل اسم الشرط فيه وهو غير صحيح لصدارته والجواب انه لامانع من
تعميم ولا يظلمون فتيلا للدنيا والاخرة او يكونا لمعني لاينقصون شيئا من مدة الاجل
المعلوم لا من الاجور وبه ينتظم الكلام كما قاله النحرير ومراده باتصاله بما قبله
اتصاله به معني لاعملا على ان يكون اينما تكونوا شرط جوابه محذوف تقديره لاتظلموا وما
قبله دليل الجواب فهو مرتبط به معني لاعملا وهو ظاهره قوله يدرككم الموت جملة
مستانفة والجمهور على قراءة مشيدة بفتح الياء اسم مفعول بمعني مرفوعة او مخصصة
وقرئ بكسرها على التجوز كفيشة راضية والبروج الحصون من التبرج وهو الاظهار
وبروج النجوم منازلها ماخوذ منه وتفسيرها بها هنا تكلف لاداعي له وهو منقول عن
الامام مالك فهو كقول زهير • ولو نال ابواب السماء بسلم قوله كما تقع الحسنة
والسيئة الباجي يعني انها تطلق على هذين المعنيين في القران والكلام اما ان تكون
مشتركة بينهما اشتراك العين او اشتراك الرجل بين افراده ولما كان بين قوله كل من عند
الله وبين قوله من الله ومن نفسك بعد معارضة بحسب الظاهر حملها بعضهم في كل منهما
على احد المعنيين لئلا يقع التعارض بينهما والعلامة والمصنف حملاهما على النعمة
والبلية فيهما بمقتضى سبب النزول ومناسبة المقام لذكر الموت والسلامة قبله
ولان لفظ الاصابة الاكثر استعماله فيه وهما من هذا القبيل ودفعا التعارض
بالتكليف من الطاعة والمعصية ولما غير اسلوبه اذ عبر فيه بالماضي وسياتي ما يدفعه
وقال الراغب الفرق بين من عند الله ومن الله ان من عند الله اعم منه اذ هو يقال
فيما يرضاه مما امر به ونهي عنه ويسخطه ومن الله لايقال الا فيما يرضاه ويامر به
ولهذا قال الراغب من اصيب فمن الله وان اخطات فمن الشيطان ثم بين تشائم اليهود على
عادتهم كما قال تعالى يطيروا بموسى ومن معه قوله يقبض ويبسط الباجي رده
عليهم بانه القابض الباسط فلا فاعل سواه ولا واسطة سوي نفسكم دون النبي
صلى الله عليه وسلم كما زعموا فتمام الرد عند قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك
فاندفع ما قيل انهم لم يجعلوه فاعلا بل تشاءموا به فلا يكون هذا ردا عليهم قوله
يوعظون به وهو القران الباجي يفقهون بمعنى يفهمون فالمراد بالحديث حديث مخصوص
او المطلق جعلوا بمنزلة البهائم الذين لا يفهمون او المراد كلما حدث وقرب عهده كالحادث
كما فسره به الراغب فالمراد انهم لا يعقلون صروف الدهر وتغيره حتى يعلموا ان له فاعلا
حقيقيا بيده جميع الامور قوله يا انسان الباجي يعني ان الخطاب عام لكل من يقف

ابو حيان

طيبي

٤-٦

عليه لا للنبي صلى الله عليه وسلم كقوله • اذا انت اكرمت اللئيم ملكته • ويدخل فيه المذكور
دخولا اوليا وفسر من الله بالتفضل المذكور لما ذكره وقد مر ما قاله الراغب فيه والحديث
المذكور اخرجه الشيخان لانها السيئة الباجي فظهر اختلاف معنى نفي السيئة واثباتها من حيث
الايجاد والسبب والى الاول ينظر قوله كل من عند الله يبسط ويقبض والى الثاني قوله لانها
السيئة وقوله الحسنة احسان وامتنان وهي احسن وفي نسخة امتحان اي امتحان بها لينظر هل
يشكر ام يكفر ويبطر ولا ينافي ان يكون في النعمة ايضا امتحان بان يصبر او لا لكن المنظور اليه
المجازاة كما صرح به في الحديث والمراد بالسيئة ما يوجد الشيء عنده بارادته وخلقه فهو سبب
عادي والحسنة لما كانت تارة بسبب ما يصدر عنه من الجميل وتارة بمحض التفضل الى سببها
والمراد بالمعاصي ما يشمل الهفوات قوله ما من مسلم يصيبه وصب او نصب الباجي الوصب
المرض والنصب المشقة والتعب والداء والحديث المذكور ادخل فيه حديثا في اخره لما اخرجه
الشيخان عن عائشة ما من مصيبة تصيب المسلم الا كفر الله بها عنه حتى الشوكة يشاكها
واخرج البخاري عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال ما يصيب
المومن من نصب ولا وصب حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله من خطاياه واخرج الترمذي عن
ابي موسى رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال لا يصيب عبدا نكبة فما فوقها او ما
دونها الا بذنب وما يعفو الله عنه اكثر وشيئا كما نجهول لكنه غير متعد لمفعولين ولذا
قيل ان الضمير للشوكة بمعنى المصدر فهو مفعول مطلق قوله لا حجة فيهما لنا وللمعتزلة
اي لا حجة في ان الخير والشر من افعاله لم يخلقه وارادته ولا في ان المعاصي ليست كذلك على ما علم
من الخلاف بيننا وبين المعتزلة لان احدى الايتين بظاهرها لنا والاخرى لهم فلا بد من
التاويل وهو مشترك الالزام ولان المراد بالحسنة والسيئة النعمة والبلية لا الطاعة
والمعصية والخلاف في الثاني واما الامام فاختار تفسيرهما بالمعنى الاعم كما فصله الطيبي
ومنهم من قال انه استفهام تقديره افمن نفسك وهو مبتدا قوله حال قصد بها التاكيد
الباجي اذا تعلق برسولا يكون تقديمه للاختصاص الناظر الى قيدا لعموم اي مرسلا لكل الناس
لا لبعضهم كما زعموا فهو رد عليهم في اختصاص رسالته بالعرب ولذا رجح هذا الوجه في الكشاف
لابناه على ان الحال المؤكدة يجب حذف عاملها كما قيل لان هذه مؤكدة لعاملها والفرق
بينهما مر في سورة ال عمران واما نصبه على انه مفعول مطلق فلان الرسول يكون
مصدرا كما في قوله
لقد كذب الواشون ما فهت عندهم • بسر ولا ارسلتهم برسول
اي برسالة او لان الصفة قد تستعمل بمعنى المصدر مفعولا مطلقا كما استعمل الشاعر خارجا
بمعنى خروجا قوله ولا خارجا الباجي الشعر للفرزدق قاله وقد حلف عند الكعبة
لا يقول شعرا فيه هجاء وحض فترك الشعر واقبل على قراءة القران ومنه
الم ترني عاهدت ربي وانني • لبين رتاج قائما ومقام
على حلفة لا اشتم الدهر مسلما • ولا خارجا من في زور كلام
اضمر الفعل قبل خارجا كانه قال ولا يخرج خارجا موضع خروج وعطف الفعل المقدر وهو

قوله صح

لم التسوية

قطب

لايخرج علي قوله لاانتم الذي هو جوابا لقسم والزجاج بابا لكمية وعلي هذا اخرجه سيبويه
رحمه الله وانا حمل تقديره لا اكون ونحو وقوله والتعميم اي لا التاكيد كما في الاول لان
التعميم مستفاد من الناس اذا لتعريف فيه للاستغراق كما صرح به في قوله الا كافة للناس وهو
متعلق بالفعل لا الحال فلا دخل للحال في العموم بخلافه علي الثاني فلا يرد عليه ان التعميم
مقصود علي كل حال وقوله بنصب المعجزات اشارة الي ان في الشهادة استعارة منا ومنهم من
عممه اي شهيدا علي كل ما شر مما صدر منهم واما جعل الشهادة من قوله وارسلناك للناس
رسولا ففيه تامل **قوله** لانه في الحقيقة مبلغ الي اخره يعني ان طاعة المبلغ لطاعة
الامام وليست له بالذات حتي يتوجه ما توهم ويدل عليه التعبير بالرسول ووضعه موضع
الضمير للاشعار بعليته وقارفا اي تعاطي تفعال قارف كذا اذا تعاطي ما يعاب به ولم يقل ومن تولي
فقد عصاه للمبالغة كما سيأتي وما ذكره من الحديث قال العراقي رحمه الله لم اقف عليه ٥
قوله تحفظ عليهم اعمالهم الي اخره كونه عليه البلاغ لا يحاسبهم بمعني فاعرض عنهم
كما يدل عليه ما بعده فهذا سبب الجزاء فاقيم مقامه كما في الكشاف وليس وجها اخر لان الحفظ
انما يكون عما يضره وهو بمعني لا يدفع ضررهم وهو جزاء من غير تاويل لانه خلاف الظاهر والظاهر
ان المراد بالرسول هنا نبينا صلي الله عليه وسلم بدليل الخطاب لا العموم والخطاب لغير
معين فلا التفات فيه وقال حفيظا بصيغة المبالغة لانه حافظ بالتبليغ وقيل هو
مفعول ثان لتضمين ارسلنا معني جعلنا ولا حاجة اليه **قوله** واصله النصب علي المصدر
يعني انه مبتدأ او خبره وكان اصله النصب كما يقول المحب سمعا وطاعة لكنه يجوز في
مثله الرفع كما صرح به سيبويه ونقله في الكشاف للدلالة علي انه ثابت لهم قبل الجواب
قوله اي زورت خلافه الي اخره بتقديم الزاي المعجمة علي الراء المهملة هو الظاهر
من التزوير وهو تزويج المراد وابرازه في صورة الحق وجوز فيه تقديم المهملة علي المعجمة
كما في الفائق في هذه اللفظة لما وقعت في كلام عمر رضي الله عنه وهو بمعناه ايضا
وجوز في فاعل تقول ان يكون ضمير المؤنث الغائب للطائفة وان يكون ضمير المذكر المخاطب
للنبي صلي الله عليه وسلم والعدول الي المضارع للاستمرار وعائد الموصول محذوف فعلهما
قوله والتبييت الي اخره التبييت قصد العدو ليلا وفي غفلته وتدبير الفعل
بالليل والعزم عليه ومنه تبييت نية الصيام والادغام منها علي خلاف الاصل والقياس
لان الذي تدغم تا متحركة غيرهن حتي قيل انها ساكنة من تباه وتبياه اذا تعمد قال
باتت تبيا حوضها عكوفا • مثل الصفوف لاقت الصفوفا
وقوله يبيتون يأباه ولهذا لم يلتفتوا له مع انه غريب وهذا يرد ما قيل انه لم يسمع
الا في قولهم حياك وبياك اي اعتمدك بالتحية مع انه قيل اصله بوأك بالهمز اي انزلك
واما جعله من بيت الشعر فبعيد لكن لا نقول الجوهري انه اصطلاح محدث لان الراغب اثبته
لغة **قوله** ... في صحايفهم الي اخره والقصد لتهديدهم علي الاول وتحذيرهم من النفاق
لانا نقول انه لا يظهر علي الثاني **قوله** قلة المبالاة الي اخره يعني ان كنايته عن قلة المبالاة
بهم لان من ... لا يبالي به وهنا بناء علي انه مأمور بالقتال والثاني يكون قبل الامر به

عصام

فتكون

٦٤

٥

فتكون مفتوحة وقوله سيما محذوف لا جوزه الرضي وقال ابو حيان انه لا يوجد في كلام
فصيح يحتج به ولا مانع منه للقرينة الدالة علي حذفها اذا المعروف في استعمالها ذلك وقوله
يكفيك مخبرهم وقع في نسخة مغرتهم بالعين والصحيح الاولي **قوله** يتاملون في معا
الي اخره يعني اصله التامل في ادبار الامور وعواقبها ثم استعمل في كل تامل سواء كان نظرا
في حقيقة الشيء واجزائه اي سوابقه واسبابه او لواحقه واعقابه وان دل الاشتقاق علي
انه النظر في العواقب الا بارخاء عنه وعن الزمخشري ان في الاية فوائد كوجوب النظر في الادلة
وترك التقليد والدلالة علي صحة القياس الي اخر ما ذكره وقيل في ارتباط هذه الاية
انه لما جعل الله شهيدا كانه قال شهادة الله لا شبهة فيها ولكن من اين يعلم ان ما ذكرته
شهادة الله محكية عنه فقال افلا يتدبرون الي اخره وحمل من عند الله علي انه كلامه
الوحي لا علي انه مخلوق كما فعله الزمخشري في حواشيه **قوله** من تناقض المعني وتفاوت
النظم الي اخره في الكشاف لكان الكثير منه مختلفا متناقضا قد تفاوت نظمه وبلاغته ومعانيه
فكان بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته وبعضه اخبارا بغيب
قد وافق المخبر عنه وبعضه اخبارا مخالفا للمخبر عنه وبعضه دالا علي معني صحيح عند
عند علماء المعاني وبعضه دالا علي معني فاسد غير ملتئم فلما تجاوب كله بلاغة معجزة فائتة
لقوي البلغاء وتناصر صحة معان وصدق اخبار علم انه ليس الا من عند قادر علي ما لا يقدر
عليه غيره عالم بما لا يعلمه احد سواه قال بعض المدققين حد الاعجاز مرتبته لا نهايته كما في
عبارة المفتاح اذ لو كان بمعني نهايته لم يصح قوله يمكن معارضته واورد عليه ان قوله لكان بعضه
بالغا حد الاعجاز بعد ثبوت قدرة غيره تعالي علي الكلام المعجز واجيب بانه جعل اللازم علي كونه
من عند غير الله قصور البعض عن حد الاعجاز علي سبيل التنزل وارخاء العنان وهو من الطرق ٥
المنصف كما في الكشف ويحتمل انه من التعليق بالمحال للالزام وبهذا يندفع ان الكثرة في النظم
صفة الاختلاف والاختلاف صفة الكلمة قد جعل الكثرة صفة المختلف والاختلاف صفة الكثير
وذلك لانه جعل اللازم كونا لكثير مختلفا علي سبيل التنزل وارخاء العنان وحمل نسبة الكثرة
الي الكل في ظاهر النظم علي معني اختلاف كثير وفي كلام المصنف ما يخالفه في ذلك كما قيل
وسيأتي تحقيقه وبهذا اندفع قول النحرير ظاهر النظم ان الكثرة صفة الاختلاف وقد جعلها
صفة المختلف من غير ضرورة فان كونا لبعض مخالفا للبعض صفة الكل ولا معني لتخصيصه
بالكثير منه وان قوله فكان بالغا الي اخره علي تقدير كون القران من عند غير الله مشكل يفضي الي
جواز ظهور المعجز علي يد الكاذب بل ربما يقدح في اعجاز القران حيث جاز للغير ولو بحسب الاتفاق
الاتيان بما هو في مرتبته من البلاغة وهو طرفها الاعلي وما يقرب منه علي ما هو حد الاعجاز
ولا مخلص سوي ان يحمل علي الفرض والتقدير اي لو كان فيه مرتبة الاعجاز ففي البعض خاصة علي
ان يكون ذلك القدر ماخوذا من كلام الله كما في الاقتباس ونحوه ولا يخفي بعده وقوله بعض
اخبار المستقبلة خص المستقبلة لان المعجز الاخبار عن الغيبيات فلا يرد ما قيل الاولي ترك
التقييد وانا اقول لما كان محصل كلام العلامة ان المراد بالاختلاف الاختلاف في الاعجاز
وعدمه وهو اختلاف في امرين لم يكن الاختلاف كثيرا بل المختلف فلذا اوله به والمصنف اشار

ميرزاجان

عصام

الي ان الاختلاف بالتناقض وتفاوت النظم والفصاحة وعدمها وسهولة المعارضة وصعوبتها والمطابقة للخارج وعدمها والموافقة للعقل وعدمها فتعدد انواعا منه اشارة الي ان الكثرة في الاختلاف نفسه لا في المختلف لانه لا داعي اليه كما مر لكن عدم الاختلاف فيما ذكر لا يدل علي كونه من عند الله لجواز صدوره كلام غير معجز ليس فيه شي من هذا الاختلاف عن البشر كالاحاديث النبوية فلا يصح الاستدلال الا بالواقع في النظم ولهذا حصره الزمخشري فيما مر ليكون دليلا واضحا وقد شرح هذا وحاوله بعضهم بانه وان جاز مثله لكن الاستقراء دل علي خلافه وفيه نظر والاستقرا غير تام **قوله** للتنبيه علي ان اختلاف ما سبق يجيء من الاحكام الي آخر جواب عن توهم ان النسخ فيه اختلاف مثل قوله قيل هنا كفوا ايديكم مع كتب علينا القتال وكل من عند الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فلا يرد انه ان اراد ما سبق من القرآن فغير ظاهر لانه لم يسبق قريبا احكام متناقضة وان اراد بما سبق ما كان قبل نزول هذه الاية مطلقا فلا وجه لايرادها هنا **قوله** مما يوجب الامن والخوف الي آخر وجه التاويل ظاهر لان الامن والخوف نفسهما لم يجيا بل ما يقتضيهما وقوله لعدم جزمهم بحا مهملة وزا معجمة اي لا لفساد ونفاق وغيره والتخويف اذاعته مفسدة ظاهرة وكذا الظفر لان العدو يستعد له فيقوي شوكته **قوله** والبا مزيدة في الكشاف يقال اذاع الشر واذاع به ويجوز ان يكون المعنى فعلوا به الاذاعة وهو ابلغ يعني انه اذا جعل لازما يكون بمعنى فعلوا به الاذاعة وهو ابلغ لانه يقتضي تاثيرا في المذاع وكونه مثبت وقرفيه سواء كانت البا للتعدية او بمعنى في • علي حد قوله يجرح في عراقيبها نصلي • واما ان يكون مضمنا معنى التحدث فان قيل انه يكون لازما ومتعديا فاظهر **قوله** ولو ردوه اي ذلك الخبر الي آخر يعني يرجع الضمير الخبر المفهوم من الكلام ولو ارجعه الي الامر لكان اظهر وضمير رابه للرسول وذكر في تفسير الاية ثلاثة اوجه مبنى الاول علي ان يجي الامر وصول خبر السرايا اليهم ورده الي الرسول والي اولي الامر الفاوه اليهم واخبارهم به من غير اذاعة والعلم معرفة تدبيره والمصلحة فيه ومبنى الثاني علي ان مجي الامر اطلاعهم علي ما بالرسول واولي الامر من الامن والخوف من قبل الاعدا ورده اليهم تركا للتعرض له وجعله بمنزلة غير المسموع والعلم معرفة كيفية التدبير ومبنى الثالث علي ان مجي الامر سماع خبر السرايا من افواه المنافقين ورده اليهم تركهم موقوفا الي السماع منهم والذين يستنبطونه هم المذيعون والعلم معرفتهم بما ينبغي في ذلك الامر من الاذاعة وعدمها واستنباطهم اياه من الرسول واولي الامر تلقيهم ذلك من قبلهم فمن علي هذا ابتدائية والظرف لغو متعلق بيستنبطونه وعلي الاولين تبعيضية او بيانية تجريدية والظرف حال واطلاق اولي الامر علي كبار الصحابة لكونهم المرجع فيها والمظهر له والاستنباط اصله استخراج الشي من ماخذه كالما من البير والجوهر من المعدن والمستخرج نبط بالتحريك فتجوز به عن كل اخذ وتلق **قوله** بارسال الرسول الي آخر خصه لانه هو المانع عن الضلال ولاجل صحة الاستثنا لانه اختلف في قوله الا قليلا فقيل مستثنى من قوله اذاعوا به او لعلمه واستدرك به علي انا لا استثنا لا يتعين صرفه لما قبله لانه لو كان مستثنى من جملة اتبعتم فسد المعنى لانه يصير عدم اتباع القليل للشيطان ليس بفضل الله وهو لا يستقيم ومن صرفه اليه كما هو المتبادر

كازروني

خص الفضل لان عدم الاتباع اذا لم يكن لهذا الفضل المخصوص لا ينافي ان يكون بفضل آخر ثم اختلفوا فمنهم من فسره بما ذكره المصنف والمعنى لولا بعثة الرسول وانزال القرآن لاتبعتم الشيطان وكفرتم الا قليلا منكم فانهم ما اتبعوا الشيطان وما كفروا ولا انكروا بعثه ولا قرآنه لكن اهتدى الي الحق في زمن الفترة كقس بن ساعدة واضرابه وقيل المراد به النصرة والمعونة اي لولا تتابع النصرة والظفر لاتبعتم الشيطان وتوليتم الا قليلا منكم من المومنين امثال البصيرة الذين يعلمون انه ليس مدار الحقية علي النصر في كل حين قال الامام وهذا احسن الوجوه لارتباطه بما بعده وحذف المصنف قول العلامة التوفيق من قوله ارسال الرسل وانزال الكتب والتوفيق لانه اشكل علي بعض شراحه واجيب بان المراد به توفيق خاص مما قبله واما الاطلاق ودفع الشبهة بان عدم الفضل والرحمة علي الجميع لا يلزم منه العدم عن البعض فتكلف وفي الاية وجوه اخر نحو عشرة فصلها في الدر المصون وفي قوله بفضل اشارة الي ثبوت تفضيل آخر غير المنفي وبه تمام الدفع وتمثيل بالتضعير وزيد هنا ممن تعبد في الجاهلية بالدين الحق وكذا لكن اختلف في اسلامه كما في شرح البخاري ومنكم ضمير عام فتامل **قوله** او الا اتباعا قليلا الي آخر هو علي هذا استثنا مفرغ من المصدر وهو منصوب علي انه مفعول مطلق والمعنى مستقيم عليه اي لاتبعتموه كل اتباع الا اتباعا قليلا بان يبقى علي اجرا الكفر واثار الا التقا القليل النادر بالنسبة الي البعض حتى زعما ان يكون ذلك بدون التوفيق وقصد الاطاعة بل لمجرد الطبع والعادة كذا قرره النحرير **قوله** ان تثبطوا وتركوك وحدك يشير الي ان الفا في جواب شرط مقدر وقوله الا فعل نفسك لان التكليف يكون بالافعال لا بالذوات وقوله لا تضرك الي آخر اشارة الي انه مجاز او كناية عن عدم ضرر ذلك فلا يرد انه مامور بتكليف الناس فكيف هذا وقيل هذا كان مامورا بان يقاتل وحده اولا ولهذا قال الصديق رضي الله عنه في اهل الردة اقاتلهم وحدي ولو خالفتني يميني لقاتلتها بشمالي وليس كذلك وبدر الصغرى كانت غزاة معاهد خرجوا لمواعدة ابي سفيان رضي الله عنه ولم يكن فيها قتال والقصة مروية عن ابن عباس رضي الله عنهما ولم يلو علي احد لم ينتظره كما في الاساس وقراة الجزم قيل فيها انه مجزوم في جواب الامر وهو بعيد والظاهر ان لا للنهي جازمة اي لا تكلف احدا الخروج الا نفسك وعلي قراة النون المعنى ما ذكره **قوله** لا انا لا نكلف احدا الا نفسك يعني ان نفسك مفعول ثان بتقدير مضاف لا في موقع المفعول الاول اي لا نكلف احدا الا نفسك ولا مانع منه ايضا اي لا نكلف احدا هذا التكليف الا نفسك والمراد من التكليف مقابلته وحده وللذا وقع في نسخة لا يضرك مخالفتهم لانا لا نكلف الي آخره والتحريض الحث من الحرض وهو ما لا يعتد به والتفعيل فيه للسلب والازالة كقذيته وتفسير الذين كفروا بقريش لانه المروي والمراد العموم وعسى من الله تحقيق وقد فعل والباس النكاية كالبوس والتنكيل التعذيب واصله التعذيب بالنكل وهو القيد فعم والمقصود التهديد والتشجيع قوله خرج ومعه سبعون الي آخره قال البقاعي الذي في السير انهم كانوا الفا وخمسماية وما ذكره المصنف غلط تبع فيه الزمخشري ولم ينبه عليه احد من اصحاب الحواشي اللهم الا ان يقال انه اراد الركبان منهم وهو محتاج الي النقل ايضا **قوله** داعي بها حق مسلم الي آخره

قاله ابن عربي

فتركون الشفاعة حسنة بما ذكر وادرج فيها الدعا لانه شفاعة معنى عند الله وخص
كونها بالغيب لانه ادعى للاخلاص وظهر منحم للتاكيد والحديث المذكور رواه مسلم وغيره
قوله ونصيبا لشفاعة الى اخره النصيب بالجر معطوف على الشفاعة وقوله منها ولها
في القدر اشارة الى وجه اختيار المصنف في الحسنة والكفل في السيئة ونكتة ذلك لان
النصيب يشمل الزيادة لان جزا الحسنات تضاعف واما الكفل فاصله المركب الصعب فاستعير
للمثل المساوي فلذا اختير اشارة الى لطفه بعباده اذ لم يضاعف السيئات كالحسنات وقيل انه
انه وان كان معناه المثل لكنه غلب في الشر وندر في غيره كقوله تعالى يؤتكم كفلين من رحمته
فلذا اخص بالسيئة نظرية وهربا من التكرار ومن بيانية او ابتدائية وقال الراغب المعنى
من يعن غيره في فعله حسنة يكن له منها نصيب ومن يعنه في سيئة ينله منها شدة قوله
مقتدرا اختلف في تفسيره فقيل مقتدرا وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما والبيت
المذكور لاحيحة الانصاري وقيل للزبير بن عبد المطلب والضغن الحقد يقول رب ذي حقد
على كففت السوء عنه مع القدرة عليه واذا كان بمعنى شهيد وحافظ من القوت الحاضر
الذي به حفظ البدن فاصله مقوت فاعل كعثم وهذا على التفسير الثاني وقيل عليهما
قوله الجمهور على انه في السلام ويدل على وجوب الجواب لصيغة الامر وقال الجمهور
لما شيا في انه في الهبة ووجوب الجواب للمسلم هو الصحيح لكن على الكفاية وقوله فان قال له
اي ورحمة الله زاد اي المجيب وبركاته ولا زيادة على ذلك كما ورد في الحديث وقوله اشارة
الى اخره اشارة الى انه واجب مخير اذ بالزيادة المسنونة نفع ذلك الواجب قوله لما روي
ان رجلا قال لرسول الله الى اخره اخرجه احمد والطبراني عن سلمان الفارسي وهذا تعليل الجمهور
على انه في السلام لقوله فاين ما قال الله الى اخره لا للوجوب اذ لا دلالة في الحديث عليه وقوله
فرددت عليك مثله انما كان مثله مع انه لم تقل الا وعليك لان عطفه على كلامه يقتضي تشريكه
فيما ذكره فكانه قال وعليك ذلك قوله وهذا الوجوب على الكفاية الى اخره نقل السيوطي ان الاصح
من مذهب الشافعي وجوب الرد حال الخطبة وقيل انه مستحب وقيل مباح واما القارئ ففي
روضة النووي ان الاولى ترك السلام عليه فان سلم كفاه الرد بالاشارة قال والاظهر انه يرد
باللفظ وقوله ونحوها كالاكل والمصلي وحال الاذان والاقامة والجماع قوله ومنه قيل او
للترديد الى اخره ضمير منه للحديث او لجميع ما مر ومن تعليلية او ابتدائية لانه نشا منه كما يقولون
ومن هنا نشا كذا يعني قيل ان الامر بالاحسن فيما اذا اتى المسلم ببعض التحية والامر بالرد
فيما اذا اتى بتمامها اذ لا احسن منها حتى يوتى به ولما كان عينه جعل كانه ردها لانه ما اخذه
منه وقوله وذلك اشارة الى انه اي السلام عليك ورحمة الله وبركاته تمام التحية
لان السلام دعا بالسلامة عن اقسام المضار وحصول المنافع من الرحمة اي الانعام وثباتها
اي المنافع وقيل انه راجع لها وللسلامة والثبات من قوله وبركاته لان البركة كما حققه
الراغب رحمه الله ثبوت الخير الالهي في الشي لانه ماخذ اشتقاقه يدل على اللزوم كالبرك
لصدر البعير ومنه بركنا [illegible] لغير الجاري منه قوله والتحية في الاصل مصدر الى
اخره يعني اصله معنى حياك الله حللك حياة ثم استعمل لما ذكره من الدعا بالحياة كقولهم

عمرك الله

١٠٧

عمرك الله وقوله فغلب بالتخفيف والتشديد وقيل معناه البقا والملك ومنه التحيات لله ٥
قوله وقيل المراد بالتحية العطية اي الهبة ولذا قال على المذهب لان التحية تطلق
على الهدية وهي هبة والثواب عوض الهبة والشافعي رحمه الله له في اكثر المسائل قولان
قاله ببغداد قوله القديم وما قاله بمصر قوله الجديد يعني ان قوله القديم وهو ضعيف
عندهم انه لا بد في الهبة من العوض او الرد على مالكها وقوله الجديد كمذهبنا واعلم انهم قالوا
لو لا السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال وعليك السلام فقط اجزاه لكنه خلاف الاولى
وظاهر الاية وكلام المصنف رحمه الله خلافه وفي الكشاف من قال لاخر اقري فلانا السلام
وجب عليه ان يفعل وعن ابي يوسف رحمه الله لا يسلم على لاعب الشطرنج والنرد والمغني
والقاعد لحاجته ومطير الحمام والعاري من غير عذر وذكر الطحاوي ان المستحب رد السلام
على الطهارة ويتيمم لرده ويسلم الرجل على امراته لا الاجنبية ويسلم الماشي على القاعد
والراكب على الماشي وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير والاقل على الاكثر
وعنه صلى الله عليه وسلم اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم اي وعليكم
ما قلتم ولا يبتدا ذمي بسلام فان بدا فقل وعليك ورخص بعضهم في بدئهم بالسلام
اذا دعت اليه داعية ولا يسلم عليهم في كتاب ولا غيره فان فعل قال السلام على من اتبع
الهدى وجوابه بقوله وعليك روي بالواو وتركها كما فصله الطيبي وقوله وقيل المراد
بالتحية العطية هو قول لابي حنيفة رحمه الله قيل لان السلام قد وقع فلا يرد بعينه
فلذا حمل على الهدية واجيب بانه مجاز لقول المتنبي

قفي تغرم الاولى من اللحظ مقلتي • بثانية والمتلف الشي غارمه

وقوله على التحية اشارة الى دخول ما قبله فيه دخولا اوليا قوله مبتدا وخبر
اشارة الى ان اللام قسمية لان لام التاكيد لا تدخل على المبتدا والخبر وان كان هو
القسم وجوابه لكنه في الحقيقة الجواب فلا يرد وقوع الانشا خبرا ولان جواب القسم
من الجمل التي لا محل لها من الاعراب فكيف يكون خبرا مع انه لا امتناع من اعتبار المحل
وعدمه باعتبار جهتين قوله ليحشرنكم الى اخره لما كان الجمع لا يتعدى بالى اشار
الى توجيهه بانه بمعنى الحشر وهو يتعدى بها قال تعالى لالى الله تحشرون ومن لم
يتنبه له اعترض عليه بان معنى الجمع في ليجمعنكم اظهر منه في ليحشرنكم فيكون
تفسيره تفسيرا بالاخفى مع ان الحشر في الجمع للقيامة اخص واعرف في لسان الشرع فلا
يتوجه كونه اخفى ايضا وقوله او مفضين اليه جوابا اخر اي عدي بالى لتضمين معنى الافضا
المتعدي بها او الى بمعنى في كما اثبته اهل العربية قوله ونحو حالا الى اخره يعني
الجملة اما حال من اليوم وضمير فيه راجع اليه او صفة مصدر محذوف اي جمعا لا ريب
فيه والضمير للجمع قوله انكار ان يكون احد الى اخره يعني الاستفهام انكاري والتفضيل
باعتبار الكمية في اخباره الصادقة لا الكيفية فانها لا يتصور فيها تفاوت اذ صدقه
مطابقة وهي لا تزيد فلا يقال في حديث معين انه اصدق من اخر الا بتاويل وتجوز ونفي
الاصدقية وانكارها يفيد نفي المساواة ايضا كما في قولهم ليس في البلد اعلم من زيد

نظر
سعد

كاذوني

وهي قاعدة من تخفيفهما ولاحاجة الي تاويل اصدق باظهر صدقا كا توهم والامتناع الكذب وكونه
في حقه بحال ثابت شرعا وعقلا لا نه اما لحاجة اولغيرها وهو الغني المطلق والغير اما عدم
العلم وهو العليم الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة واما نقصا وهو سفه لا يليق بجناب عزته
تقدس وتعالى فان قيل هذا انما يتم في الكلام النفسي فلم لا يجوز في اللفظي بان يخلق الاصوات
والحروف الدالة علي معني غير مطابق لا من حيث انه كلام للغير ويتعلق بقدرته وارادته
علي ما هو المذهب من انه خالق لكلام العباد صدقهما وكذبهما لا يوجب كونه متكلما وكاذبا
بل من حيث ان يكون كلاما له ومنسوبا اليه لا الي الغير كاللفظي من القران اجيب بانه
ايضا نقص لكونه تخييلا وان لم يكن جهلا ولو سلم ففي الامتناع الشرعي كفاية ولا يخفى ان الجواب
هو الثاني واما الاول فليس بشي **قوله** فما لكم تفرقتم في امر المنافقين الي اخره
يعني ان المقصود انكار عدم اتفاقهم علي كفرهم ثم ذكر سبب النزول وفيه خمسة اقوال اصحها
ما روي عن زيد والاول هو ما رواه الشيخان عن زيد بن ثابت رضي الله عنه والاجتواء بالجيم
من قولهم اجتوينا البلد اذا كرهنا الاقامة فيها وان كنت في نعمة واصل معناه لكراهتها
لو خامتها المنفضية للجوي وهو المرض والحزن اذا تطاول والبدو بمعني البادية خلاف الحضر
والخاصرة وكونها نزلت في المتخلفين عن غزوة احد فيه نظر **قوله** او قوم هاجروا ثم
رجعوا الي اخره في الكشاف كانوا قوما هاجروا من مكة ثم بدا لهم فرجعوا وكتبوا الي رسول
الله صلى الله عليه وسلم انا علي دينك وما خرجنا الا لاجتواء المدينة والاشتياق الي بلدنا
فهم من مشركي مكة والذي في الحديث الاول من غير قبل لا وجه لما قيل ان القول الاول فلا
ان القول الاول فلا معني لاعادته وقوله معتلين اي متظهرين بعلة ذلك وجهه والحديث
الاخر اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** وفيتين حال
عاملها الي اخره في الدر المصون فيه وجهان احدهما انه حال من ضمير لكم المجرور والعامل فيه
الاستقرار او الظرف لنيابته عنه وهذا القول الاول الذي ذكره المصنف رحمه الله ٥
وهذه الحال لازمة لانه لا يتم الكلام بدونها وهذا مذهب البصريين في هذا التركيب وما
شابهه والثاني وهو مذهب الكوفيين انه خبر كان مقدرة اي ما لكم في شانهم اذ كنتم
فيتين وردوا بالتزام تنكيره في كلامهم نحو ما لهم عن التذكرة معرضين وكون العامل الجملة
شاما لكونها فعلا تاويلا اي افترقتم لا يخفى انه مخالف للبصريين والكوفيين وعمل الجملة
مما لا نظير له ولا داعي اليه واما ما قيل علي الاول انه حال نعض من عامله
غريب لا يكاد يصح عند الاكثرين فلا يكون معمولا له ولا يجوز اختلاف العامل في الحال
وصاحبها قوي في فلسفة النحو **قوله** حال من فيتين اي كان صفة لها وتليه بما ذكر فلما قدم
انقلب حالا او هو حال من الضمير والعامل فيه يعلم مما تقدم وفيه وجه اخر في الاعراب **قوله**
ردهم الي حكم الكفرة الي اخره ما موصولة او مصدرية والباء سببية واختلف في معني الركس
لغة فقيل الرد كما قال امية بن ابي الصلت

فاركسوا في جحيم النار انهم • كانوا عصاة وقالوا الافك والزورا

ابدوا فالمعنى حينئذ ردتم الي الكفر بعدما الاسلام بكسبهم وهو الوجه الاول وقيل الركس

١٠٨

ابو حيان

سمين

قريب من النكس وحاصله انه ردهم منكسين فهو ابلغ من التنكيس لان من يرمي منكسا في هفوة قلما
يخلص منها فالمعنى انه بكسبهم الكفر قلبهم الله حالهم ورماهم في حفر النيران وهذا هو الثاني
وقيل الركس الرجيع وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم اوتي بروثة فقال انها ركس وقيل الاركاس
الاضلال ومنه

واركستني عن طريق الهدى • وصيرتني مثلا للعدا

ان تجعلوه من المهتدين لان الهداية المتعدية ايصاله وجعله مهتديا وما قيل
ان المصنف رحمه الله جعل ان تهدوا بمعني تجعلوهم من المهتدين الي وصفهم بالاهتداء
ولم تجعله في اللغة بهذا المعنى فلا وجه له **قوله** ولو نصب علي جواب التمني الي اخره
كذا في الكشاف وقيل عليه المنقول ان التمني اذا كان بالحرف كليت ينصب جوابه واما
واما اذا كان بالفعل كود فلم يسمع من العرب ولم يذكره النحاة ورد بانهم لم يريدوا التمني
المفهوم من ود بل المفهوم من لو بناء علي انها للتمني وفيه نظر ولا يرد انه اخبار عن التمني
فكيف ينصب في جوابه لانه لا يمكن ان يكون حكاية لتمنيهم مع جوابه والاصل لو تكفرون
كما كفرنا فنكون نحن وانتم سواء وتكفرون حكاية بالمعنى فيكونون غلب فيه الخطاب
علي الغيبة **قوله** فلا تتخذوا منهم اولياء الي اخره اي لا تتخذوهم اولياء كما في سائر المسلمين
وقوله حتى يؤمنوا اشارة الي ان الهجرة لله ورسوله صلى الله عليه وسلم مستلزمة
للايمان ولا يعتد بها بدونه وكانت الهجرة فرضا في صدر الاسلام كما في التيسير وسبيل
الله الطريق الموصلة اليه وهي امتثال الاوامر وترك النواهي وقوله الظاهر بالهجرة
وفي نسخة المظاهر اي القوي وقوله او عن اظهار الايمان ان اراد اظهار الايمان بالهجرة فالتفسير
واحد وان اراد الاطلاق فهو مخالف لما عليه المفسرون لكن قد بينا لانه علم من قوله
حتى يهاجروا قبله فلا حاجة لتكريره وقوله راسا اي بالكلية دائما ومنه الفاسق الصالح
الدال علي الاستمرار او من التكرار المفيد للتاكيد وحيث وجدتموهم يعني في الحل والحرم
والامر بالاخذ لتقدمه علي القتل عادة والمراد فقتلهم ولو بدون اخذ **قوله** استثناء
من قوله فخذوهم الي اخره قال الطيبي اي من الضمير في لا تتخذوا وان كان اقرب لان اتخاذ الولي
منهم حرام مطلقا شان كما عرف في السير والمراد بالاتصال الانضمام والالتجاء اليهم لا الاتصال
بالنسب علي الصحيح وزيد مناه علم ومناة اسم صنم اضيف اليه كعبد مناة وقوله وادع بمعنى
صالح وصفة قوم بينكم وبينهم ميثاق قيل وفي قوله عطف علي الصلة لطف ابهام فان
الصلة يصلون فهي صلة لفظا ومعنى والظاهر ان المصنف رحمه الله لم يقصده وانما
هو اتفاقي **قوله** والاول اظهر لقوله لا شبهة في ان عطفه علي الصلة ارجح رواية
ودراية لانه لو عطف علي الصفة لكان لمنع القتال سببان الاتصال بالمعاهدين والاتصال
بالكافين ولو عطف علي الصلة كان السببان الاتصال بالمعاهدين والكف عن القتال
لكن قوله فان اعتزلوكم يقرر ان احد السببين هو الكف عن القتال لان الجزاء مسبب عن الشرط
فيكون مقتضيا للعطف علي الصلة فانه لو عطف علي الصفة كان احد السببين الاتصال
بالكافين لا الكف عن القتال فان قلت لو عطف علي الصفة تحققت المناسبة ايضا لان

سبب منع التعرض حينئذ الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافرين والاتصال سبب للدخول
في حكمهم وقوله فان اعتزلوكم يبين حكم الكافين ليسبق حكم المتصلين بهم قلت في شرح الكشاف
انه جائز لكن الاول اظهر واجري على اسلوب كلام العرب لانهم اذا استثنوا بينوا حكم المستثنى
تقريرا وتوكيدا فيقولون اضرب القوم الا زيدا فانه لم يضرب فلو عطف على الصفة كان مثل
اضرب القوم الا زيدا فان زيدا لم يضرب حتى يعلم منه انه جائز لم يضرب مع ما فيه من فك الضمائر
وقال الامام جعل الكف عن القتال سببا لترك التعرض اولى من جعل الاتصال بمن يكف
عن القتال سببا لانه سبب بعيد على ان المتصلين بالمعاهدين ليسوا معاهدين لكن لهم
حكمهم بخلاف المتصلين بالكافرين فانهم ان كفوا فهم والا فلا منزلة **قوله** وقرئ بغير
العطف على انه صفة بعد صفة الى آخره يرد عليه انه اذا كان قوله فان اعتزلوكم يأبى عن
عطفه على الصفة ويجعله مرجوحا فبطريق الاولى كونه صفة فلم قدمه هنا وقد اخره
في الكشاف ويدفع بان له مرجحا هنا وهو وقوع النكرة بدون عاطف فان في مثله المعهود
انه صفة فقد عضده معنى آخر فتأمله وعلى الاستئناف يكون جوابا لسؤال اي كيف
وصلوا الى المعاهدين كذا قيل والصواب ان يقدر كيف كان الميثاق بينكم وبينهم
كما يؤخذ من الدر المصون وقيل ان الاولى تخريج هذه القراءة على حذف العاطف لانه
على الوصفية يقتضي انه لا بد من اجتماع الوصفين في عدم التعرض لهم وليس بشيء كما يؤخذ
مما مر في تقديرنا السؤال **قوله** او بيان ليصلون الى آخره قيل عليه البيان لا يكون
في الافعال وفي الكشاف او بدل له ورد عليه بانه ليس اياه ولا بعضه ولا مشتملا عليه
وجوابه ان الانتهاء الى المعاهدين والاتصال بهم حاصله الكف عن القتال فصح جعل
مجيئهم الى المسلمين هكذا بيانا او بدلا وكونه لا يجري في الافعال لا يقوله امثل المعاني
وهكذا يعلم حال كونه حصرت بيانا لجاؤكم **قوله** حال باضمار قد الى آخره ويؤيده
قراءة الحسن حصرة وقيل انها جملة دعائية ورد بانه لا معنى للدعاء على الكفار بان لا
يقاتلوا قومهم بل بان يقع بينهم اختلاف وقيل واذا كان صفة للحال لا حاجة الى
تقدير قد وما قيل ان المقصود بالحالية هو الوصف لانها حال موطئة فلا بد
من قد سيما عند حذف الموصوف فاذكر التزام لزيادة الاضمار من غير ضرورة غير مسلم
قوله وحصرات فيه نظر فانه يجوز ان يكون صفة لقوم سببية لاستواء ضيفه وجمع
وقد يجاب عنه بان الوصف الرافع لظاهر يوحد او يجمع جمع تكسير وجمعه جمع تصحيح قليل
فهذا يؤيد الحالية وفيه نظر وبنو مدلج قوم معروفون من العرب بالقيافة والحصر
بفتحتين ضيق الصدر من الجبن **قوله** اي عن الى آخره اي هو على تقدير الجار او مفعول
له بتقدير مضاف وقوله بان قوى قلوبهم يعني ان التسليط عليهم معناه ما ذكر والمقصود
الامتنان على المؤمنين بان تركهم القتال بسبب انه لم يسلطهم وقذف في قلوبهم
الرعب **قوله** فلقاتلوكم اللام جوابية لعطفه على الجواب ولا حاجة لتقدير لو
وسماها مكي وابو البقاء لام المحاذاة والازدواج وهي تسمية غريبة وفي الاعادة اشارة
الى انها جواب آخر مستقل والسلم بفتحتين الانقياد وقرئ بسكون اللام مع فتح السين

وذكرها

الجملة بتقدير

عصام

كازروني

ابو حيان

ذكرها وكان القاء السلم استعارة لان من سلم شيئا القاه وطرحه عند المسلم له وعدم
جعل السبيل مبالغة في عدم التعرض لهم لان من لا يمر بشيء كيف يتعرض له **قوله** هم
اسد الى آخره هاتان قبيلتان وقيل الاية في حق المنافقين ومر تفسير اركسوا ونحوه
وقوله ويلقوا اليكم العهد فسر السلم هنا بالعهد وهو قريب من الاول لما سيأتي
وثقف بمعنى وجد والتمكن من الشيء في قوة وجدانه وقوله مجرد الكف يعني بدون المعاهدة
التي تكون له بها ذمة وجوز في السلطان ان يكون بمعنى الحجة ومصدرا بمعنى التسلط
قوله اي ما صح له وليس من شأنه ما كان وما ينبغي يستعمل بمعنى لا يليق ولا يصح
والمراد بنفي الصحة نفي الامكان دون الصحة الشرعية والمقصود منه المبالغة
والا فالقتل لا يخرج عن الايمان وقيد القتل بغير حق لانه هو المنفي **قوله** فانه
على عرضته وتصديه على الحال الى آخره معنى كونه على عرضته بضم فسكون وضاد معجمة
اي لا يزالون يقعون فيه اضطرارا لانهم لا يحاربون ولا يخلوا المقاتل من خطأ فلذا
ترك القصاص فيه دفعا للحرج وفي نصبه وجوه وذكر المصنف منها ما ذكر وتقدير الحال
بقوله في شيء من الاحوال لان الحال في معنى الظرف وقريب منها كما صرحوا به فلا ينافي
انه يقتضي انه ظرف لا حال الا ترى ان معنى جئت والشمس طالعة ووقت طلوع
الشمس واحد وكونه نفيا في معنى النهي ظاهر لان الشارع اذا قال لا ينبغي كذا فقد نهى عنه
قوله والاستثناء منقطع الى آخره قال النحرير توهم بعضهم انه استثناء منقطع
لان المتصل يدل على جواز القتل خطأ فان للمؤمنين ذلك فاختار الزمخشري انه على اصل
الاستثناء المتصل وهو مفرغ مفعولا له وحالا او صفة مصدر مقدر ولا يلزم جواز
القتل خطأ شرعا لان معناه ان من شأن المؤمن ان لا يقتل الا خطأ **اقول** ان
الداعي الى جعله منقطعا ان ما كان بمعنى لا يصح شرعا وهذا غير صحيح شرعا ايضا وحينئذ
فلا يصح جعله توهما لانه ذاهب مع المراد من ما صح نعم كون الاستثناء المفرغ يكون متصلا
ومنفصلا لم يذكروه والظاهر كونه متصلا دائما فتأمله وقوله لا تصادمه العمد
اي لا تباينه وقوله والاستثناء منقطع ابتداء كلام وليس متعلقا بما قبله كما قيل انه
لو جعل متصلا فسد المعنى لانه لا يطلب من المؤمن ترك القتل في كل حال الا في حال الخطأ
فيلزم ان يكون القتل حال الخطأ مطلوبا وليس كذلك وما عرف به الخطأ هو الخطأ
الشرعي مما هو حقيقي او في حكمه وقصته عياش رواها ابن جرير وله تفصيل في الكشاف
وقوله لم يشعر به اي باسلامه وقوله الحارث بن زيد وقع في العنكبوت الحارث بن هشام **قوله**
تعليلا او فواجبه الى آخره الفاء اما جوابية او زائدة على وجهين وتحرير اما فاعل اي يجب عليه
او مبتدأ خبره محذوف اي فالواجب تحرير رقبة والتحرير الاعتاق واصل معناه جعله حرا
اي كريما لانه يقال لكل مكرم حر والرقبة من التعبير بالجزء عن الكل والنسمة بفتحتين للانسان
وقيل انها تكون بمعنى الرقيق وهو المراد هنا قال الراغب انها في المتعارف اسم للمماليك
كما عبر بالرأس والظهر عن المركوب فيقال فلان يربط كذا رأسا وكذا ظهرا **قوله**
ضحاك ابن سفيان الى آخره اسم شين معجمة وباء موحدة مشددة والضبابي بضاد معجمة

عصام

كازروني

وبأنه خدعة وهذا الحديث رواه أصحاب السنن وهو كما ذكر ووقع في بعض النسخ تحريف من الناسخ
والضحاك قال لهذا العمر رضي الله عنه حين قال إنما الدية للعصبة **قوله** سمي العفو عنه
صدقة حثا عليه إلى آخره لا يدع فيه فإنما لما لزمه وصار في ذمته صار العفو كهبة الدين
لمن هو عليه خصوصا وكل معروف سماه الشارع صدقة كما في حديث الصحيحين الذي ذكره
المصنف رحمه الله **قوله** وهو متعلق بعليه أي المقدر في قوله فعليه تحرير رقبة
أي فعليه تحرير رقبة وتسليم دية إلى أهله في جميع الأحيان إلا حين أن يتصدقوا أهله
بالدية فحينئذ تسقط الدية ولا يلزم تسليمها وليس فيه دلالة على سقوط التحرير
حتى يلزم تقدير عليه آخر قبل قوله ودية مسلمة كذا قال النحرير **قوله** فهو في محل
النصب على الحال إلى آخره تبع فيه الزمخشري وقد أورد عليه أنه يخالف لكلام النحاة
لأن أن والفعل لا يقع حالا كما صرح به سيبويه رحمه الله لأن أن للاستقبال وهي تنافي
الحال ولو مقدرة ولا يصح نصب أن والفعل على الظرفية لأنه مخصوص بما المصدرية
والمصدر الصريح فالصواب أنه في محل نصب على الاستثناء المنقطع وفي وقوع هذا المصدر
ظرفا خلافا للنحاة وقد جوزه بعضهم كما ذكره ابن مالك وقوله ولم يعلم إيمانه قيل
إن مذهب الشافعي رحمه الله لا مذهبنا فانظر وقوله ولأنهم محاربون معناه
أن بينهما اختلاف الدار لأنا لو من منا ولو نزكر لكان أولى **قوله** ولعله فيما إذا
كان المقتول إلى آخره يعني لا يلزم دية بقتل شخص من قوم معاهدين إذ يجوز أن يكون
غير معاهد ولا يؤمن إلا إذا كان معاهدا فيلزم الدية للعهد أو مسلما وله وارث
مسلم إذ المسلم لا يورث من الكافر ففي عبارته تقصير وقوله فعليه إلى آخره إشارة
إلى ما مر من وجوه الإعراب **قوله** توبة نصب على المفعول له أي شرع إلى آخره إنما
قدر شرع مجهولا أو معلوما ليتحد فاعل العلل والمعلل ولولاه لجعل الفاعل الصيام
والحالية من الضمير المجرور **قوله** لما فيه من التهديد العظيم أي لما في النظم أو
الوعيد وأمثل السنة في هذه الآية على أن المقصود التغليظ في الزجر فلا حاجة
إلى تأويلها أو تأولها بالحمل على المستحل أو الخلود المكث الطويل وخلاف المعتزلة
في ذلك معروف ومفتش كمنبر علم **قوله** سافرتم إلى آخره ضرب في الأرض بمعنى سار
وخصه المصنف رحمه الله بالسفر للغزو لدلالة السياق والسباق عليه وقوله اطلبوا
إلى آخره إشارة إلى أن صيغة التفعيل هنا بمعنى الاستفعال كما صرح به الزمخشري وأهل
العربية وقوله وثباته إشارة إلى القراءة الآتية وأنهما بمعنى أي لا تعجلوا وتحروا
وتأملوا وتحية الإسلام السلام وكان للجاهلية تحية أخرى كانعم صباحا
والقاؤها التلفظ بها والقاء السلم أي الانقياد وإظهاره استعارة كما مر وقوله
متعوذا أي ملتجئا إلى إظهار ذلك خوفا القتل وقراءة الكسر قراءة الجمهور والأخرى
مروية عن علي رضي الله عنه وقوله تريغ النفاق مأخوذ من تشميته عرضا **قوله**
أي أول ما دخلتم إلى آخره حقن الدماء عدم سفكها والمواطأة الموافقة وقوله
وإنما الف كافر لأنه قد لا يتم به بخلاف القتل وحصل الأمر منكرا لكنه متغاير باعتبار

توبة

توبة على ما ذكر من حالهم المقتضية له فهو أكد وقيل إنه غير منكر للتقدير إلا ولد بينوا
أمر من تقتلونه والثاني بينوا الله عليكم **قوله** فلا تتهافتوا إلى آخره التهافت
الوقوع والتساقط وفي الدرة أنه لا يستعمل إلا في الشر وفدك بفتحتين قرية بخيبر
والجاعمة إلى آخره اللاقوا أي ساقها والقاقولا الغار وأسامة بن زيد وعمه تصغير غنم
للتقليل وقوله وقال ودلو قرأ إلى آخره أي ليس إتيانه بكلمة التوحيد إلا ليتجو بها حتى نفسه وأهله
وماله منا **قوله** وفيه دليل على صحة إيمان المكره إلى آخره وجه الدلالة أنه مع ظنهم أن
إسلامه لخوف القتل وهو إكراه أنكر عليهم قتله فلولا صحة إسلامه لم ينكر ووجه الدلالة
على خطأ المجتهد أمره بالتثبت المشعر بأن العجلة أخطأ ووجه العفو عنه مأخوذ من السياق
وعدم الوعيد على ترك التثبت ومن المؤمنين حال كما ذكر ومن فيه إما بيانية أو تبعيضية **قوله**
بالرفع صفة للقاعدين إلى آخره قرئ غير بوجوه ثلاثة فالرفع على أنه صفة القاعدون وهو
وإن كان معرفة وغير لا تتعرف في مثل هذا الموضع لكنه غير مقصود به قاعدون بعينهم بل الجنس
فأشبه الجنس فصح وصفه بها قيل والأخفش أنه معرب بدلا منه لأن المرصولة والمعرف بأجراؤه
في المعرف بالألف واللام وبينهما فرق وجوز الزجاج في الرفع والاستثناء قائل وقيل غير معرفة
هنا لأن المعرفة لا توصف بالنكرة وأن أريد به الجنس وإنما توصف بجملة فعلية مضارعية
والنصب على الحالية وهو نكرة لا معرفة كما قيل وإنما النكرة لا تبدل من المعرفة إلا موصوفة
فالكوني لا كلي أو غير للاستثناء ظهر إعرابه بما بعدها عليها وابن أم مكتوم صحابي أعمى مشهور
رضي الله عنه وقوله فغشي رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى آخره أي عرض له ونزل عليه وكان
بعض أحيانه لا يتمثل له الملك وإنما يغشيه برحاؤه حتى كأنه مغشي عليه وكان يثقل بدنه فيه
ويرضها بمعنى يكسرها وسري مجهول لتشديد الراء بمعنى انكشف عنه ذلك الحال وقوله عن زيد
رواه البخاري وأصحاب السنن ومثل الضرر أو هو داخل في عدم الاستطاعة المالية ونفي
الاستواء وإن كان معلوما للحث على الجهاد ليأنفوا عن تركه كقوله هل يستوي الذين يعلمون والذين
لا يعلمون كما ذكره الزمخشري ونعلم من نفي المساواة بين المجاهد بالمال والنفس نفيها بين
المجاهد بأحدهما ونفي المساواة يستلزم التفضيل لكن لم يكتف بما فهم ضمنا فصرح به بعناية
اعتناء به وليتمكن أشد تمكن ولذا لم يعطف جملتها لأنها مبينة وموضحة له كما سيأتي وجوز
فيه في الكشاف أن يكون جواب سؤال أي ما بالهم لا يستوون والأنفة بفتحتين الترفع وعدم
الرضا به **قوله** على التفسير السابق إلى آخره لأنه مبين له والمبين عين المبين فيتقيد بما قيد
به من الإيمان وعدم الضرر لكنه ترك للعلم به مما مر قيل ولأنه أعيد معرفة والمراد إشارة إلى رده
ما سيأتي من تغاير القاعدين فيهما وفيه نظر وضمن الدرجة التفضيل لأنها المنزلة والمرتبة
وهي تكون في الترقي والفضل فوقعت موقع المصدر كضربته سوطا أي بسوط **قوله** المثوبة
الحسنى المثوبة الثواب وقدرها للتأنيث في الحسنى وقوله وإنما التفاوت إلى آخره قيل
هذا يقتضي تفضيل المجاهدين على أولي الضرر باعتبار العمل ولا محذور فيه مع أن قوله لا يستوي
القاعدون غير أولي الضرر يقتضي تساوي أولي الضرر والمجاهدين إلا أن يقال التساوي لا
يستلزم أن يكون من كل الوجوه فالتساوي في النية والعزم على بذل المال والنفس لو قدر يكفي

عصام

عصام

فيه كما في الحديث انه لما رجع من تبوك قال صلى الله عليه وسلم لقد تركنا بالمدينة اقواما ما قطعنا
واديا ولا وطئنا موطئا الا شركونا في ذلك ولذا قال النيسابوري انهما منتصبان فتامل
قوله نصب على المصدر الى اخره فضل بمعنى اعطى او نحوه اعم من الاجر لان الاجر يكون في مقابلة
امر فاريد به الاخص لانه في مقابلة الجهاد فلذا جعلها بمعنى او نحوه لكن نصبا لمفعول
لتضمنه معنى الاعطا ويكون ذلك الاعطا تفضلا اي زيادة على اجر غيرهم لبيان معناه الاصلي
فلذا قال الاعطا منهم زيادة وفيه وجه اخر ذكره بعضهم وهو انه صفة درجات النكرة قدمت
عليها فانتصبت على الحال واورد عليه انه كيف يكون صفة لدرجات وهو لا يطابقه
لافراده واجيب بانه مصدر في الاصل يستوي فيه الواحد وغيره فيجوز نعت الجمع به قوله
كل واحد منها بدلا الى اخره يستحق فيه بجعل المعطوف على البدل بدلا والمراد ان كلا منهما يصلح
لان يكون اجرا ونصبه على المصدر لتاويله ولذا مثل له باسواطا ونحوها على الوجه بجعل ما
بعده منصوبا بفعل مقدر اي غفر لهم مغفرة ورحمهم رحمة لانه وان صح عطفه على اجرا
من جهة المعنى لكن فيه تخلل ذي الاحوال بين الاحوال المتعاطفة تنبيه ان قلت
لم نصب الشيخة منها اذ لم يرفعه الا الحسن في قراءة شاذة وقرا ابن عامر في الحديد وكل وعد الله
بالرفع مع ان حذف العائد في نحو زيد ضرب مخصوص بالشعر عند ابن الشجري قلت اجابوا
عنه بان قبله فعلية مثلها وهي قوله فضل الله الى اخره بخلاف ما في الحديد فلذا رفعه ابن عامر
ونصب هنا كما في امالي ابن الشجري الا ان قوله حذف العائد مخصوص بالشعر غير صحيح مع منافاته
للقراءة قوله كرر تفضيل المجاهدين الى اخره في الكشاف فضل الله المجاهدين جملة
موضحة لما نفي من استواء القاعدين والمجاهدين كانه قيل ما لهم لا يستوون فاجيب بذلك
والمعنى على القاعدين غير اولي الضرر لكون الجملة الاولى متضمنة لهذا الوصف ثم قال
اما المفضلون درجة واحدة فهم الذين فضلوا على القاعدين الاضراء واما المفضلون درجات
فالذين فضلوا على القاعدين الذين لهم عذر في التخلف كتفا بغيرهم لان الغزو فرض كفاية
اقول هذا من مشكل هذا الكتاب لتناقضه فانه قال فيما سبق ان المفضلين درجة
الذين ذكرهم الله ثم المفضلون على القاعدين غير اولي الضرر وقال ثانيا ان معناه على
القاعدين الاضراء وهذا هو الذي نقله المصنف رحمه الله رادا بصيغة التمريض وادخلها
مفهوم الصفة او الاستثناء في غير اولي الضرر يدل على التساوي بين المجاهدين والاضراء وكذا
سبب النزول الصريح في ان المقصود استثناء قوم لم يقدروا على الجهاد واثبات المساواة لهم
فكيف يفضلوا عليهم درجة وايضا لا درجة لو عد غير الاضراء بالجنة اذ لا عمل لهم ولا نية
والجواب عما عدا التناقض بان المساواة في النية وما عداه العمل او انهم لما فهموا من نفي الاستواء
البون البعيد قيد بغير اولي الضرر يعني ان البون البعيد بينهم وبين غير اولي الضرر
واما هما فبينهما فرق يسير ودرجة واحدة ولذا تممه بقوله وكلا الى اخره اشارة الى تساويهما
في غير تلك الدرجة وبانه وعد غير الاضراء لكون تخلفهم بالاذن وفيه نظم احوال عيال المجاهدين
وحفظ المدينة واما التناقض فقد دفع بوجوه متكلفة لا يمكن تطبيقها على كلامه الا بارتكاب
امور يمجها السمع وقد فصلها النحرير في شرحه واشار الى انه لم يرض بشيء منها وعندي ان الاقرب

ما يقال

ما يقال في التوفيق ان غير اولي الضرر قسمان قسم مانع لتكليف الجهاد بالذات كالعمى والزمانة
ونحوهما من العاهات ومنه اخذ الضرير لغة فاقد البصر ونحوه كما ذكره الراغب وجمعه اضراء وقسم
عارض يسير مقعد عن الغزو كمرض امل وما شاكله فالمراد بغير اولي الضرر القسم الثاني لانه
المتبادر من الضرر ويعلم منه القسم الاول بالطريق الاولى وهو المراد بالمصرح به في النظم فيطبق
على سبب النزول واذا نفي قد يقصد نفيه بهذا المعنى فقط فيصح حينئذ ان يكون الاضراء ومن
في حكمهم غير ذوي الضرر لان ضررهم ليس بمرضية فيصح ان يقال المراد بالقاعدين من غير اولي
الضرر الاضراء بقرينة تسويتهم في وعد المثوبة وجعل التفاوت بينهم درجة واحدة وامرا يسيرا
وقد يقصد بنفيه نفي ما يلزمه ويعلم حكمه منه بالطريق الاولى بقرينة جعل التفاوت بينهم
بدرجات كثيرة وتخصيص غيرهم بالرحمة والغفران وهذا اقرب من جعل اول كلامه مبنيا
على وجه واخره على اخر وهو ان يكون قوله تعالى فضل الله الى اخره جملة استينافية فانه لما حكم
بالتفاوت بين المجاهدين والقاعدين غير الاضراء كان سائلا يقول فما حال المجاهدين بالنسبة
الى الاضراء وغيرهم فذكر تفضل وفصل التفضيل تفضيلهم وانه فضلهم على الاضراء درجة وعلى غير
الاضراء درجات لانه ليس في كلامه ما يدل عليه والمصنف رحمه الله لما راى ما فيه تركه
واختار ان القاعدين مقيد في الجميع بقيد واحد وانه كرر فيه التفضيل للتاكيد وذكر مرة
مجملا للابهام الحسني فيه ووحد الدرجة في الاجمال وجمعها في التفضيل مع زيادة الرحمة والمغفرة
والاجر العظيم ومن الاجمال والتفضيل انه نفى عنهم المساواة فاقتضى ذلك التفضيل ثم صرح به
قوله وقيل الاول ما خولهم الى اخره يعني بعض المفسرين لم يجعل التفضيل مكررا وغاير بينهما
بان جعل الاول ما لهم من الفضل الدنيوي والثاني الاخروي ولذا وحد الاول وجمع الثاني لان
الاجر الدنيوي قليل في جنب الاخروي وخولهم بخاء معجمة وواو مشددة ولام بمعنى اعطاهم واصله
اعطاء الخول والعبيد وقوله وقيل المراد بالدرجة الى اخره يعني المراد بالتفضيل الاول رضوان
الله ونعيمه الروحاني والثاني نعيم الجنة المحسوس قوله وقيل القاعدون الى اخره
هذا ما ذكره الزمخشري وقد مر ما فيه وقوله اكتفاء بغيرهم لانه فرض كفاية كما مر وارادة
جهاد النفس ياباه السياق وسبب النزول ولذا اخره وقال المحدثون هذا لا اصل له وقوله يفرط
منهم اي يصدر عنهم واصل معناه السبق فتجوز به لمطلق الصدور قوله يحتمل الماضي
الى اخره وعلى الاول ترك التانيث لان فاعله غير مؤنث حقيقي وعلى الثاني هو حكاية الحال
الماضية وبهذا الاعتبار كان ظالمي انفسهم بمعنى الحال واضافته لفظية فوقع حالا واصله
تتوفاهم فحذفت احدى التائين تخفيفا وفسر توفى المجهول بتمكن من الاستيفاء اي القبض والاخذ
وقوله في حال ظلمهم اشارة الى انه حال كما مر وكانت الهجرة واجبة في صدر الاسلام ثم نسخت
بعد الفتح وفي الحديث لا هجرة بعد الفتح اي فتح مكة وقيل انها تجب الان من بلد لم يقم فيه
شعائر الدين كما في الكشاف وهو مذهب سيدنا مالك وسياتي في كتاب الناسخ والمنسوخ
انها كانت فرضا في صدر الاسلام فنسخت وبقي ندبها وبه يجمع بين الاحاديث كالحديث الذي
ذكره المصنف رحمه الله وقوله نزلت في ناس الى اخره رواه الطبري قوله توبيخا لهم
اشارة الى جواب ما قيل السؤال لا يطابق الجواب لان الظاهر كنا في كذا او لم نكن في شيء فاشار

عصام

الى ان يحصل السؤال لتوبيخهم على ترك الهجرة والجواب اعتذار عنه بعجزهم **قوله** تكذيبا لهم الى اخره فانهم كانوا قادرين على الهجرة فكذبوهم او قصدوا توبيخهم وهما متقاربان وفطر بمعنى جانب والهجرة الى الحبشة هي الهجرة الاولى للصحابة وهي معروفة في السير والحبشة كالحبش بفتحتين جنس من السودان اطلقت على محلهم مجازا كاليمن **قوله** لتركهم الواجب يعني الهجرة ومساعدة الكفار بالاقامة معهم وفي خبر ان هنا اقوال منها ما ذكره المصنف رحمه الله وقيل هو محذوف تقديره هلكوا ونحوه والمراد بما قالوا اي الاول لان ما بعده جواب ومراجعة لا يصح معنى كونه خبرا الى قال ابو حيان الخبر قالوا الثاني لم يحتج الى تقدير عائد فقد وهم وقوله مستنتجة اي واقعة موقع النتيجة التي تعطف بالفاء وتهاجروا منصوب في جواب الاستفهام **قوله** مصيرهم الى اخره يعني ان ساءت من باب نعم كما مر والمخصوص بالذم مقدر كما ذكره وقد مر مثله والحديث المذكور اخرجه الثعلبي عن الحسن مرسلا واستوجبت معناه وجبت وحقيقته طلبت الوجوب ورد في معلوما ومجهولا ووجه دلالة الآية ظاهر ولذا قيل حكم الندب باق فيها وقوله رفيق ابيه ابراهيم عليه الصلاة والسلام بناء على ان الخطاب للعرب واكثرهم ولد اسماعيل صلى الله عليه وسلم وانما جعل ضمير ابيه للنبي صلى الله عليه وسلم فليس بشيء وخصا بالذكر لان كلا منهما له هجرة قال تعالى في حكاية عن ابراهيم صلى الله عليه وسلم انى مهاجر الى ربي وهو اول من هاجر والهجرة من بلاد الكفار وبلاد لا يتأتى بها شعائر الاسلام واجبة كما نقله ابن العربي المالكي رحمه الله قال وكذا البلاد الوبية **قوله** استثناء منقطع الى اخره في هذا الاستثناء قولان احدهما انه متصل والمستثنى منه اولئك مأواهم جهنم الا المستضعفين والثاني انه منقطع لان الموصول وضمائره والاشارة اليه باولئك لمن توفته الملائكة ظالما لنفسه من العصاة بالتخلف كما قاله المفسرون وهم القادرون على الهجرة فلم يندرج فيهم المستضعفين فكان منقطعا ومن الرجال الى اخره حال من المستضعفين او من الضمير المستتر فيه **قوله** وذكر الولدان الى اخره قد قدمنا معنى الولدان وهنا دفع لسؤال يتوهم وهو ان الولدان بمعنى الصغار غير المكلفين فما فائدة اخراجهم من الوعيد والتهديد فان كانوا بمعنى العبيد والاماء فلا اشكال والا فالقصد الى المبالغة وجوب الهجرة والامر بها حتى كانها مما كلف به الصبيان او المراد بهم من قرب عهده بالصغر مجازا كما مر في اليتامى او ان تكليفهم عبارة عن تكليف اوليائهم باخراجهم من ديار الكفر او المراد التسوية بين هؤلاء في عدم الاثم والتكليف او ان العجز ينبغي ان يكون كعجز الولدان **قوله** صفة للمستضعفين الى اخره المراد بالتوفيق التعيين بان يكون للعهد لان المراد به الجنس وهو في المعنى كالنكرة توصف بما توصف به وفي الكشاف ان ال هذه حرف تعريف للجنس وهو بناء على ان ال الداخلة على اسم الفاعل الذي لم يقصد به الحدوث ليست موصولة وقيل الاولى ان يجعل بيانا للمستضعفين وكلمة الاطماع عسى وقد يترصد ليس من مدخول النفي وتعليق قلبه لان من شان الترجي **قوله** متحولا من الرغام الى اخره اي هو اسم مكان يتحول اليه او يتلكم **قوله** وقرئ يدركه بالرفع وخرجه ابن جني كما نقله السمين على اضمار

هواي

عصام

كازروني

هو اي ثم هو يدركه فالاسمية معطوفة على الفعلية الشرطية قال وعلى ذلك حمل يونس رحمه الله قول الاعشى

ان تركبوا فركوب الخيل عادتنا ۝ او تنزلون فانا معشر نزل

اي او انتم تنزلون قلت فالاسمية في محل جزم وان لم يصح وقوعها شرطا لانهم يتسمحون في التابع وانما قدروا المبتدأ ليصح رفعه مع عطفه على الشرط المضارع وجعل الفعل خبرا شائع لان الخبر الجملة وما قيل على تقدير المبتدأ يجب جعل من موصولة لان الشرط على تقدير الموصولية خبط وغفلة عن كلامهم وخرجها الزمخشري على وجه اخر وهو انه نوى الوقف مجرى الوصل فضم الهاء اتباعا وحركها وتركه المصنف رحمه الله لانه من باب الشعر **قوله** وبالنصب على اضمار ان الى اخره هي قراءة شاذة عن الحسن البصري رحمه الله والنصب بعد الواو ويكون في جواب الامور الثمانية كما فصل في النحو وما عداها قالوا انه ضرورة والنصب في الآية جوزه الكوفيون لامور اخر وهو ان الفعل الواقع بين الشرط والجزاء يجوز فيه الرفع والنصب والجزم اذا وقع بعد الواو والفاء كقوله ومن لا يقدم رجله مطمئنة فيثبتها في مستوى القاع يزلق وقاسوا عليهما وقاسوا عليها ثم فليس ما ذكر في البيت نظيرا للآية **قوله** والحق الى اخره هو من شعر [illegible]

سأترك منزلي لبني تميم ۝ والحق بالحجاز فاستريحا

وفي الكشف وجهه انه مستقبل مطلوب فجرى مجرى الامر ونحوه وكذلك المقصود من الآية الحث على الخروج وهو في الآية اقوى لان الشرط تشديد لشبه بغير الموجب وقيل انه من عطف المصدر على المصدر المتوهم مثل اكرمني واكرمك اي ليكن منك اكرام ومني وهذا الشعر للمغيرة الحنظلي وروي لاستريحا فلا شاهد فيه ومعنى الآية ان من هاجر لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم فادركه الموت في طريقه فاجره على الله وكذا كل من سار لامر فيه ثواب **قوله** الوقوع والوجوب الى اخره يعني اصل معناهما السقوط قال تعالى فاذا وجبت جنوبها ثم استعملا بمعنى وهو اللزوم والثبوت ومنهم من لم يفهم هذا وظنه مشكلا قال الراغب الوقوع هنا تاكيد للوجوب فاعرفه والوجوب على الله بمقتضى وعده وتفضله مذهبنا لا الوجوب العقلي الذي ذهبت اليه المعتزلة **قوله** والآية نزلت الى اخره اخرجه ابن جرير عن سعيد بن جبير رضي الله عنه واختلف في اسمه فقيل ضمرة بن جندب وقيل جندب بن ضمرة وصحح هذا في الاستيعاب وفي الاصابة وفي اسمه عشرة اقوال منها ضمرة بن العيص صحابي كان اعمى وله مال وسعة وهذه نزلت فيه خاصة كما رواه ابن حجر في الاصابة وقيل نزلت في اكثم بن صيفي لما اسلم ومات وهو مهاجر قاله ابن الجوزي رحمه الله وكان بلغه مبعث النبي وهو بمكة لما بعث النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الآية الى مسلمي مكة فقال لبنيه احملوني فاني لست من المستضعفين واني لاهتدي الطريق واني لا ابيت الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجها الى المدينة وكان شيخا كبيرا فمات بالتنعيم ولما ادركه الموت اخذ يصفق الى اخره والتنعيم اسم موضع قريب من مكة وقوله هذه للاشارة الى اليمين وهذه الى الشمال لا على قصد اعتقاد الجارحة لله بل على سبيل التصوير وتمثيل مبايعته لله على الايمان والطاعة بمبايعة رسول الله صلى الله عليه وسلم

اياه وقيل اشارة الي البيعة والصفقة والمعني اذ بيعته كبيعة رسول الله صلي
الله عليه وسلم لا كبيعة الناس ولما بلغ خبر موت الصحابة رضي الله عنهم قالوا لينه
مات بالمدينة فنزلت هذه الاية **قوله** ونفي الحرج فيه الي اخره هذا مما اختلفوا فيه
هل القصر عزيمة فلا يجوز الاتمام ام رخصة فيجوز ذهب ابو حنيفة رحمه الله الي الاول
مستدلا بان الرباعية فرضت ركعتين ركعتين ثم زيد عليها في الحضر واقرت في السفر
كما رواه الشيخان عن عايشة رضي الله عنها وذهب الشافعي رحمه الله الي الثاني وانه
رخصة فيجوز الاتمام والاتيان بالعزيمة وظاهر قوله لا جناح عليكم معه واجابوا عن الحديث
بانه لو كان علي ظاهره لما جاز لعايشة رضي الله عنها اتمامها مع انه روي عنها مع انه خبر واحد
لا يعارض القران الصريح في انها كانت زايدة عليه اذا القصر معناه التنقيص والحديث مخصوص
بغير المغرب والصبح وحجية العام المخصوص مختلف فيها وقد خالفت عايشة رضي الله عنها
روايتها واذا خالف الراوي روايته في امر لا يعمل بروايته فيه وقيل قولها فرضت الصلاة
ركعتين الفرض هنا بمعني البيان وقد ورد بهذا المعني كفرض الله لكم تحلة ايمانكم وقال
الطبري معناه فرضت لمن اختار ذلك من المسافرين فان قيل هل يوجد فرض بهذه الصفة
قلنا نعم كالحاج فانه مخير في النفر في اليوم الثاني والثالث وايا فعل فقد قام بالفرض
وكان صوابا وقال النووي رحمه الله المعني فرضت ركعتين لمن اراد الاقتصار عليهما
فزيد في الحضر ركعتان علي سبيل التحتم واقرت صلاة السفر علي جواز الاتمام وثبتت
دلايل الاتمام فوجب المصير اليه جمعا بين الادلة وحديث عايشة رضي الله عنها
اخرجه النسايي والدارقطني وحسنه والبيهقي وصححه والتمسك بظاهر الاية يقتضي
ان الاتمام افضل عنده وحديث عمر رضي الله عنه اخرجه النسايي وابن ماجة **قوله**
ولقول عايشة رضي الله عنها الي اخره اخرجه الشيخان وقدمنا فيه وان النظم ولفظ
القصر وعمل الراوي بخلافه والعبرة به عند الحنفية فقد تعارض رايها وروايتها فلا
يعمل بها وقد قيل انها اولت ما روت فلا تعارض بينهما قال ابن حجر رحمه الله والذي
يظهر لي في جمع الادلة ان الصلاة فرضت ليلة الاسرا ركعتين ركعتين الا المغرب ثم
زيدت عقب الهجرة الا الصبح كما رواه ابن خزيمة وابن حبان والبيهقي عن عايشة رضي الله
عنها وفيه وتركت الفجر لطول القراة والمغرب لانها وتر النهار ثم بعد ما استقر فرض
الرباعية خفف منها في السفر عند نزول الاية ويويده قول ابن الاثير رحمه الله ان
القصر كان في السنة الرابعة من الهجرة وهو ماخوذ من قول غيره ان نزول اية الخوف
كان فيها وقيل القصر كان في ربيع الاخر من السنة الثانية ذكره الدولابي وقال السهيلي
انه بعد الهجرة بعام او نحوه وقيل بعد الهجرة باربعين يوما فعلي هذا قول عايشة رضي
الله عنها فاقرت صلاة السفر اي باعتبار ما ال اليه الامر من التخفيف لا انها استمرت
منذ فرضت فلا يلزم من ذلك ان القصر عزيمة انتهي ويدل علي انه رخصة حديث
صدقة تصدق الله بها عليكم واما حديث عايشة رضي الله عنها غير مرفوع لانها
لم تشهد فرض الصلاة فغير مسلم لجواز انها سمعته من النبي صلي الله عليه وسلم ويرد علي

مرجح

ما جمع به ابن حجر رحمه الله انها كانت قبل الهجرة ركعتين لاشتهر ذلك وعلي كل حال فهو امر صعب
قوله فان صحا الي اخره لا يخفي انهما صحيحان مخرجان في السنن فلا يليق التردد فيه
كما مر والمراد بالاول حديث عمر رضي الله عنه فقوله فقوله تام اي يجزي اجزا التام الغير المقصور
والثاني حديث عايشة رضي الله عنها يعني ان ذكرها الركعتين لا ينفي الزيادة بنا علي ان العدد
لا مفهوم له ولا يخفي بعده ثم اشار الي جواب ابي حنيفة رحمه الله عما في النظم مما يدل علي خلاف
مذهبه **قوله** اربعة برد عندنا الي اخره وبرد بضمتين جمع بريد وهو اثنا عشر ميلا كل ميل
اثنا عشر الف قدم والفرسخ ثلاثة اميال وكانوا يبنون ربطا في الطريق يسمونها السكك بين كل
سكتين اثني عشر ميلا وثمت بغال معلمة محذوفة الاذناب ويسمون كل واحد منها بريدا وهي كلمة
فارسية اصلها بريده دم اي محذوفة الذنب ثم سمي الراكب به والمسافة وزيادة من في الاثبات
مذهب الاخفش وغيره يابان ومن عنده تبعيضية لان المقصود بعض الصلاة وهي الرباعية
قوله شريطة باعتبار الغالب الي اخره لما كان ظاهره ان القصر انما يكون في حال خوف العدو
اشار الي انه شرط جري علي الغالب فلا مفهوم له كما في الاية المذكورة او ان ثبوته في الامن ثابت
بالسنة وقوله كراهة الي اخره يعني انه مفعول له بتقدير مضاف وهو ضمير الفتنة وذكر باعتبار
الخبر او لانه مصدر **قوله** تعلق بمفهومها الي اخره لتقييده بكونه فيهم وبين اظهرهم
وهي علي خلاف القياس فيقتصر فيها علي مورد النص والجمهور علي خلافه لما ذكره المصنف رحمه الله
وممن خصها بحضرته ابو يوسف رحمه الله كما نقله الجصاص في كتاب الاحكام والنووي في شرح
المهذب فقول البحر انه لم يوجد في كتب الفقه والخلافيات قصور في التتبع وحضرة الرسول
صلي الله عليه وسلم انما بمعني حضوره في عهده او هو منحتم للتعظيم وتجاه العدو بالضم بمعني
في مقابلته **قوله** لم يعتبر مفهومها الي اخره قال المحقق العتابي في فصول البدايع فيه
بحث لانه ورد في الحديث ان عمر رضي الله عنه قال لرسول الله صلي الله عليه وسلم كيف
نقصر ونحن امنون فقال له صلي الله عليه وسلم صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا
صدقته فان كان له مفهوم ولذا اشكل علي عمر رضي الله عنه فكيف يقال لا مفهوم له وان لم
يكن مفهوم فكيف اشكل علي عمر رضي الله عنه وهو من اهل اللسان واجاب بما محصله انه مفهوم
ولكن لما كان الغالب في السفر هو الخوف جعل النادر كالمعدوم كما يدل عليه جوابه صلي الله عليه
وسلم ولذا قال المصنف لم يعتبر مفهومه ولم يقل لا مفهوم له فاعرفه من دقايق هذا الكتاب
قوله اي المصلون حزما الي اخره الحزم بالمهملة الاحتياط فعلي هذا الضمير للمصلين فالمراد
بالاسلحة ما لا يشغل عن الصلاة كالخنجر والسيف فان كان الضمير للطايفة الاخري فلا تقييد
وهو خلاف الظاهر ولذا اخره **قوله** اي غير المصلين لامتناع ان يكون الحارسون حال
سجود المصلين هم المصلين انفسهم وفيه نظر اذ لا دلالة علي ان ذلك حال السجدة بل بعد
الفراغ عنها علي ما قيل ان مراده بغير المصلين الفارغون من السجود والذاهبون الي العدو
والحق ان الاظهار في طايفة اخري لم يصلوا فليصلوا معك دليل علي ان الطايفة الاولي
قد فعلوا والثانية يصلون معه لا منفردين كذا قال البحر وقيل عليه ان ظرفية اذا تدل
علي ان الحراسة وقت السجود الا ان يقال وقت السجود ممتد وقوله فتغلب المخاطب اي النبي

صلى الله عليه وسلم على الغائب ونحو من معه واصله من ورائك ووراءهم **قوله** ظاهر يدل
على ان الامام يصلي الى اخره في كيفية صلاة الخوف روايات وطرق مفصلة في الفقه والحديث
اشار اليها المصنف رحمه الله وصلاته صلى الله عليه وسلم ببطن نخل وهو اسم مكان رواها
الشيخان **قوله** جعل الحذر وهو التحرز الى اخره يعني ان الحذر امر معنوي لا يتصف بالاخذ
الا اذا جعل استعارة بالكناية اذ شبه بما يتحصن به من الالات واثبات الاخذ له تخييلا ولا يضر
عطفا الاسلحة عليه للجمع بين الحقيقة والمجاز لان التجوز في التخييل في الاثبات والنسبة
لا في الطرف على الصحيح ومثله لا باس فيه بالجمع كما في قوله تعالى تبوءوا الدار والايمان حيث
جعل الايمان لتمكنهم فيه بمنزلة المقر والمسكن لكنه قدم فيه الحقيقي بخلاف ما نحن فيه وفيه
بحث لانه يلزم فيه المقدح بطرفي المكنية لان الحذر منزل منزلة السلاح ولنا قيل انه واما انه
من المشاكلة وليس استعارة ويدفع بانه لم يشبه بالسلاح بل بما يتحصن به وهو اعم فتامل
وقد تقدم ان للحذر معنى اخر وهو ما يدفع به فلا تجوز فيه فتذكر **قوله** تمنوا ان تنالوا
منكم غرة الى اخره الغرة بالكسر الغفلة عن العدو والشدة والجملة بمعنى ود في الوثوب
للقتال دفعة واحدة وقوله وهذا يؤيد الى اخره لانه لم يرخص فيه الا بعذر وامرهم بالحذر
بعد القاء السلاح ولذا لم يصرح به كما في الذي قبله لانه محل الخوف **قوله** وعد
للمؤمنين بالنصر الى اخره لما كان الغالب من حال الوافعة بعد الامر والنهي ان يكون للتعليل
ونفي الغنا وهو لا يظهر هنا اشار الى توجيهه بانه لدفع الوهم الناشي من الامر قبله
لتقوى قلوبهم ويعلموا ان التحرز في نفسه عبادة كما ان النهي عن القاء النفس في التهلكة
لذلك لا للمنع عن الاقدام على الحرب ولذا اقترن العذاب بمغلوبية العدو وقتلهم ليتم به
الالتيام وقوله فيتوكلوا اشارة الى ان ما ذكر لا ينافي التوكل كما في الحديث اعقلها وتوكل
قوله فاذا اديتم وفرغتم منها هذا التفسير على مذهب ابي حنيفة رحمه الله من انه
لا يصلي حال المحاربة فالقضاء بمعنى الاداء قال الازهري القضاء على وجوه مرجعها الى انقطاع الشيء
وتمامه فكل ما احكم عمله واتم وختم او ادي او اوجب او اعلم او انفذ او امضى فقد قضى فهو مشترك
بين هذه المفهومات وقوله واذا اردتم الى اخره تفسير له على مذهبه من الصلاة حال المحاربة
والمسايفة بالمفاعلة من السيف اي المقاتلة به والمقارعة المقاتلة بالرماح والمراماة
بالسهام ومثخنين بمعنى مجروحين مثقلين بالجراح من اثخنه المرض اثقله واوهنه **قوله**
فعدلوها واحفظوها الى اخره يعني ليس المراد باقامة الصلاة اعادتها كما هو احد قولي الشافعي
وعلى القول الاخر فسرت الاقامة بالاعادة **قوله** فرضا محدودا الاوقات الى اخره
معنى كتابا بمعنى مكتوبا مفروضا وموقوتا محدودا ووجه الدلالة على ان المراد بالذكر
الصلاة لا ظاهر كما هو تفسير ابي حنيفة لانه تعليل للامر بالذكر فلو لم يكن بمعنى الصلاة
لم يلتئم وكونها واجبة يؤخذ من كتابتها فانها بمعنى الفرضية وهي والواجب بمعنى عنده
قوله الزام لهم وتقريع الى اخره وهو من بليغ النظام وقد وقع مثله في كلامهم وبدر
الصغرى من غزواته عليه السلام معروفة في السير **قوله** نزلت في طعمة بن ابيرق الى اخره
طعمة بفتح الطاء المهملة وكسرها رواية وفي القاموس انه بضم الطاء وفي كتب الحديث انه مثلث

الطاء والكسر اشهر وسكون العين المهملة وابيرق تصغير ابرق والحديث رواه الحاكم والترمذي
عن قتادة وبنو ظفر بفتح الظاء المعجمة والفاء حي من الانصار وقوله وخباها اي الدرع لانها مؤنثة
سماعية وقوله فسالوه القاء فضيحة اي فانطلقوا واتوه فسالوه ان يجادل عن المسلم لان الحال
شاهدة له اذ السرقة في بيت اليهودي واليهود متهمون بالزور وعداوة الانصار وقولهم رسول
الله الى اخره اي هم بان يحكم بظاهر الحال اعتمادا على صدقهم لانه علم براءة اليهودي وهم بخلافه
فان مقامه اجل واعلى من ذلك وفي امضاء شهادة اليهود على طعمة وهو مسلم ما يحتاج الى التاويل
قوله بما عرفك الله الى اخره يعني ان اراك متعدية لمفعولين احدهما العائد المحذوف والثاني
الكاف اي بما اراكه الله وهي من راي بمعنى عرف المتعدي لواحد فعدي بالهمزة لاثنين وقيل انها
من الراي من قولهم راي الشافعي كذا وجعلها علمية تقتضي التعدي الى ثلاثة مفاعيل وحذف اثنين
منها اي بما اراكه الله حقا وهو بعيد واما جعله من الرؤية البصرية مجازا فلا حاجة اليه **قوله**
اي لاجلهم الى اخره يعني ان اللام ليست صلة خصيما بل تعليلية ولا يكون عطفه على انزلنا بتقدير
قلنا وجوز عطفه على الكتاب لكونه منزلا وهو خلاف الظاهر **قوله** للبرآء البرآء ان مفرد
بمعنى بري وبراءة مثلثة قال السهيلي في الروض الانف برآء بضم الباء جمع بري اسم جمع على فعال
او جمع واصله برآء الكرماء فحذفت احدى الهمزتين للتخفيف ووزنه فعاء والفرق لانه اشبه فعالا
وزعم بعضهم انه من باب فرير وفرار وليس بشيء وقال ابن النحاس النحويون لا يجوزون ضم الباء فيه
وانما هي مكسورة ككرام واما برآء بالفتح كسلام فمصدر لا يثنى فما قيل البرآء بالضم كالهرالان المراد
به اليهودي لكن الاصح الفتح على ان المراد به الجمع تقول برات منه وانا برآء لا يثنى ولا يجمع لكونه في
الاصل مصدرا مثل سماع وذلك لتقابل الجانبين ويجوز في العبادة برآء على صيغة الجمع كما لا يخفى
ما فيه من القصور **قوله** مما هممت به الى اخره في امر طعمة وبراءة لظاهر الحال والهم بالشيء خصوصا
اذ ظن انه الحق ليس بذنب حتى يستغفر منه لكن لعظم النبي وعصمة الله له وتنزيهه عن توهم
النقائص امره بالاستغفار لزيادة الثواب وارشاده الى التثبت وان ما ليس بذنب اذا خطر بباله
بالنسبة لعظمه كالذنب فلا يرد على المصنف شيء كما توهم وقال النيسابوري قال الطاعنون في عصمة
الانبياء لولا انه عليه السلام اراد ان يخاصم لاجل الخائن كما ورد النهي عنه ولما امر بالاستغفار
واجيب بان الامر بالشيء لا يقتضي حصول النهي عنه بل ثبت رواية ان قوم طعمة التمسوا منه
عليه السلام ان يذب عن طعمة ويلحق السرقة باليهودي فتوقف وانتظر الوحي ولعل القوم شهدوا
بسرقة اليهودي وبراءة طعمة ولم يظهر للنبي عليه السلام ما يقدح في شهادتهم فهم بالقضاء على اليهودي
فاطلعه الله على حقيقة الحال ولعل المراد واستغفر لاولئك الذين بروا طعمة **قوله**
يخونونها فان وبال خيانتهم عليهم الى اخره يعني ان خيانة الغير جعلت خيانة لانفسهم لان وبالها
وضررها عائد عليهم فهو مجاز عن ذلك وقوله ارتكاب المعصية خيانة ظاهرة اذ معنى يعصون
ويكسبون الاثم فانفسهم مفعول لانه بمعنى يظلمون انفسهم وظلم النفس معروف في عمل المعاصي
وقيل الخيانة مجاز عن المضرة ولا بعد فيه **قوله** مبالغا في الخيانة الى اخره يعني المراد بالمبالغة
الاصرار لانه كتكرر الفعل وقوله روي الى اخره رواه الطبراني في معجمه من حديث قتادة وقوله
ليسرق اهله كقوله يا سارق الليلة اهل الدار • والمراد متاعهم **قوله** يستترون منهم حياء

كازروني

نشرًا لاستحيا من الناس من الاستتار لاجل الحيا والخوف ونشرًا لاستحيا من الله بالاستحيا كان
الاستحيا منه تعالى محال فلا فائدة في نفيه ولا معنى للذم في عدمه بخلاف الاستحيا من الناس
كما قالوا في ان الله لا يستحيي انه مجاز مع ان سلب الاستحيا ليس بمحال ويصح ان يكون مشاكلة
قوله لا يخفى عليه ترشح الى آخره يعني المراد بالمعية هنا التهديد بانه نبأ بهم فليحذروه
وقوله يدبرون لما كان اكثر التدبير مما يجب ستره عنه ومعنى يزورون يرتبون ويجوز تقدم
الزا المهملة فيه كما مر ومعنى لا يعزب عنه شي كالاقدرته فالاحاطة هنا استعارة قوله
جملة مبينة الى آخره لما كان الاخبار عن الضمير باسم الاشارة بحوانب هذا بحسب الظاهر لا فائدة
فيه جعلنا الاشارة الى موصوف بصفة مبينة ما يقع بعدها والا بمعنى المجادلين وبه تتم الفائدة
وقد مر الكلام فيه وكونه صلة مذهب بعض النحاة في كل اسم اشارة يجوزون ان يكون موصولا
والجمهور على انه مخصوص بما ذا وعليه فالحمل ظاهر قوله محاميا اصل معنى الوكيل الموكل
الذي الامور موكولة له ولما كان من هو كذلك يحفظ ما وكل اليه ويحميه استعمل في لازم معناه
فلذا فسر بما ذكر وام منه ونظايرها مما وقع بعده اسم استفهام منقطعة وقيل عاطفة
كما نقله في الدر المصون وكانه مراد من قال انها لا متصلة ولا منقطعة قوله قبيحا
يسوء به غيره اخذ من مقابلته بظلم النفس الغير المتعدي وتفسيره بما دون الشرك
لان السوء يستعمل فيه وقد قوبل بالظلم المستعمل في القران بمعنى الشرك كقوله تعالى
ان الشرك لظلم عظيم وجعله بمعنى الصغيرة لا ان الاساءة تستعمل بمعناه وبمعنى الذلة
ذكره الاستغفار بمعنى التوبة ظاهر وقوله وفيه بحث في نسخة بعث ونحوه بمعناه وتفسير
الخطيئة والاثم بما ذكر ماخوذ من المقابلة والتغاير بينهما ولان الاثم كما ذكره الزمخشري
في سورة الحجرات الذنب الذي يستحق صاحبه العقاب وهمزته بدل من الواو من وثم يثم اي كسر
كانه يكسرها باحتياطه وقد يستعمل في مطلق الذنب كقوله كباير الاثم كما في الكشف
قوله ووحد الضمير الى آخره اختلف النحاة في هذا الضمير فقيل يعود على احد المتعاطفين
باو ويجوز عود الضمير فيما بعده على المعطوف عليه نحو اذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها
وعلى المعطوف نحو والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها وقيل يعود الى الكسب
على حد اعدلوا هو وبعضهم اوجب افراده لانه يعود على احد الامرين لا على التعيين كانه
قيل ثم يرم باحد الامرين وقيل في الكلام حذف اي يرم بها وبه والثالث هو المشهور
ولذا اختاره المصنف رحمه الله قوله بسبب رميه البري الى آخره في الكشاف لانه طيبي
بكسب الاثم اثم وبرمي البري باهت فهو جامع بين الامرين فقيل في معناه انه اشارة الى
ان في التنزيل لفا ونشرا غير مرتب لانه اتى في التفسير بالترتيب والاسلوب من باب تكرير
الشرط والجزا نحو من ادرك الضمان فقد ادرك المرعى فينبغي ان يحمل تنكيره هنا وانما
على التفخيم والتهويل وفي ثم دلالة على بعد مرتبة البهتان مما ارتكاب الاثم نفسه وقيل
ان في ترتب الجزا ثم الرمي او بهما اشكالا وكذا في مغايرة احتمال الاثم والبهتان على الاضافة
بهما لكسب الاثم والرمي به وجوابه عن الاول ان المراد بالاثم في جانب الجزا ما يعم الخطيئة
ايضا تغليبا او نظرا الى ان الرمي بالخطيئة اعظام لها وادراج في حكم الاثام او الى انه

يطلق على مطلق الذنب كما مر وعن الثاني بان تغاير المفهوم يجب له تغاير المعنى او ان
التفخيم الحاصل من التنكير يعطي التغاير او انه على اسلوب من ادرك الضمان ولا اشعار في
رد على الطيبي — كلام المصنف رحمه الله بهذا وفيه بحث ومعنى كلام المصنف رحمه الله انه لاتحاد بينهما
الواقع في الجزا سوى بينهما في ترتب ذلك على احدهما لا على التعيين والعطف باو المفيدة
لذلك وان كان احدهما ونحو الكبيرة او العمد اعظم من الاخر ونحو الصغيرة او ما لا عمد
فيه فتامل قوله باغلام ما هممت وفي نسخة هموا وقوله وجمعه للتعظيم كذا
كازروني — وقع في النسخ وهو سهو لانه انما يتوجه لو كان النظم عليكم وليس كذلك ولذا وقع في
بعضها اسقاطه برمته واما الجواب بان المراد جمعه في مثاله مما وقع فيه مجموعا
كقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان فتكلف لا دلالة في كلامه عليه
قوله اي من بني ظفر وهذا بالنظر الى المعنى والمآل والا فلا ذكر في الكلام لبني ظفر
ولا دلالة عليهم بخصوصهم حتى يرجع اليهم الضمير فهو راجع للذين يختانون على ان المراد
بهم بنو ظفر لمشاركتهم طعمة في الاثم لنصرته واما كون نزول الاية فيهم دليل على ذكرهم
فبعيد وضمير يضلونك للطائفة قوله وليس القصد الى آخره قال الراغب ان
قيل قد كانوا هموا بذلك فكيف هذا لولا مقتضى امتناع الجواب اجيب بوجهين احدهما
ان القوم كانوا مسلمين لم يهموا باضلاله وانما كان ذلك عندهم صوابا والثاني انه ترك
الهم لانتفا اثره منزلة العدم فجعل كانه منفي كقولك فلان شتمك واهانك لولا اني
تداركت ذلك تنبيها على ان اثر فعله لم يظهر وقيل ان الجواب محذوف اي لاضلوك اذ هموا
بذلك وقوله مع علمهم بالحال او بالحالي سواء كان بعضهم او كلهم لانهم لو لم يعلموا لم يتحقق
الاضلال وقوله لانه اي بهم يعني انه لعدم اثره وعوده بالوبال عليهم كانوا اضلوا انفسهم
وقوله في موضع النصب على المصدر اي ان من زايدة وشيا كان منصوبا على المصدرية
واما قوله شيا من الضرر فماخوذ من شي وتنكيره لان من تبعيضية وقوله وعلمك ما لم
تكن تعلم الى آخره قيل هذه الاية ابلغ من قوله في سورة ما لم يعلم لان معناها ما لم يكن
فيك قابلية لعلمه ولذا فسر بما ذكر وقد مر تحقيقه قوله اذ لا فضل اعظم من النبوة
قيل انه مبني على ان النبوة اعظم من الرسالة او على ترادفهما فتامل قوله من متناجيهم
الى آخره النجوى يكون مصدرا بمعنى التناجي والحديث الذي يتناجى به ويسر ويطلق على القوم
المتناجين كما في قوله اذ هم نجوى اي مجازا كرجل عدل او حقيقة على انه جمع نجي كما نقله الكرماني
وعلى هذين المعنيين يترتب اتصال الاستثنا واحتياجه الى التقدير وعدمه فعلى الاول
في كلام المصنف هو متصل وعلى الاول كذلك بتقدير مضاف او منقطع ويعلم حال اعرابه
اعرابه من ذلك ويكفي في الاتصال صحة الدخول وان لم يجزم به فلا يرد عليه ما توهم انه مثل
جاني كثير من الرجال الا زيدا ولا يصح فيه الاتصال لعدم الجزم بدخوله في الكثير والانقطاع
عصام — لعدم الجزم بخروجه ولا حاجة الى التكلف في دفعه واما جعله متعلقا بما اضيف اليه النجوى
بالاستثنا او البدل فخلاف الظاهر وقال النحرير انه لا معنى له وفيه تامل قوله
والمعروف الى آخره قيل لو اقتصر على ما استحسنه الشرع فكان اولى اذ كل ما يستحسنه

الشرع لا يكون الفعل **قوله** بني الكلام على الامر الى اخره لما كان من يفعل تذييل لقوله الامن امر بصدقة الى اخره فينبغي ان يكون مطابقا للمذيل ولا مطابقة بين امر الفعل وفاعله ظاهرا فلذلك اول بوجه بجعل القرينة الاولى كناية عن الفاعل ليحصل التطابق بالطريق الاولى او بجعل الثانية كناية عن الامر لشموله وتناوله اياه وبيانه انه لما وصف الامر بالخيرية علم ان فاعله كذلك بالطريق الاولى فلذا قال فيه ضعوف نوتيه اجرا عظيما لان فاعله اولى بمناعفة اجره وتعظيم ثوابه او انه عبر عن الامر بالفعل اذ هو مكني به عن جميع الاشيا كما اذا قيل حلفت على زيد واكرمته وكنا وكذا فنعمه نعم ما فعلنا لانه يحتاج الى نكتة العدول عن يامر وهو اخصر لما ذكرنا تامل ويجوز حمل ذلك اشارة الى الامر بصدقة او معروف او اصلاح فيكون معنى من امر ومن يفعل الامر واحد والمصنف رحمه الله اختار الشق الاول لظهوره وذلك ان تقول انه لا حاجة الى حمله تذييلا لما ذكر الامر استطرد ذكر تمثيل امثه وهذا لا تكلف فيه **قوله** وقيد الفعل بان يكون الى اخره المرضاة الرضى وظاهر كلامه ان الريا محبط لثواب الاعمال وبه صرح ابن عبد السلام والنووي وقال الغزالي اذا غلب الاخلاص فهو مثاب والا فلا وفي دلالة الاية على ما ذكر المصنف رحمه الله نظر لانه اثبت للمخلص اجرا عظيما وهو لا ينافي ان يكون لغيره ما دونه ولذلك دفعه المصنف رحمه الله بان عظمته بالنسبة الى امور الدنيا ولا اجر اخر وقوله بخالفة الى اخره تفسير للمشاقة بانها بمعنى المخالفة وقوله من الشق يجوز فيه الفتح والكسر **قوله** ظهر له الحق الى اخره قيل الاانسب تفسيره بظهور الحق فيما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم وقوله غير ما هم عليه اشارة الى ان السبيل كناية او مجاز عما ذكره **قوله** نجعله واليا الى اخره اي نخله ونجعله متوليا اي مباشرا لما هو فيه من الضلال قيل ولو اقتصر عليه لكان اولى لان تاويل امثاله بالتخلية مبني على الاعتزال وعدم خلق الضلال وكان عليه عطفه باو اشارة الى مذهبهم وجعل نصله مجازا عن الادخال لما مر وقوله وساءت مصيرا جهنم اشارة الى تقدير المخصوص بالذم ولو قدر التولية لصح **قوله** والاية تدل على حرمة مخالفة الاجماع الى اخره فتكون حجة لان الشافعي رحمه الله استدل بها على حجيته قال المزني رحمه الله كنت عند الشافعي يوما فجاءه شيخ عليه لباس صوف وبيده عصا فلما رآه ذا مهابة استوى جالسا وكان مستندا لاسطوانة فاستوى وسوى ثيابه فقال له ما الحجة في دين الله قال الكتاب قال وماذا قال سنة نبيه قال وماذا قال اتفاق الامة قال من اين هذا الاخير اهو في كتاب الله فتدبر ساعة ساكتا فقال له الشيخ اجلتك ثلاثة ايام بلياليهن فان جئت باية والا فاعتزل الناس فمكث ثلاثة ايام لا يخرج وخرج في اليوم الثالث بين الظهر والعصر وقد تغير لونه فجاءه الشيخ وسلم عليه وجلس وقال حاجتي فقال نعم اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم قال الله عز وجل ومن يشاقق الرسول الى اخره الاية لم يصله جهنم على خلاف المومنين الا واتباعهم فرض قال صدقت وقام وذهب وروي عنه انه قال قرات القران في كل يوم وفي كل ليلة ثلاث مرات حتى ظفرت بها واورد الراغب عليه انه لا حجة فيها على ما ذكر وبان كل موصوف علق به حكم كالامر باتباعه يكون في ماخذ ذلك الوصف

فان قيل

فلذا قيل اقتدا بالمصلي فالمراد في صلاته فكذا سبيل المومنين يعني به سبيلهم في الايمان لا غير فلا دلالة في الاية على اتباعهم في غيره ورد بانه تخصيص بما يابأه الشرط الاول ثم المراد كما ان ما لو قال الصائمين لا عتكافنا ولا الامر باتباعهم ذلك ايضا فكذلك يبنا ولما هو مقتضى الايمان فيما نحن فيه فسبيل المومنين وان فسر بما هم عليه من الدين يعم الاصول والفروع الكل والبعض على ان الجزا مرتب على كل من الامرين المذكورين في الشرط لا على المجموع للقطع بان مجرد مشاقة الرسول كافية في استحقاق الوعيد بمعنى ان ترك اتباع سبيل المومنين اتباع لغير سبيل المومنين لان المكلف لا يخلو من اتباع سبيل البتة وعلى انه ليس المراد بالمومنين احاد الامة ولا المجتهدين الى انقراض الدنيا بل المجتهدون في عصر الى غير ذلك من الفنون كما تبين في الاصول وبهذا اعلم مراد المصنف رحمه الله وما اشار اليه فتدبر **تنبيه** قرر الفخر هنا الدليل بانه عطف اتباع سبيل غير المومنين على مشاقة الرسول وهي حرام فتلزم حرمته لانه لا يصح ان يقال من زنا واكل الحلوى فارجموه وقال ابن الحاجب اتباع سبيل المومنين يحتمل مناصرتهم والاقتدا بهم في الايمان والعمل فالعمل بظاهر الايات انما ثبت بالاجماع فيلزمه الدور بخلاف القياس وقريب منه قول الاصفهاني في اتباع سبيلهم لما احتمل ما ذكر وغيره صار دلالتها على مراده غير قطعي لاحتمال تخصيصه بما يخرج مع ما فيه من الدور كما مر واجاب عن الدور بانه انما يلزم لو لم يقم عليه دليل اخر وعليه دليل اخر وهو انه مظنون يلزم العمل به لانا ان لم نعمل به وجب اما نعمل به وبمقابله او لا بهما او بمقابله وعلى الاول يلزم الجمع بين النقيضين وعلى الثاني ارتفاعهما وعلى الثالث العمل بالمرجوح مع وجود الراجح والكل باطل فيلزم العمل به قطعا وعلى عليه ايرادات ذكرها ابن التلمساني مع اجوبتها والنطاق الكلام يضيق عنه المقام فانظره ان اردت **قوله** كرره للتاكيد الى اخره يعني ما ذكر سابقا في اوايل هذه السورة كرره اما تاكيدا او لتكميل قصة طعمة بالوعيد بعدالوعيد او ان لها سببا اخر في النزول وهي قصة الشيخ المذكورة التي رواها الثعلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما قيل وهذا هو الظاهر لان التاكيد مع بعد عهده لا يقتضي تخصيص هذا الموضع فلا بد له من مخصص وهو ما حاله الى الندم بالكسر جملة حالية او معطوفة على الى شيخ الى اخره ويجوز نصبها عطفا على الى لم اشرك الا انه لا يخلو لا يهامه العطف على الى عجز **قوله** فان الشرك اعظم الى اخره وفي معناه نفي الصانع وفيه اشارة الى ان المراد استعظامه وقوله دعوى التبني تقديم المرجحة اي بقولهم نحن ابناء الله واحباؤه لا بجعلهم الملايكة بنات الله كما قيل لانها في حق اليهود كما مر **قوله** كان لكل حي صنم الى اخره تسميتهم الاصنام اناثا لانهم كانوا يجعلون عليها الحلي واسماؤها مونثة وقدرد بان منها ما اسمه مذكر كهبل وود وسواع وذي الخلصة وقيل انه باعتبار الغالب وفيه نظر ثم استشهد على تسمية ما اسمه مونث انثى بقولهم في الحجر مشهور في المراد •

وما ذكر فان يكبر مانثي • شديدا لازم ليس له ضروس

وروي فان يصن بدل فان يكبر المشهور في الرواية ووجه تسميته انثى انه بفال الرحلة بالحا المهملة واللام بوزن عنق وهي ما عظم من القراد كما في الجوهري والازهري وتقرد

عصام

سمين

الزمخشري في المستقصي بتفسير بالتصغير منه ويؤيده هذا البيت والازم بمعنى العض
بالفم وضروس جمع ضرس في قوله يعبدون اشارة الى ان الدعا هنا بمعنى العبادة لان من عبد
شيا دعاه في حوائجه ويصح ان يكون المراد ظاهره وتانيث العزى ومناة ظاهر واللات
لانها فعلة من لوى كما ياتي في سورة النجم فان كانت تاوه اصلية فهو مونث سماعي وقوله
والجمادات مونث فيه نظر لان التذكير فيها كثير ومراده انها تشبه المونث ولعله تعالى
ذكرها هنا الاثم يعني اناثا وقوله جمع انثى كرباب وربى كحبلى الشاة اذا ولدت او مات
ولدها وفي التمثيل به نظر لانهم قالوا ان جمعه رباب بالضم وانه احد ما جاء من الجموع على
فعال بالضم لكنه مثل به في الدر المصون ايضا فلعل فيه لغة اخرى بالكسر وقراءة انثا
بضمتين جمع انيث وقيل انه مفرد لان من الصفات ما جاء على فعل بضمتين وقوله وثنا
بالتثقيل اي بضمتين والتخفيف اي بتسكين الثاني واثنا بهما اي بالتخفيف والتثقيل
وقلب الواو المضمومة همزة كوجوه واجوه فانه فيا ياتي **قوله** لانه الذي امرهم بعبادتها
الى اخره فيعبدون بمعنى يطيعون او الكلام على المجاز واصل مادة م ر د للملاسة والتجرد
فالمريد انا التجرده للشر او لتشبيهه بالاملس الذي لا يلصق به شي اي لا يحصل له والاتباعه
ولعنه الله بمعنى طرده وابعده عن رحمته وقيل المراد باللعنة فعل ما يستحقها به من
الاستكبار عن السجود ونحوه كقولهم ابيت اللعن اي ما فعلت ما تستحقه به **قوله** جامعا
بين لعنة الله الى اخره لان الواو الداخلة بين الصفات تفيد مجرد الجمعية دون المغايرة
ويجوز ان يكون لعنه الله مستانفا للدعا وقال لاعدت جملة مستطردة ولعنه الله
معترضة ودلالة هذا القول على فرط عنادة وتنبيهيه باضلالهم المهالك لهم **قوله**
وقد برهن سبحانه الى اخره اي اقام البرهان على رسوخه في الضلال المعلوم من قوله بعيدا بقوله
ان يدعون الى اخره لان هذه الجملة مبينة لوخيم ما قبلها ولذا لم يعطف عليه واستدل على
جهالهم بعبادة المنفعل الذي لا يقتضي العقل عبادته بانه انما هو عبادة للشيطان لانه
الامر بها وموالاة المنهمك في الضلال الملعون الذي هو شديد العداوة لكم فضلا عن
عبادته اقبح من كل قبيح واصل معنى الفرض القطع ولذا اطلق على العذر العين لانقطاعه
عما سواه والاماني مخفف ومشدد جمع امنية وهي ما يتمنى **قوله** ولامرنهم فليبتكن
اذانا لانعام مفعول امرنهم محذوف اي امرنهم بالضلال وقوله
فليبتكن الى اخره تفصيل له وتفسير والبتك القطع والشق والبتك القطعة من الشي
وهو اشارة الى ما كانت الجاهلية تفعله من شق اذن الناقة اذا ولدت خمسة ابطن
وهي البحيرة من البحر وهو شق الاذن ثم تسيب فلا تركب ولا يحمل عليها وكذا السائبة هي
التي تسيب فلا تستعمل ولا ترد عن حوض وعلف وسيفصل في محله وتحريم ما احل الله يجعل استعمالها
ممنوعا منه واعتقاد عدم حله وشق الاذن فيها مذكور من مفردات الراغب وغيره فلا يرد
ما قيل انه غير مذكور في القاموس والصحاح فانه من القصور **قوله** اشارة الى تحريم
كل ما احل الله الى اخره يعني ليس المراد بقول الشيطان خصوص ما ذكر بل هو عبارة عن كل ما شا
من افعال الجاهلية واشارة الى تحريمهم ما احله لهم بشق اذنها بجزم استعمالها وهو خلاف

وتنقيص

وتنقيص ما اوجده الله كاملا بالفعل كفقا العين وشق الاذن او بالقوة كتغيير الفطرة
التي كانت بالقوة فيهم الى خلافها **قوله** ويندرج فيه الى اخره الحامي بالمهملة فحل الابل الذي
لحمها اذا اطال مكثه حتى يبلغ نتاج نتاجه فيحمى ظهره ولا يركب ولا يجز وبره ولا يمنع من مرعى والوشم
بالمعجمة غرز الجلد بابرة ثم حشوها بكحل او نحوه وهو معروف والوشر بالراء المهملة ان تحدد المراة
اسنانها وترققها تشبيها بالشواب واللواط مصدر كاللواطة وهي معروفة والسحق مساحقة
النساء وعد عبادة النيرين منه لانهما لم يخلقا لذلك **قوله** وعموم اللفظ يمنع الخصا الى
اخره قال النووي لا يجوز خصا حيوان لا يوكل في صغره ولا في كبره ويجوز خصا الماكول في صغره
لان فيه غرضا وهو طيب لحمه ولا يجوز في كبره وخص منه تغيير خلق الله الختان والوشم لحاجة
ونحوهما والجمل الاربع من قوله قال الى هنا حكاية ما قاله باي لفظ كان مما لا يعلمه الا الله او
انه قدر قوله لذلك ولا قوله وانما هو ذكر لما وقع منه **قوله** بايثاره ما يدعوه اليه الى اخره
يعني ان المراد بولايته اتباعه وقيد من دون الله ليس احترازيا كما توهم بل بيانا لان اتباعه
بنا في متابعة امر الله فافهم وقوله ضيع راس ماله لانه اعظم الخسران وانه هنا عدم الغاية
مع بقا راس المال واولياء الشيطان اهل الضلال واخبه **قوله** معدلا ومهربا الى اخره
يعني المحيص اسم مكان او مصدر ميمي من حاص يحيص اذا عدل وولى ويقال يحيص ويحاص واصل
معناه كما قيل الروغان ومنه وقعوا في حيص بيص وحاص باص اي في امر يعسر التخلص منه
ويقال الحاص يحوص ايضا حوصا وحياصا وعنها لا يتعلق بيجدون لانه لا يتعدى بعن فهو
ظرف مستقر كان صفة لمحيصا فلما قدم عليه انتصب على الحال ولا يتعلق بمحيصا لانه ان كان
اسم مكان فهو لا يعمل لانه ملحق بالجوامد وان كان مصدرا فمعمول المصدر لا يتقدم عليه ومن جوز
تقدمه اذا كان ظرفا او جارا ومجرورا جوزه هنا **قوله** فالاول موكد لنفسه الى اخره
التاكيد بالمصدر ان كان لمضمون جملة لا يحتمل غيره يسمى تاكيدا لنفسه نحو له علي الف عرفا اذ
معنى الجملة التي قبله لا تحتمل غير الاعتراف وكذا قوله سندخلهم جنات هو الوعد اذ ليس الوعد
الا الاخبار عن ايصال المنافع قبل وقوعه فيكون وعد الله تاكيدا لنفسه فان احتملت غيره فهو
تاكيد لغيره لان مضمون الجملة مغاير له ولو احتمالا كقولك زيد قائم حقا فان الجملة الخبرية
تحتمل الصدق والكذب والحق والباطل وكذا حقا هنا بالنسبة لما قبله من الخبر بقطع النظر
عن قائله وعاملهما محذوف اي وعدهم الله وعدا واحقه حقا وليس حقا تاكيدا للوعد
حتى يقال انه خبر حقيقة او متضمن للخبر **قوله** ويجوز ان ينتصب الموصول الى اخره يعني
انه مرفوع مبتدا وخبر ويجوز في محله النصب على الاشتغال لكنه مرجوح لان المعطوف عليه
اسمية ولان التقدير خلاف الاصل وقوله ووعد الله الى اخره اي يجوز ان ينتصب وعد الله بقوله
سندخلهم على انه مصدر له من غير لفظه لان معناه ما ذكر وحقا حال منه **قوله** جملة
موكدة بليغة الى اخره يعني انه توكيد ثالث لقوله سندخلهم لان الجملة تذييل للكلام السابق
والتذييل موكد للمذيل والمبالغة والبلاغة من الاستفهام وتخصيص اسم الله الجامع
وبناء افعل وايقاع القول تمييزا وكل ذلك اعلام منه بان حديثه صدق محض وانكار ان قول
الصدق يتعلق بما يليه احق منه قالوا واعتراضية كما في غيره وجعلها عاطفة مع ما في عطفه

عصام

عصام

الا ثنا علي الخبر لا حاجة الي ما فيه من التكلفات فلا يقال كيف تكون مؤكدة وهي معطوفة **قوله** والمقصود من الاية الي اخره الواعيد الشيطانية في قوله يعدهم الي اخره ووعده

الكاذب الذي غرهم حتي استحقوا الوعيد مقابل بوعد الله الصادق الذي اوصلهم الي السعادة

العظمي ولذا بالغ فيه واكده حثا علي تحصيله **قوله** اي ليس ما وعد الله من الثواب الي

اخره في ليس ضمير مستتر اختلف في مرجعه فقيل يعود علي الوعد بالمعني المصدري او بمعني

الموعود فهو استخدام وهذا اختار المصنف رحمه الله وقيل انه للايمان المفهوم من الذين امنوا

وقيل يعود علي ما تحاوروا فيه بقرينة سببا النزول واما في مسند وقري بالتخفيف وقوله

ايها المسلمون اشارة الي ان الخطاب علي هذا للمسلمين لا للمشركين كما ياتي وفي قوله ليس

الايمان بالتمني الحجاز بديع لانه يحتمل انه اشارة الي تفسير اخر وهو ان الضمير راجع للايمان

المفهوم مما قبله كما ذكره غيره ويحتمل ان يكون مراده انه قيل في الاثر هذا وهو تاييد

لما قبله وهذا اقرب وفي الكشاف عن الحسن ليس الايمان بالتمني ولكن ما وقر في القلب وصدقه

العمل ان قوما الهتهم اماني المغفرة حتي خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم وقالوا نحسن الظن

بالله وكذبوا لو احسنوا الظن لاحسنوا العمل وهذا اخرجه ابن ابي شيبة موقوفا عن الحسن

واخرجه البخاري في تاريخه عن انس رضي الله عنه مرفوعا ليس الايمان بالتمني ولا بالتحلي ولكن

هو ما وقر في القلب فاما علم القلب فالعلم النافع وعلم اللسان حجة الله علي بني ادم ووقر بمعني اثر

او بمعني ثبت من الوقار وتاباه ما حكم به ابن زيد بالباب ليست زائدة والزيادة محتملة وان نفاها

النحرير **قوله** روي ان المسلمين الي اخره اخرجه ابن جرير عن مسروق مرسلا وقوله يقضي

علي الكتب السابقة اي يثبت حقيقتها ويبين ما لا يعمل فيها مما نسخ فكانه قضي عليها

قوله ويدل عليه ما تقدم يعني ان قوله ان يدعون من دونه الا اناثا وما بعده وما روي

عن ابي بكر رضي الله عنه اخرجه احمد وابن حبان والحاكم واللواء الشدة كالقحط وليس المراد

بقول السوء ما يصيبه من المصائب وان المراد جزاء ثواب عليه لان ما بعده غير مناسب له

بل المراد ان الصديق رضي الله عنه فهم من الجزاء عذاب القيامة فبين له النبي صلي الله عليه

وسلم انه ليس المراد به ذلك بل الجزاء يكون بكل ما يضر المرء في الدنيا ايضا من المصائب فهو اعم

من الدنيوي والاخروي ولذا قال المصنف رحمه الله عاجلا واجلا وذلك اشارة الي الجزاء

المفهوم من الكلام **قوله** بعضها او شيئا منها الي اخره يعني ان من تبعيضية لان احدا لا

يمكنه عمل كل الصالحات وقيل بيانية وهو ضعيف ومن الثانية بيانية وهي مع متعلقها

حال من ضمير يعمل ونصحان يكون حالا من الصالحات اي صالحات كائنة وصادرة عن ذكر فمن

ابتدائية وقيل عليه انه ليس بسديد من جهة المعني وقيل الظاهر تقديره كائنا لا كائنة

لانه حال من متعلقها وفيه نظر اذ المعني الصالحات الصادرة من الذكور والاناث والاناث في

صحته الا انه ركيك كما لا يخفي فلا وجه للتخطية فيه **قوله** حال شرط الي اخره ربط بصيغة

المجهول وضميرها للحال لانها مؤنثة سماعية والاستدعاء بمعني طلب والثواب ما تضمنه

فاولئك يدخلون الجنة اي والضمير في لا اعتداد به للعمل وضمير دونه للايمان وضمير فيه

لاستدعاء الثواب او للثواب نفسه **قوله** بنقص شيء من الثواب الي اخره النقير

نقير في ظهر النواة منها تنبت النخلة يضرب بها المثل في الشيء القليل والحرا بفتح الحاء والقصر

كالحري الخليق والحقيق ومنه بالحري ان يكون ذاك وانه لحري بكذا او الحرا ايضا الساحة وفي

الكلم والنواحي حري غير مطور وحري ان يكون مطور ومطور بمعني بزارو يقصد وقوله لان

المجازي ارحم الراحمين رد علي المعتزلة بان ذلك بفضله ورحمته لا واجب عليه كما زعموا وانما

تسميته عدمه ظلما فلانه كالواجب بسببا الوعد فهي تخلفه خلف في الوعد فاطلق الظلم

وارتد خلف الوعد وعليه ينزل ما ورد من امثاله وهذا اشارة الي وجه تخصيص عدم الثواب

بالذكر دون ذكر عدم زيادة العقاب لانه يعلم بالطريق الاولي لان الاذي في زيادة العقاب

اشد منه في تنقيص الثواب فاذا لم يرض بالاول وهو ارحم الراحمين فكيف يرضي بالثاني مع ان

المقام مقام ترغيب في العمل الصالح فلا يناسبه الا هذا ولذا اشار بقوله عقيب الثواب **قوله**

اخلص نفسه لله الي اخره اشارة الي معني اسلم وان وجهه مجاز عن ذات نفسه ويصح ان يكون

الوجه بمعني التوجه وقوله لا يعرف الي اخره جملة حالية اي في حال التوجه وقوله وقيل يدل

الي اخره يعني الاسلام بمعني الانقياد والتذلل بالسجود ووجه كون الاستفهام يدل علي

ما ذكر لانه غير حقيقي والمراد منه النفي صرف نفسه بكليتها للطاعة انتهي الي المراتب

فلا يرد عليه ان ما له التوحيد وهو مشترك بين المؤمنين كما توهم وقوله الموافقة

الي اخره تفسيرا وتبيين **قوله** اصطفاه وخصصه بكرامة الي اخره يعني انه استعارة

تمثيلية لتنزهه تعالي عن صاحب وخليل واما الخليل وحده فاستعارة تصريحية ثم صار علما

عليه وسلم ولم يقل اتخذه الله لما ذكر **قوله** والخلة من الخلال الي اخره هذا بيان للتسمية

الصديق خليلا بوجوه الاول انه من خلال الشيء بالكسر واثنائه فانه اي الخلة وذكره باعتبار

الخبر وهو وداي مودة تتخلل النفس وتخالطها مخالطة معنوية لا حسية كما قال

قد تخللت مسلك الروح مني • ولذا سمي الخليل خليلا

او من الخلل لان كلا يصلح خلل الاخر ويسد خلله او من الخل بالفتح لانهما علي طريقة يتوافقان

وفي نسخة يتوافقان ومن الخلة بالفتح وهي الخصلة والخلق فسمي خليل الله لتخلقه باخلاق

الله فقد علمت ان في وجه التسمية وجوها بعضها عام وبعضها خاص وبقي وجه اخر يوخذ

من قوله عند خليلي الله الاتي وهو المشاكلة **قوله** والجملة استئناف الي اخره لم يرتض

ما في الكشاف من انها اعتراضية لان الاعتراض يكون في ابتداء الكلام او بين كلامين

متصلين وهذا ليس كذلك ولذا قال شراحه انه بمعني التذييل في كلامه وجعلها حالا

خلاف الظاهر والعطف علي ما قبلها لا يصح الا بتكلف كما لا يخفي وقوله والايمان بانه

اي الاعلام والبيان لا ابتداع ملته في غاية الحسن لان الملل وضع الي فرحات علي يديه

اذا كان خليلا للواضع فما بالك بما شرعه الله **قوله** روي ان ابراهيم صلي الله عليه

وسلم بعث الي اخره لم يصحح الحفاظ هذه الرواية وقال الواو المروي ما اخرجه ابن جرير وابن ابي

حاتم ان الناس كانوا في الارض كان نمرود وكان الناس يخرجون يمتارون من عنده الطعام فخرج

ابراهيم عليه الصلاة والسلام يمتار معهم فلما مر بهم نمرود جعل يقول لهم من ربكم فيقولون

انت حتي اتي ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال له فقال ربي الذي يحيي ويميت علي ما قص

كازروني

الله فردة بغير بيت فرجع الى اهله ومر بكثيب من رمل فقال الا اخذ من هذا فاتي به اهلي حتى
يطيبوا فاتى به ووضعه ثم نام فقامت امراته ففتحته فاذا هو اجود طعام فصنعت
له منه وقربته له فقال عليه الصلاة والسلام من اين هذا فقالت من الطعام الذي جيت
به فعرفانه من الله واخرج نحوه ابن ابي شيبة وليس فيه شي من ذكر الخليل والازمة بفتح فسكون
بمعنى شدة والمراد بها هنا القحط ويمتار بمعنى يطلب الميرة وهي الطعام ولبنه بكسر
فسكون وفي نسخة بفتح اللام وتشديدا الياء قال الجزري اسم موضع بقربا الطايف وقيل
ما بطريق مكة ولا وجه له والظاهر من كون خليله عمران يكون قريبا منها بالارض المقدسة
فالظاهر انها لينة بالتشديد بمعنى ذات رمل ونحو لا محالة بدليل ما في الرواية الاخرى
انه مر بكثيب من رمل والغرائر جمع غرارة بالكسر وهي وعا معروف وحواري بضم الحا وتشديد
الواو والف بعدها را مفتوحة ثم الف مقصورة دقيق شديدا لبياض جود نخله من قولهم
حورا الطعام بمعنى بيض والبطحا ارض يجري فيها السيل منبطحة واختبزت بمعنى اتخذت
الخبز وغلبته عيناه مجاز بمعنى غشيه النوم بغتة وسارة زوجته عليه الصلاة والسلام
قوله خلقا وملكا الى اخره يعني ان اللام للاختصاص والاختصاص مراد به ذلك هنا
واشار بقوله مختارا الى اخره الا انه متصل بقوله اتخذ الله ابراهيم خليلا لانه بمعنى اختاره
واصطفاه كما راي هو ما لك لجميع خلقه فيختار من يريد منهم كابراهيم عليه الصلاة والسلام
واشار بما بعده الى ما اختاره الزمخشري من انه متصل بقوله ومن يعمل من الصالحات وانه
كالتعليل لوجوب العمل وما بينهما من قوله ومن احسن دينا اعتراض **قوله** احاطة علم
وقدرة الى اخره يعني ان حقيقة الاحاطة في الاجسام فاذا وصف بها سبحانه وتعالى فالمراد
بها مجازا شمول علمه وقدرته والمقصود من ذكره التخويف بانه يجازيهم على اعمالهم لانه
الحاكم العدل القادر اذا علم شيا اعطاه حكمه وقد مر انه حيث استعمل في القران فهذا
هو المراد منه كما نبهوا عليه **قوله** في ميراثهن الى اخره بيان للمعنى او تقدير للمضاف
والدا عي الى ان الفتوى والاستفتا ليس في ذواتهن بل في الاحوال فحمل على ما ذكر للقرينة
الدالة عليه **قوله** اذ سبب نزوله الى اخره قال الولى ما ثبت لم يوجد في شي من كتب الحديث
والثاني في الصحيحين وغيرهما عن عايشة رضي الله عنها قال كان الرجل يكون عنده اليتيمة
وهو وليها ووارثها قد شركته في ماله حتى العذق فيرغب ان ينكحها ويكره ان يزوجها رجلا
فيشركه في ماله بما شركته فيعضلها فنزلت هذه الاية لكنه وقع في مستدرك الحاكم وغيره
ما يقرب منه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان اهل الجاهلية لا يورثون المولود حتى
يكبر ولا يورثون المراة فلما كان الاسلام قال تعالى ويستفتونك في النسا الى اخره
عن سعيد بن جبير رضي الله عنه قال كان لا يورث الا الرجل الذي قد بلغ لا يرثا لصغير
ولا المراة شيا فلما نزلت المواريث في سورة النسا شق ذلك على الناس وقالوا ايرث
الصغير والمراة كما يرثا لرجل فسالوا النبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى ويستفتونك
الاية وعيينة تصغير عين من المولفة قلوبهم وحصين تصغير حصن وعثمان منقولات
وتصغيرا لثاني تحريف من الناسخ والمروف فيه التكبير لا غير **قوله** يبين لكم الى اخره

يعني ان الفتوى مجاز مرسل عما ذكروا المبهم الذي لم يعلم حاله **قوله** عطف على اسم الله الى اخره
يعني انه مرفوع معطوف على الجلالة او ضميرها المستتر ومثله لا يعطف عليه لكونه كالعدوم
الا بفاصل من تاكيد ونحوه ليكون معطوفا عليه صورة وقد وجد هنا واورد على الاول
انه اما من عطف مفرد على مفرد او جملة فان كان الاول لزم تثنية الضمير مع تقدم الخبر
بان يقال يفتيانكم ومثله يحتاج الى سماع من العرب ليجوز يقوم زيد وعمرو وان كان من عطف
الجمل فهو وجه اخر سيذكره **قلت** لما كان الاول توطية وهما في حكم شي واحد لا مانع
من افراد الضمير فتامل وقوله من قوله يوصيكم الله ونحوه اشارة الى انها تلي المقصود باية
المواريث **قوله** والفعل الواحد ينسب الى فاعلين الى اخره يعني ان الفعل الواحد ينسب
الى فاعلين مختلفين باعتبار واحد كالقيام به والصدور منه والتسبب وغير ذلك فالامر
ظاهر نحو جاني زيد وعمرو واما باعتبارين مختلفين بان يكون احدهما فاعلا حقيقيا
للفعل كالله هنا والاخر سببا ككلامه المتلو الذي هو فاعل مجازي يجوز والجمع بين الحقيقة
والمجاز في المجاز العقلي سايغ شايع كما مر **قوله** ونظيره اعنا في زيد وعطاوه قيل
المعنى انه استند الى شيين والمقصود اسناده الى الثاني واما ذكر الاول للتوطية نحو اعجبني
زيد وكرمه وقيل ان المسند اليه بالحقيقة شي واحد هو المعطوف عليه باعتبار المعطوف
لا ان المسند اليه هو المعطوف وانما ذكر المعطوف عليه لمجرد التوطية وفيه بحث لان ما ذكر
مادة وما ارتضاه واحد في التحقيق واما ما قيل انه تجريد فلا وجه له الا ان يتاول اعجبني
زيد كرمه على انه بدل الاشتمال وبه يتم المقصود فلما عدل عنه الى العطف بين الصفة
والموصوف والقصد الى تفسير الاسناد الى الاول المجاز كالتجريد لكن اذا اسند شي الى الذات
نفيا او اثباتا وهو يتعلق باحوالها يراد اسناده اما الى جميعها او الى ما له شدة اختصاص بها
هنا لما اسند الاعجاب الى ذاته كان ادعى ان جميع صفاته تعجبه ومنها الكرم فيكون ذكره بعده
كادعا مغايرة الكرم لها بل لتعينه فيكون تجريدا ويكون ابلغ من البدلية والاول لم يقصد
به التوطية بل ذكر لهذه النكتة **قوله** او استيناف معترض لتعظيم المتلو الى اخره يجوز ان
يكون لتعظيم المتلو نفسه او لتاكيد امر اليتامى لان ما هنا شانه يحافظ عليه لفظا ومعنى لكن
في بعض النسخ المتلو عليهم فكانه فهم من كون الله افتاهم بذلك الاعتنا بشانهم فهذا انسب
بالمقام ووقع في بعض الحواشي . لتعظيم المتلو بدون عليهم وهو ظاهر ويحتمل ارجاع هذه
النسخة اليها بجعل عليهم متعلقا بتعظيم اي لجعله عظيما عليهم والمراد بالاستيناف
ليس المعنى المصطلح عليه فلا ينافي الاعتراض وعلى عطفه على الضمير المستتر لا يحتاج الى تقدير
عايد اي عنده كما توهم وانما حمل الكتاب على هذا المعنى لانه لو اريد معناه المتبادر لم يكن
فيه فايدة الا ان يتكلف له ومنهم من جعل خبره محذوفا كيفتيكم ويبين لكم **قوله**
ويجوز ان ينتصب الى اخره تقديره ويبين بالواو اشارة الى انه معطوف على جملة يفتيكم
او معترضة وكذا ذكر واقسم فلا يرد ان الظاهر اقسم بدونها او **قوله** ولا يجوز عطفه
على المجرور الى اخره هذا وجه منقول عن محمد بن موسى فالمعنى افتاهم الله فيما سالوا وفيما لم يسالوا
وارتضاه في البحر ودفع الفساد المذكور بان العطف على المجرور من غير اعادة الجار جايز عنده

سمين

طيبي

سعد

سمين

كازروني

الكوفيين كقوله واتقوا الله الذي تسائلون به والارحام كما مر وبان المراد مما يتلى والمتلو
المتلو حكمه واسم منهن او الاعم كما مر قال النحرير الاختلال من حيث اللفظ حيث عطف على
الضمير المجرور ومن حيث المعنى حيث صار المعنى يفتيكم في حق ما يتلى عليكم من الكتاب مع انه
غير داخل في الاستفتاء فان قيل لم لا يجوز ان يكون فيهن بمعنى الصلة اي في حقهن ومعناهن
وفيما يتلى بمعنى الظرف قلنا كفى بهذا اختلالا مع ان المناسب حينئذ فيما يتلى عليكم من الكتاب
لا في الكتاب وقيل الواو بمعنى مع **قوله** صلة يتلى ان عطفا الى آخره يجوز على هذا الوجه
ان يكون بدلا من فيهن ايضا كما في الكشاف الا ان المصنف رحمه الله تركه لما فيه من الفصل بين
البدل والمبدل منه وقوله والا اي وان لم يعطف فبدل لا غير كما في الكشاف وقيل عليه انه
يجوز تعلقه على تقدير يبين ايضا وعلى جعله قسما **قوله** اما على جعل ما يتلى مبتدا
وفي الكتاب خبر فلا يتعلق به لما يلزم من الفصل بين الخبر بين اجزاء الصلة الا ان يجعل بدلا
من في الكتاب كما في البحر واما على القسمية فلانه لا معنى لتقييد القسم بالمتلو بدل الظاهر
ظاهر واما على تقدير نصبه يبين فالظاهر جواز تعلقه به الا انه تركه في الكشاف وتبعه
المصنف رحمه الله فالعهدة على المتبوع لكنه لا يظهر لتركه وجه **قوله** او صلة اخرى
ليفتيكم الى آخره لما ورد على هذا انه لا يتعلق بشيء واحد حرفا جر بمعنى بدون اتباع جعل في الثاني
سببية كما في قوله صلى الله عليه وسلم ان امراة دخلت النار في هرة كما تقول كلمتك اليوم
في زيد اي بسببه وكان الظاهر ان يمثل بجئتك في يوم الجمعة في امر زيد لكنه اشار الى انه
لا فرق بين الحرف الملفوظ والمقدر ومنهم من غفل عنه فجعله مثالا لمجرد كونه في سببية ويرد
على المصنف رحمه الله انه على الوجه الاول ايضا يلزم تعلق حرفي جر بمعنى به وهو في
الكتاب وفي يتامى النساء الا ان يا وله كما مر **قوله** وهذه الاضافة بمعنى من الى آخره
جعلها ابو حيان على معنى اللام وقيل عليه ان النحاة ذكروا في ضابط الاضافة البيانية
ان تكون اضافة جزء الى كل بشرط صدق اسم الكل على الجزء ولا شك في ان يتامى النساء
كذلك واحترز بالقيد الاخير عن مثل يد زيد فان التفتازاني يقول كلهم متفقون على هذا
فقد قال السيرافي وابن كيسان ان كل بعض اضيف الى كل هو بمعنى من وزاد غيرهما قيد صحة
الاخبار عن الاول بالثاني فيد زيد بمعنى من عندهما **قلت** من عندهما تبعيضية
كما صرح به في شرح التسهيل واشار اليه في سورة لقمان وبعض الناس لم يعرفه فتعسف فيه كما
مر في اضافة سورة الفاتحة ومنشا الخلاف ان من المقدرة لا تكون الا بيانية او تبعيضية
قوله وقرئ ييامى بياءين الى آخره اي جمع ايم وسيأتي تفسيرين في ايامى النساء والعرب
تبدل الهمزة ياء كثيرا **قوله** في ان تنكحوهن او عن ان تنكحوهن اورد عليه ان اهل العربية
ذكروا ان حرف الجر يجوز حذفه باطراد مع ان وان بشرط امن اللبس بان يكون متعينا نحو
عجبت ان تقوم اي من ان تقوم بخلاف قلت ان تقوم لا يجوز فيه الحذف لاحتمال الى وان
تقوم او عن ان تقوم والاية من هذا القبيل واجيب بان المبين هنا حال الحال لما ذكر في سبب
النزول فصار كل من الحرفين مرادا على سبيل البدل ومثله لا يعد لبسا بل اجمالا كما ذكره بعض
المحققين وجوز فيه تقديرا في **قوله** والواو تحتمل الحال والعطف اي واو وترغبون

واذا كانت

عصام

كاذروني

واذا كانت حالية تقدر مبتدا اي وانتم ترغبون لان الجملة المضارعية الحالية
لا تقترن بالواو فان قلنا بجوازه كما مر فلا تقدير والعطف يصح ان يكون على النفي والفعل
الذي هو صلة اللاتي او على المنفي وحده والمعنى صحيح فيهما **قوله** وليس فيه
دليل على جواز تزويج اليتيمة اي ليس في نظم الاية ما يدل عليه كما هو مذهب ابي
حنيفة والمراد لغير الاب والجد فان الشافعي يقول به ايضا ووجه الدلالة انه ذكر نكاح
اليتيمة فاقتضى جوازه وهو يقول انما ذكر ما كانت تفعله الجاهلية على طريق الذم والنهي
فلا دلالة فيه عليه مع انه لا يلزم من الرغبة في نكاحها فعله في حال الصغر وقوله والمستضعفين
الى آخره اي كما لا يورثون كبار الرجال دون غيرهم كما مر ويجوز فيه حينئذ الجر وهو الظاهر
وجوز النصب عطفا على محل الجار والمجرور **قوله** اي ويفتيكم او ما يتلى عليكم هذا
مبني على الاعرابين السابقين وقوله هذا ان جعلت في يتامى صلة لاحدهما اي احد الفعلين
يفتيكم ويتلى فان كان بدلا وعطف على المتبوع فهو في محل نصب ولا مانع من تقديره الجر
ايضا حينئذ وقوله على موضع فيهن بناء على ان المحل لمجموع الجار والمجرور وقد قيل التحقيق انه
للمجرور وحده وقوله نصبهما اي نصب المستضعفين وان يقوموا وانما منع العطف على البدل
لان المراد بالمستضعفين الصغار مطلقا الذين يمنعونهم عن الميراث ولو ذكورا فلو عطف
على البدل لكان بدلا ولا يصح فيه غير بدل الغلط وهو لا يقع في فصيح الكلام فقد بين
والتحرير هنا كلام لا يخلو من اشكال **قوله** وهو خطاب للائمة الى آخره اي تقوموا
خطاب للحكام او للقوام بالتشديد جمع قائم اي الاولياء والاوصياء او الخطاب من قوله
يفتيكم الى هنا والنصفة بفتحتين الانصاف وجوز في ان تقوموا ان يكون مبتدا خبره
مقدر اي خير ونحوه وجعله على تقدير يامركم منصوبا مع ان امر يتعدى بالباء في مثل ان
والفعل بعد حذف الجر للنحاة مذهبان قيل انه مجرور وقيل انه منصوب بناء على انه
شاع تعديته امر بنفسه كقوله امرتك الخير فافعل ما امرت به **قوله** وعدل الى آخره
بالمد اي اخذت واشارة الى الاحتراز من الرؤيا **قوله** توقعت قال النحرير الخوف وقع
في كلام العرب بمعنى التوقع ولا مانع من حمله على الحقيقة وان امراة خافت اشتغال على حد قوله
وان احد من المشركين استجارك وتقريره في النحو وقدر بعضهم نشأ كانت لاطراد حذفها
بعدان ولم يجعله من الاشتغال وهو مخالف للمشهور بين الجمهور والمخايل بالخاء جمع مخيلة
وهي العلامة والامارة وقوله تجافيا مر تحقيقه والنشوز يطلق على كل من صفة احد
الزوجين **قوله** ان يتصالحا بان تحط الى آخره الماصدر بقوله لا جناح اي في ما يتوهم من ان
ما يؤخذ كالرشوة لا يحل وفي الاية قراآت ذكر المصنف رحمه الله بعضها وعلى الهمزة
من الاصلاح جوز في صلحا وجوه مفعول به على جعله بمعنى يوقعا الصلح او بواسطة حرف
اي يصلح والصلح بمعنى ما يصلح به وبينهما ظرف ذكر تنبيها على انه ينبغي ان لا يطلع الناس
على ما بينهما فيستر او يكون ذلك فيما بينهما او كائنا بينهما على انه حال وعلى المصدرية
هو مصدر محذوف الزوائد او من قبيل انبتها الله نباتا وجعل بينهما مفعولا على انه
اسم بمعنى التباين والتخالف او على التوسع في الظرف لا على تقدير ما بينهما كما قيل

عصام

كاذروني

وقرئ يصلحا اي بالفتح والتشديد وهي قراءة للعتقي والجحدري شاذة واصله
يصطلحا فخفف بابدال الطاء المبدلة من تاء الافتعال صادا وادغمت الاولى فيها لا انه ابدلت
التاء ابتداء صادا وادغم لان تاء الافتعال تجب قلبها طاء بعد الاحرف الاربعة **قوله**
منها الفرقة وسوء العشرة الى آخره والمفضل عليه محذوف اي خير على سبيل الفرض والتقدير اي ان
يكن فيه خير فهذا اخير قلت ان امكن ان يكون للجماد علم فانت اعلم او انه اسم اما مصدر او
صفة والناسخ جمعه على خيور اذ اسم التفضيل لا يجمع كذا ونقل عن الزمخشري انه ورد خيور
في كلام فصيح فاقتديت به فهو قياس واستعمال اي ما ذكرت في جمعه موافق للقياس والاستعمال
من العرب وهو بمعنى الخيرات وقيل اشارة بالقياس الى المقابلة وهو الشرور وقوله وهو اعراض
الى آخره اي جملة معترضة بين ما قبله وما بعده من قوله وان تحسنوا الى آخره **قوله** واحضرت
الانفس الشح حضر متعد لواحد واحضر متعد لاثنين والاول هو الانفس القائم مقام
الفاعل والثاني هو الشح لانه الاولى في باب اعطى اقامة الاول مقام الفاعل وان جاز اقامة
الثاني ايضا فاصله حضرت الانفس الشح ثم احضر الله الانفس الشح ويحتمل ان اصله حضر الانفس
الشح والقائم هو الثاني وقول المصنف جعلها حاضرة صريح في الثاني وقول الزمخشري
ومعنى احضار الانفس الشح ان الشح جعل حاضرا لها صريح في الثاني وجعله من باب القلب خلاف
الظاهر والمعنى عليهما واحد اي انها لكونها مطبوعة عليه كانه حاضر عندها لا يفارقها
قوله ولذلك اغتفر عدم تجانسهما اي ان كلا من الجملتين اعتراضية والواو واو الاعتراض
لانه يجوز تعدد الاعتراض على الاصح فلا يرد انه لا مناسبة بين جزئية الصلح والمطبوعية
على الشح مع التخالف بالاسمية والفعلية **قوله** والاول للترغيب الى آخره المماكسة
بتقديم الكاف على السين معناها المشاحة كما في القاموس ووقع في نسخة المماسكة من
الامساك وهو البخل والصحيح الاول **قوله** اقام كونه عالما الى آخره لم يقل مجازاتهم
لان علم الله وقدرته يستعملان في القرآن كناية عن المجازاة لان الاحسان والاتقاء
يقتضي الاثابة قلنا اقتصر عليها فلا ينافي الاولى ان يقول مقام مجازاتهم **قوله**
وهو متعذر اي محال عادة واليه اشار بقوله ان لا يقع ميل البتة لان المحال العادي هو
ما لا يقع وقوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخره حديث صحيح اخرجه اصحاب
السنن عن عائشة رضي الله عنها وصححوه وقوله هذا قسمي بفتح القاف وسكون السين وهمزة
قسمي في نسخة والصحيح الاول وانه في الحديث والمراد بما تملك هو المحبة وميل القلب
الغير الاختياري وحديث من كان له امراتان صحيح اخرجه اصحاب السنن وجزاؤه من جنس عمله
قوله بدلا وسلوا الى آخره البدل ان يجد كل منهما زوجا والسلوان ينسى كل ما كان بينهما
وهذا اشارة الى انه ليس المراد بالغنى الغنى المالي وهكذا قوله من غناه والآية معناها
من ترك شيئا لله عوضه الله خيرا منه **قوله** والكتاب للجنس الى آخره لم يحمله على التوراة
لان التعميم اكثر فائدة وان صح الاول ايضا لانهم اشد الخصوم وتاكيد الامر بالاخلاص
لعله لان معنى قوله ان تصلحوا او تتقوا اصلحوا واتقوا في السر والعلانية وقيل انما في قوله
ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله فانه يتضمن الاخلاص ولا يخفى بعده وقيل زيادة ان عموم

عصام

الوصية ابلغ في الامر بالاخلاص وقد قيل الامر المراد قوله اتقوا واياكم عطف على مفعول وصينا
وفصل بالبينة وبين العامل من الفاصلة ولم يتقدم ليتصل لمراعاة الترتيب الوجودي **قوله**
بان اتقوا الله ويجوز ان تكون ان مفسرة يعني ان مصدرية بتقدير الجار ومحلها نصب او جر على
المذهبين او تفسيرية مفسرة للوصية بانها قوله اتقوا الله وشرطها ما فيه معنى القول
دون حروفه كوصينا منا **قوله** وقلنا لهم ولكم الى آخره يعني انه معطوف على وصينا بتقدير
قلنا ولم يذكر قول الزمخشري انه معطوف على اتقوا لانه لا وجه له وانا ولوه قال السعد مما
يجب ظاهر المعنى وبحسب تحقيق الاعراب الشرطية تتعلق بفعل محذوف على ما تعلق به
ان اتقوا لان الشرطية لا تقع بعد ان المصدرية او المفسرة فلا يصح عطفها على الواقع بعدها
سواء كان انشاء ام اخبارا والفعل وصينا او امرنا او غيره فظهر ان سبب العدول عن العطف
على اتقوا كونه انشاء والشرطية خبر وكون الوصية والامر لا يتعلق بالشرطية انتهى
وقوله لهم ولكم اشارة الى ان في الكلام تغليبا **قوله** لا يتضرر بكفركم ومعاصيكم الى
آخره ظاهر قوله كما لا ينتفع بشكركم ان الكفر بمعنى كفران النعمة كما يشير اليه قوله حميدا فينبغي
ان يكون مراده الكفر الذي هو ضد الاسلام ولكنه ايضا فيه كفران نعمة الخالق الموجد
له **قوله** راجع الى قوله يغني الله كلا من سعته فانه اذا وكلت وفوضت هو المعنى لان
من توكل على الله كفاه ولما كان ما بينهما تقريرا له لم يعد فاصلا وقيل انه لا حاجة الى هذا فانه
اذا كان ما للناس الملك كفت وكالته عمن سواه ممن لا يقدر على شيء الا باقداره وقوله يفنكم لان
اذهابه يكون بمعنى افنائه وبمعنى جعله ذاهبا من مكان لآخر والمراد الاول وهو الاشهر
وقوله دل عليه الجواب اي تريد اذهابكم **قوله** او خلقا آخرين الذين هم بدل عنهم
جنس آخر غير الناس ويحتمل ان يكون نوعا منهم كالعرب فيكون آخرين نوعا آخر من بني آدم
واورد على الاول ان آخر واخرى وتثنيتهما وجمعهما كغير الا انه خاص بجنس ما تقدمه
فاذا قلت اشتريت فرسا وآخر لم يكن الا من جنس ما تقدم اي وفرسا آخر فلو عنيت حمارا
آخر لم يجز بخلاف غير فانها اعم لما هو من جنسه وغيره وقل من يعرف هذا الفرق قيل
ولم يستند فيما ذكره الى نقل ويرد عليه اشكال آخر وهو ان آخر من صفة موصوف محذوف
والصفة لا تقوم مقام موصوفها الا اذا كانت خاصة به نحو مررت بكاتب او يدل عليه
دليل وههنا ليست بخاصة فلا بد ان تكون من جنس الاول ليحصل الدلالة على الموصوف
المحذوف قلت ما ذكره غريب فانه نقله الجزري في درته عن النحاة ولم يخص ذلك
بحذف بل ولو ذكر موصوفه لا بد ان يكون من جنس ما قبله حتى نقل ابن هشام في تذكرته
عن ابن جني انه لا بد من اتحادهما في التذكير والتانيث لكن المبرد لا يشترط الا ان ابن
هشام نازع في اشتراطه واستشهد بقوله

وكنت امشي على ثنتين معتدلا ● فصرت امشي على اخرى من الشجر

وانها قد تذكر من غير تقدم شيء آخر مقابلها وتحقيقه ما في المسائل الصغرى للاخفش
في باب عقده له قال فيه اعلم ان آخر انما يكون من جنس ما قبله تقول اتاني رجل واتاك
آخر واتاك رجل آخر واتاني رجل واتاك انسان آخر ولو قلت اتاني رجل وامراة اخرى

ابو حيان

سمين

لم يكن كلاما ولو قلت اتاني صديق لك وعدو لك اخر لم يجز وربما يجي باخر توكيدا ولو لم
تقل اخر استغنيت عنه فان قلت فهلا يجوز جاني صديق لك وعدو لك اخر بحمله على الاثنان
قلت منا قبيح ان تحملهما جميعا على المعنى انما يحمل الاول على المعنى اذا كان الكلام قد
مضى ولو قال هذا الرجل ورجل اخر لو لم تقل فيه اخر استغنيت من اجل العطف لانه لا يظن
ان الثاني هو الاول كما في غير العطف ولو قلت جاني زيد وعمرو اخر لم يجز وقد يجوز ما امتنع
بتاويل كرايت فرسا وحمارا اخر نظرا للدابة قال امرؤ القيس

اذا قلت هذا صاحب ورضيته • وقرت به العينان بدلت اخرا

انتهى وحاصله انه لا يوصف به الا ما كان من جنس ما قبله لتتبين مغايرته في محل يتوهم
فيه الاتحاد ولو تاويلا ومثله قوله عز وجل ان يشا يذهبكم ايها الناس ويات باخرين فانه
ما عليه استعمال العرب ومن لم يقف على هذا خبط فيه خبط عشوا قوله بليغ القدرة الى اخره
احتج من صيغة فعيل فانها للمبالغة وهو خطاب لمن عادى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعلى الاول كان عاما وقوله لما روي انه لما نزلت يعني قوله وان تتولوا الا قوله ان يشا
يذهبكم فان المنقول في الاثر الاول حتى نسب من ذهب الى الثاني الى السهو كما اخرجه ابن ابي
حاتم وابن جرير وقوله قوم هذا يعني فارس قوله كالمجاهد يجاهد للغنيمة هذا على
التمثيل لا الحصر وانما مثلوا به لان ثواب الدنيا والاخرة معا قلما يجتمع في غير الجهاد والجزاء
ليس هذا المذكور لانه غير مسبب عما قبله فالشرط مقدر اقيمت علته مقامه اي فليطلبه
فان عنده ثواب الدارين وانه ما ولنا يجعل مترتبا عليه لان ماله الى انه ملوم موبخ
لتركه الاهم الاعلى الجامع للارادة مع زيادة لكن من يشترط العايد في الجواب يقدر له ولذا
قال الزمخشري المعنى فعند الله ثواب الدنيا والاخرة له ان اراده حتى يتعلق الجزاء
بالشرط فلا بد من تقدير الجزاء اي فقد خسر فعند الله ثواب الدنيا والاخرة وطلبهما راجح
وظاهر كلام المصنف رحمه الله ان طلب الغنيمة مع نية الجهاد في سبيل الله لا يضر وانما
الضار طلب الغنيمة فقط ولا بعد فيه وقيل انه لا اجر له والتفسير الثاني يناسبه لانه
يقتضي عدم اجتماعهما وقيل يعتبر الغالب والاسبق قوله عارفا بالاغراض الى اخره
انما فسر بهذا لانه تذييل لقوله من كان يريد ثواب الدنيا وليس فيها مسموع ولا مبصر
فلذا جعل الصفتين عبارة عن اطلاعه على غرض المريد للدنيا او الاخرة والاطلاع عبارة
عن الجزاء وليس مراده ارجاع صفة السمع والبصر الى العلم حتى يخالف المقرر في الكلام ولذا
قيل ارادة الثواب اما بالدعا او السعي والاول مسموع والثاني مبصر فلذا اذيلها
بقوله سميعا بصيرا ولا يخفى ان ما فعله المصنف رحمه الله ابلغ لان الاطلاع على نفس
الارادة والغرض اطلاعا كالمحسوس اقوى من الاطلاع على اثار الا ان في اطلاقنا العارف
على الله شي لانهم صرحوا بانه تعالى يقال له عالم ولا يقال له عارف لكنه في نهج البلاغة
اطلقه عليه تعالى وقد ورد في غيره ايضا ولعل الرواية تقتضي تحقيقه قوله
مواظبين اشارة الى ان القيام المواظبة كما في قوله تعالى يقيمون الصلاة اي يديمونها
خصوصا وقد ذكر بصيغة المبالغة وحلهم شهداء لله نعطيها لمراعاة العدالة واتهم

بالحفظ

بالحفظ لها يصيرون من شهداء الله قوله بان يقروا عليها الى اخره يعني الشهادة مجاز
عن الاقرار لان شهادة المرء على نفسه لا يشهد ولذا فسرها ببيان الحق ليشمل الاقرار وذلك
ان تقول ان المقصود به المبالغة لا حقيقتها والظرف اعني على انفسكم كما يجوز ان يجعل مستقرا
واقعا خبرا كان المقدرة يجوز تعلقه بمحذوف هو الخبر اي وان كنتم شهداء على انفسكم اي
ولو كانت الشهادة وبالا على انفسكم وكان في الاصل صلة الشهادة ومتعلق المصدر فقد
يجعل خبرا عنه فيصير مستقرا مثل الحمد لله ولا يجوز في اسم الفاعل ونحوه ولو على اصلها او بمعنى
ان وتمني وصلته وقيل جوابها مقدر اي لوجب عليكم ان تشهدوا عليها ولما كانت الشهادة اما
على النفس واما على الاقربين عطف الاول باو والثاني بالواو لانهما قسم واحد واما ما قيل
ان المحذوف في امثاله لا يكون الا عين الملفوظ ليدل عليه فيقدر في نحو كن محسنا ولو لمن اساء اليك
ولو كنت محسنا لمن اساء اليك ولو قدر ولو كان الاحسان فليس بجيد تماما لاوجه له وقوله
بيان الحق اشارة الى ان الشهادة مجاز عما ذكر فيشمل الاقرار كما مر وليس فيه جمع بين الحقيقة
والمجاز قوله اي المشهود عليه الى اخره يعني ان الضمير راجع لما فهم من السياق اي لا تتركوا
الشهادة حذرا لغنا المشهود عليه او قرابته ولا تتركوها ترحما لفقره او المراد ما يعم المشهود
له وعليه وقوله فلا تمتنعوا الى اخره اشارة الى ان الجزاء محذوف وقوله فالله اولى بهما
واقع موقعه اي ان يكن احدهما من لم تمتنع الشهادة لان الله اولى بالجنسين والنظر لهما
من غيره وسيشير اليه بقوله وهو علة الجواب اقيمت مقامه قوله والضمير في بهما
راجع الى اخره لما كان الحكم في الضمير العايد على المعطوف باو الافراد لانه لاحد الشيئين او
الاشيا فلا يجوز فيه المطابقة تقول زيدا وعمروا اكرمته ولو قلت اكرمتهما لم يجز فلذا
قيل كيف ثني الضمير في الاية فاجابوا بان ضمير بهما ليس عايدا على الغني والفقير المذكورين
بل على جنسهما المدلول عليه بالمذكورين والتقدير ان يكن المشهود عليه غنيا او فقيرا فليشهد
عليه فالله اولى بجنسي الغني والفقير وهذا الضمير ليس عايدا من الجواب اذ الجواب محذوف
ويشهد له قراءة ابي رضي الله عنه اولى بهم كذا قرره المعربون وظاهره ان افراد الضمير
في مثله لازم ولو كان جايزا لم يحتج الى التوجيه واما احتماله لانه بيان لوجه العدول عن الظاهر
وان كان كل منهما جايزا كما صرح به الرضي فلا يتم الامانة للمقصد الى اولويته بالتعميم وان لا
يتوهم انه بالنسبة الى واحد فقط ووجه شهادة قراءة الجمع انها تبين ان المراد بالجنس لا كلاهما
والاثنان وفي الاية اقوال ذكرها المعربون قوله لان تعدلوا الى اخره لما كان المصدر
مفعولا له وعلة لاتباع الهوى المنهي عنه فاما ان يكون بمعنى العدول عن الحق فيكون علة من غير
تقدير وان كان بمعنى العدل فيقدر مضاف وهو كراهة العدل او يجعل علة للنهي نفسه
فقدر المضاف اذا كان من العدول ولم يقدر اذا كان من العدل على العكس اي انهاكم كراهة العدول
او للعدل فقيل وهو اولى قوله ان تلووا انفسكم عن شهادة الحق الى اخره الظاهر ان
المراد من اللي اداء الشهادة على غير وجهها الذي تستحقه والاعراض تركها ثم اشار الى انه
يصح ان يكون في حق الشهود والحكام واليهم حينئذ الحكم بالباطل قوله وقراءة حمزة
وابن عامر وان تلو يعني بواو مفردة ما قبلها مضمومة وقوله وان وليتم بصيغة الماضي

ابو حيان

ليس لان المضارع بمعناه بل للتحقيق لفظه وانه من الكيفية المفروق من الولاية بمعنى مباشرة
الشهادة وقيل ان اصلها تلووا بواوين ايضا نقلت ضمة الواو وبعد قلبها همزة او ابتداء
الى ما قبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين فهي بمعنى الاولى **قوله** خطاب للمسلمين الى آخره
يعني ان المؤمنين بالايمان تحصيل للحاصل فيا ولا امنوا اثبتوا ودوموا وان اريد بالذين
امنوا المنافقين لايمانهم ظاهرا فامنوا يعني اخلصوا الايمان واشار اليه بقوله بتلو بكم
وان اريد مؤمني اهل الكتاب فالمراد امنوا ايمانا عاما وقراءة نزل لانه نزل منجما في ثلاث
وعشرين سنة بخلاف غيره من الكتب والكتاب الاول القرآن والثاني الجنس الشامل لما سوى
لا التوراة **قوله** اي ومن يكفر بشيء من ذلك قيل في توجيهه لان الحكم المتعلق بالامور
المتعاطفة قد يرجع الى كل واحد وقد يرجع الى المجموع والتعويل على القرائن وههنا قد دلت القرينة
على الاول لان الايمان بالكل واجب والكل ينتفي بانتفاء البعض وليس من حمل الواو بمعنى او
في شيء فليتامل ولا يحتاج الى ما ذكر من ان الكفر ببعضه كفر بكله وان كان له وجه بل يكفي
ان الكفر ببعضه ترك للايمان بكله وفرق بين الكفر بكل واحد وعدم الايمان بكل واحد ولا
يرد عليه انه خلاف الظاهر لانه كقولك ما جاءني زيد وعمرو وبكر بقصد ان الجائي احدهم
لا فرق بينهما كما اشار اليه بالامر بالتامل لانه لا تلازم فيما ذكر بخلاف ما نحن فيه فان
قلت لم ذكر في الايمان ثلاثة امور الايمان بالله والرسل والكتب وفي الكفر خمسة الكفر بالله
والملائكة والكتب والرسل واليوم الاخر وقدم في الايمان الرسول على الكتاب وعكس في
الكفر قلت اجاب الامام عنه بان الايمان بالله والكتب والرسل متى حصل حصل الايمان
بالملائكة واليوم الاخر واما الكفر فزعما يزعم الانسان انه يؤمن بالله والرسل والكتب
وينكر الملائكة واليوم الاخر ويا ولما ورد فيه وان في مرتبة النزول عن الخالق الى الخلق
كان الكتاب متقدما على الرسول وفي مرتبة الخروج من الخلق الى الخالق يكون الرسول
متقدما على الكتاب قيل وهذا ليس بشيء لان ما ذكره في الكفر مثله يقال فيما ذكره في الايمان
فيجوز الكفر اثبت الايمان بالله والرسل والكتاب مع انكار الملائكة والقيامة وذلك
يأبى قوله انه متى حصل الايمان بها الى آخره والسؤال الى الترتيب باق لانه لم اعتبر الصعود
في احد الجانبين فالحق في الجواب انه لما اعتبر في الكفر بحسب النفي اعتبر في الايمان بحسب الاثبات
والايمان بالرسل والكتب يستلزم الايمان بالملائكة والقيامة بخلاف الكفر وليس النظر
في الترتيب الا الى التفنن في الاساليب وفيه بحث لان مآل ما ذكره راجع الى ما قاله الامام
عند التحقيق • بحيث لا يكاد يعودوا الى طريقه كما هو شأن الضال البعيد المسافة
عن مقصده ولم يقل بحيث لا يعود لان من الكفرة من يسلم كثيرا ومنهم من غفل عنه فقال
ما قال وليس بعد الحق الا الضلال **قوله** يعني اليهود امنوا بموسى الى آخره قدم في
الكشاف التفسير الثاني ورجحه ثم قال وقيل هم اليهود امنوا بالتوراة وبموسى صلى
الله عليه وسلم ثم كفروا بالانجيل وعيسى صلى الله عليه وسلم ثم ازدادوا عليه بما ذكر
فانه لا يظهر فيما ذكر تكرار الايمان والكفر ثم اورد عليه ان الذين ازدادوا كفرا بمحمد
صلى الله عليه وسلم ليسوا مؤمنين بموسى صلى الله عليه وسلم ثم كافرين بعبادة العجل

ثم مومنين

ثم مومنين بالعود ثم كافرين بعيسى صلى الله عليه وسلم مثلا بل هم اما مؤمنون بموسى صلى
الله عليه وسلم وعيسى او كفار بالكفر ثم بعيسى صلى الله عليه وسلم والانجيل فالصحيح هو التوجيه
الثاني وكان عليه ان يقدمه كما في الكشاف قلت اما ترجيح الثاني فلا كلام فيه واما
عدم صحة الاول فغير مسلم لانه ان اريد بالذين قوم باعيانهم تعين الثاني وان اريد جنسا
ونوعا باعتبار عدّ ما صدر من بعضهم كانه صدر من كلهم صح الاول والمقصود استبعاد ايمانهم
لما استمر منهم ومن اسلافهم فافهم **قوله** اذ يستبعد الى آخره يعني المراد في النظم ان من
هذا حاله لا يرجع عن الكفر ويثبت على الايمان فلذلك لا يغفر له لا ان الله لا يغفر له على كل حال
وقوله مرنت مفعل من باب علم بمعنى اعتاده ولجّ به وهو يتعدى بالباء وقد يتعدى بعلى
باعتبار انه تمرن عليه واصله في تعويد الكلاب الصيد **قوله** وخبر كان في امثال ذلك محذوف
الى آخره المراد بامثاله ما تسميه النحاة لام الجحود وهي الداخلة لفظا على فعل مسبوق بكان
الناقصة منفية بلم او لما تأكيدا للنفي وهي عندهم متعلقة بخبر محذوف تقديره مريدا او
قاصدا ونفي ارادة الفعل ابلغ من نفيه ونفي اللام الواقعة بعد كون منفي ماض معنى لا لفظا
وتقديران مضمر وجوبا وهو ظاهر كلام المصنف وزعم ابن خروف انه لا يلزم كونه كقوله
ما يريد الله ليجعل وخالفه النحاة وقيل انها تقع في الايجاب والذي ذهب اليه مالك
الاول قال في الالفية وبعد نفي كان حتما اضمرا الى آخره **قوله** يدل على ان الاية في المنافقين
الى آخره يريد بالاية قوله ان الذين امنوا ثم كفروا فيكون هذا تفسيرا آخر وتكرر الايمان ظاهرا
والكفر باطنا وكون بشر استعارة تهكمية هو المشهور وفيه احتمالات اخر من تحقيقها
وقوله مكان انذر احسن من قول الزمخشري مكان اخبر لان التهكمية تكون في استعارة
الضد لضده والاخبار ليس ضدا له لانه اعم ولك ان تقول انه مجاز مرسل فهو وجه
آخر في التهكم **قوله** على الذم الى آخره متعلق بهما بدليل ما بعده ولم يجعله منصوبا
على اتباع المنافقين لوجود الفاصل فلا يرتكب بغير ضرورة وجوزه العرب فيحتمل انه
سكت عنه لظهوره وقوله لا يتعززا الى آخره يعني ليس المراد ان العزة ثابتة لله بل
انها مختصة به يعطيها من يشاء لانه المناسب لما قبله ويعلم منه ثبوتها له بالطريق
الاولى ولا يؤبه بمعنى لا يعبأ ويعتد بها وان ظن في الدنيا ان لهم عزة فهو مدفوع لما يتوهم
وقرأ عاصم نزل يعني معلوما والاستفهام للانكار او التعجب وجوز كون عليكم نائب
الفاعل وان تفسيرية وهو خلاف الظاهر **قوله** والمعنى انه الى آخره اي اسمها ضمير
شأن مقدر لا انكم كما قيل لان ان المخففة لا تعمل في غير ضمير الشأن الا لضرورة عند
ابي حيان وعند ابن عصفور وابن مالك للشاعر وهو الصحيح والجملة الشرطية جرى ما تقع
خبرا في كلام العرب **قوله** لتقييد النهي الى آخره لان الشرط قيد للجواب وهذا قيد له وقيد
القيد قيد والمعنى لا تقعدوا معهم وقت كفرهم واستهزائهم بالآيات وضمير غيره راجع
لحديثهم بالكفر والاستهزاء وقيل للكفر والاستهزاء لانهما في حكم شيء واحد **قوله** هازئا معاندا
غير مرجو اي غير مرجو اسلامه وعناده يعلم من كفره بالآيات المعجزة عند سماعها واستهزائه
بها ومن هذا حاله لا يرجى فلاحه فلا ينافي انه لا دلالة في الاية عليه وقوله ويؤيده الغاية

اي تؤيد كونه قيدا للنهي لان مفهومها يقتضي انهم لم ينهوا عن مجالستهم اذا خاضوا في غيره
قوله او الكفر الي اخره لان الرضا بالكفر كفر وفي الكشف قال مشايخ ما وراء النهر
الرضا بالكفر مع استقباحه ليس بكفر وانما يكون كفرا مع استحسانه قال تعالى حكاية
عن موسى صلى الله عليه وسلم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا فقصد الزيادة عذابهم
وعلى تقدير كونهم منافقين فهم كفرة مثلهم في الحقيقة فلا يحتاج الى تاويل ويؤيده قوله
بعد ان الله جامع المنافقين الى اخره وسيأتي تفصيله في سورة يونس ولذا لم يعطف
لانه مبين لما قبله **قوله** واذن ملغاة الى اخره لان شرط عملها النصب في الفعل ان تكون
في صدر الكلام فلذا لم يجئ بعدها فعل ومثل خبر عن ضمير الجمع مع افراده لانه في الاصل مصدر
يستوي فيه الواحد المذكر وغيره ولما لم يتعين عند المصنف مصدريته قال كالمصدر اي في
الوقوع على القليل والكثير او لانه مضاف لجمع فيعم وقد يطابق ما قبله كقوله تعالى ثم لا
يكونوا امثالكم والجمهور على رفعه وقرئ ما ذا بالنصب فقيل انه ينصب على الظرفية
لان معنى قولك زيد مثل عمرو انه في حال مثله وقيل انه اذا اضيف الى مبني اكتسب البناء ولا
تختص بما المصدرية الزمانية كما توهم بل يكون فيها نحو مثل ما انكم تنطقون وفي غيرها
كقول الفرزدق • اذ هم قريش واذ ما مثلهم بشر • ولما شرط ابن مالك رحمه الله في التسهيل
في اكتساب المضاف البناء ان لا يقبل التثنية والجمع كدون وغير وبين قال ان مثل لا يصح
فيه ذلك واعرب حالا من الضمير المستتر في حق كقوله انه لحق مثل ما انكم تنطقون ورد
النحويين من خالفه في هذا الشرط **قوله** منتظرون الى اخره التربص معناه الانتظار
للشيء وظاهره ان مفعوله مقدر والجار والمجرور متعلق به وكلام الراغب يقتضي
انه يتعدى بالباء لانه من انتظر بالسلعة غلاء السعر ورخصه وجعله مبتدأ خبره
الجملة الشرطية لا يخلو من تكلف ولذا اخره المصنف رحمه الله وظاهره من المظاهرة
وهي المعاونة واسمهوا بمعنى اجعلوا النابتهما وعطاء والحرب سجال مثل بمعنى تغلب وتغلب
صاحبها تارة له وتارة عليه واصله في الستقي من البئر يجعل لكل طالب المانوبة في ادلاء
دلوه **قوله** والاستحواذ الاستيلاء الى اخره كان القياس فيه استحاذ استحاذة بالقلب
لكنه صحت فيه الواو وكثر ذلك فيه وفي نظائره حتى الحق بالمقيس وعد فصيحا وقال ابو زيد
انه قياسي فعلى كل حال لا يرد على فصاحة القرآن كما حقق في المعاني **قوله** وانما سمي ظفر
المؤمنين فتحا الى اخره في الكشاف لان ظفر المسلمين امر عظيم يفتح له ابواب السماء حتى
تنزل الرحمة على اوليائه واما ظفر الكافرين فما هو الا حظ دني وقوله تفتح له ابواب
السماء تفسير لقوله من الله بامر خفية والا فكل فتح من الله وهنه يعلم حال ما قيل من انه
تمثيل وتخييل لعظيم قدره والا فالظفر ليس مما ينزل من السماء ويحتاج الى فتح ابوابها
واستعارة النصيب لها بالحسنة لم يجعله فتحا ونصرة تامة بل قسم فانه لا يخصه اولاما
ذلك فانه مرتهم في النصر انما هو في هذه الدار ونصر المؤمنين في الدنيا والاخرة كما ذكر بعده
وقوله حينئذ اي في الاخرة وحين الحكم ويكون التعبير في المستقبل على حقيقته وعلى الثاني
هو لتحققه ولو ابقي على اطلاقه ليشمل الدنيا والاخرة لكان اولى وتسمية الحجة سبيلا

كاذروني

لانه جم

لانها موصلة للغلبة **قوله** واحتج به اصحابنا على فساد شراء الكافر المسلم الى اخره يعني
ان الشافعية استدلوا بالاية على انه لا يصح العقد فيه لانه لو صح لكان له عليه يد وسبيل
بملكه ونحن نقول يصح ولكن يمنع من استخدامه ويؤمر بازالة يده وبيعه قال الجصاص في
الاحكام يحتج بظاهره في وقوع الفرقة بين الزوجين بردة الزوج لان عقد النكاح يثبت
للزوج سبيلا في امساكها في بيته وتأديبها ومنعها من الخروج وعليها طاعته فيما يقتضيه
عقد النكاح والمؤمنين والكافر من شأنهم للامات وكذا الكافر اذا اسلمت امراته واحتج
به اصحاب الشافعي رحمه الله في ابطال شراء الذمي للعبد المسلم لانه بالملك يستحق السبيل
عليه وليس كما قالوا لان الشراء ليس هو الملك والملك يتعقبه وهو السبيل فلا
يستحق بصحة الشراء السبيل عليه لانه ممنوع من استخدامه والتصرف فيه الا بالبيع والاخراج
عن ملكه فلم يحصل له سبيل عليه **قوله** وهو ضعيف لانه لا ينبغي ان يكون الى اخره اي
اي لا ينبغي ان يكون السبيل اذا عاد الى الايمان قبل مضي العدة وفيه انه حين الكفر لا سبيل
له ونفي السبيل بوقوع الفرقة وبعد وقوع الفرقة لابد لحدوث الوصلة في موجب وهو
غير ظاهر فان كان العود يكون الارتداد كالطلاق الرجعي والعود كالرجعة فلا ضعف
فيه على انه اذا كان السبيل في الاخرة او بمعنى الحجة لا تمسك فيه لاصحابنا ولا للشافعية
كما ذكره بعض المتاخرين وقوله سبق الكلام فعل معلوم من السبق بالباء الموحدة وجوز فيه
ان يكون مجهولا من السياق بالياء المثناة التحتية والكسل الفتور والتثاقل ويجوز في
جمعه الضم والفتح وقرئ كسلى بالافراد **قوله** والمراءاة مفاعلة الى اخره يعني ان المراءاة
مفاعلة من الرؤية اما بمعنى التفعيل لان فاعل بمعنى فعل وارد في كلامهم كنعمه وناعمه
وقد قرئ يرؤون وهو يدل عليه او انهم لفعلهم في مشاهد الناس يرون الناس والناس يرونهم
وهم يقصدون ان ترى اعمالهم والناس يستحسنونها فالمفاعلة في الرؤية متحدة وانما
الاختلاف في متعلق الاراءة فلا يرد ان المفاعلة لابد في حقيقتها من اتحاد الفعل
ومتعلقه **قوله** اذ المرائي لا يفعل لا بحضرة من يرائيه الى اخره بين وجه على ان
الذكر بمعناه المتبادر منه واخر كونه بمعنى الصلاة اشارة الى ان الاول اولى والزمخشري
عكس لان الكلام في الصلاة وترك كون المراد بالقلة العدم كما في الكشاف لانه ما باه
الاستثناء كما في الدر المصون واليه اشار النحرير كانه مشكل ورد بان معناه ولا يذكرونه
الا ذكرا ملحقا بالعدم لانه لا ينفعهم ولا يخفى ما فيه فان القلة بمعنى العدم مجاز وجعل العدم
بمعنى ما لا نفع فيه مجاز اخر ومع ما فيه من التكلف ليس في الكلام ما يدل عليه وقوله وقيل
الذكر فيهما اي المراد بالذكر الذكر الواقع في الصلاة **قوله** حال من واو يراؤن الى اخره
وقوله كقوله ولا يذكرون اي هي حال كما انها جملة حالية ايضا وقيل عليه انه ضعيف لان
المضارع المنفي بلا كالمثبت في انه لا يقترن بالواو في فصيح الكلام فهي عاطفة لا حالية وفيه
نظر وقوله او واو يذكرون بالجر عطف على واو يراؤن ونصبه على الذم بفعل مقدر على انه
كالنعت للمنافقين اذا قطع **قوله** والمعنى مرددين الى اخره من الذبذبة واصلها
كما قال الراغب صوت الحركة للشيء المعلق ثم استعير لكل اضطراب وحركة او تردد بين شيئين

عصام

وعلى قراءة الكسر مفعوله محذوف كما ذكره او تضلل بمعنى تضلل لازم وعلى الاحتمال فمعناه ما
ذكر ايضا وهو ماخوذ من الدة بالضم وتشديد الباء بمعنى الطريق يقال هو على دين ابي طريقته
وسمتي قال الشاعر

طها مدريان قل تغيض عيشه • على دته مثل الحنيف المرعبل

وفي الحديث استفواديه قريش والمعني انهم ياخذون تارة طريقا وتارة اخرى لتحيرهم
وفي هذه الصيغة واشالها كلام في التعريف ليس هنا محله وذلك اشارة الى
الايمان والكفر المدلول عليه بذكر الكافرين والمؤمنين كما اشار اليه المصنف ولذا
اضيف بين اليه ويصح ان يكون اشارة الى المؤمنين والكافرين فيكون ما بعده تفسيرا
له على حد قول الالمعي الذي يظن بك الظن كان قد راى وان سمعا

قوله لا منسوبين الى المؤمنين الى اخره يشير الى انه حال من المستتر في مذبذبين وان
هؤلاء الاول اشارة الى المؤمنين والثاني الى الكافرين وان الى متعلقة بما يتعدى
بها كمنسوبين او واصلين او صائرين لانه ايضا يتعدى بها يقال صار الى كذا كما سر

قوله ونظيره الى اخره اي ان المراد بالضلال عدم الهداية وبالسبيل الوصول الى
الحق كما ان المراد في الاية من لم يهد الله فلا هادي له ويذرهم بمعنى عادتهم ودابهم
واراد به بيان ارتباطه بما قبله قيل ويجوز ان يريد بالذين امنوا المنافقين وفسر
السلطان بالحجة الذي هو احد معنييه وبمعناه المعروف ولذا جاز تذكيره وتانيثه

قوله هو الطبقة التي في قعر جهنم الى اخره ضمير هو راجع للدرك الاسفل لا للدرك
وحده لانه شامل لما فوقه والدرك كالدرج الا انه يقال باعتبار الهبوط والدرج
باعتبار الصعود ولذا قيل لو قال في تفسيره بعضها تحت بعض لكان انسب **قوله**
ثلاث من كن فيه فهو منافق الى اخره هذا الحديث اخرجه مسلم عن ابي هريرة رضي الله
عنه وثلاث مبتدا ومن كن فيه صفته ومنافق الى اخره خبره بتقدير مضاف اي خصال
من والاحسن ان يجعل ثلاث خبرا مقدما وهذا مبتدا مؤخرا او مبتدا محذوف الخبر
وخصال هو اذا مفسر له كذا قيل وعندي ان المعنى ليس على ما ذكر وليس على ما ذكر وليس
اعرابه كذلك بل ثلاث مبتدا ومن كن فيه بدل اشتمال منه وقوله فهو منافق خبر لان الخبر
يكون عن البدل لانه المقصود بالنسبة تقول زيد عينه حسنة على الصحيح الفصيح كما حقق
في العربية والمعنى من كان فيه هذه الخصال الثلاثة فهو منافق وقوله هو اذا الى اخره
خبر مبتدا محذوف والجملة مفسرة لما قبلها كانه قيل من هو فقال هو الذي اذا
الى اخره وهذا الحديث الذي روي من طرق على وجوه ففي الصحيحين اربع من كن فيه كان منافقا
خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها اذا اؤتمن خان
واذا حدث كذب واذا وعد غدر واذا خاصم فجر قال المحدثون فيه انه مخصوص بزمانه
صلى الله عليه وسلم لاطلاعه بنور الوحي على بواطن المتصفين بهذه الخصال فاعلم اصحابه
بامارات لهم ليحترزوا عنهم ولم يعينهم حذرا عن الفتنة وارتدادهم ولحوقهم بالمحاربين
وقال النبي لمخصوص لكنه ما ولد عنا اشتمل ذلك او المراد ان من اتصف بهذه فهو شبيه

بالمنافقين الخلص واطلق ذلك عليه تغليظا وتهديدا له وهذا في حق من اعتاد ذلك
لان من ندر منه او هو منافق في امور الدين عرفا والمنافق في العرف نطلق على كل من
ابطن خلاف ما يظهر مما يتضرر به وان لم يكن ايمانا وكفرا وليس المراد الحصر بل مقاصده
منه صلى الله عليه وسلم باقتضاء المقام ولنا ولذا ورد في بعض ثلاث وفي بعض اربع

قوله والتحريك اوجه الى اخره يعني ان الفتح اكثر وافصح لانه ورد جمعه على افعال
وافعال في فعل المحرك كثير مقيس وورود في الساكن نادر كفرخ وافراخ وزند وازناد
وكونه استغني بجمع احدهما عن الاخر جائز لكنه خلاف الظاهر فلا يندفع به الترجيح وقوله
يخرجهم منه اي من الدرك فسر به لان نصرة من دخلها تكون بذلك وقوله لا يزيدون
نطاعتهم لا وجهه اي لا رياء الناس ودفع العذر كما في النفاق وفسر العمية تجدهم من جملتهم
في الدنيا والاخرة وقوله فيسا مهم فيه اي يقاسمونهم ولو لا تفسيره بهذا لم يكن له
في ذكر احوال من تاب عن النفاق معنى ظاهرا **قوله** انتشفى به غيظا او يدفع به ضررا
التشفي ازالة ما في النفس من الم الغيظ وغيظا تمييز وقوله يكفر متعلق بيعاقب لا
بالمصدر لانه يتعدى بعلى **قوله** لا ناصر له الى اخره هذا تمثيل بان الامراض كمرض مهلك
فانما يجد المريض وامتثل امر الطبيب فاحتمى عن النفاق والاثام ونقي بعنه بربة الايمان
والشكر في الدنيا بري والا ملك هلاكا لا محيص عنه بالخلود في النار ولبعض الناس
هنا كلام يتعجب منه **قوله** وانما قدم الشكر لان الناظر الى اخره كان الظاهر
تاخير الشكر لانه لا يعتد به الا بعد الايمان اذ الواو وان لم تفد الترتيب لكن تقديم
ما ليس مقدما لا يليق بالكلام الفصيح فضلا عن المعجز ولذا تراهم يذكرون لما يخالفه
وجها ونكتة ونحن هنا ما ذكره المصنف كغيره وتوضيحه ان العارف بالله ابا اسماعيل
الانصاري قال الشكر في الاصل اسم لمعرفة النعمة لانها السبيل الى معرفة المنعم
وله ثلاث درجات لانه اذا نظر الى النعمة كالخلق والرزق ينبعث منه شوق الى
معرفة المنعم وهذه الحركة تسمى بالتفطن والشكر العقلي والشكر المبهم لان منعمه
لم يتضح له تعيينه واذا عرف منعما ما فهو مبهم عليه هو الصمد الواسع الرحمة المثيب
المعاقب فتتحرك جوارحه لتفطنه ويخضعا الى شكر الجنان شكر الاركان ثم ينادي على
ذلك الجميل باللسان فالمذكور في الاية هو الشكر المبهم وهو متقدم على الايمان **قوله**
مثيبا يقبل اليسير الى اخره قال الامام الشاكر في صفته تعالى بمعنى كونه مثيبا
على الشكر وقوله عليما اي هو عالم بجميع الجزئيات والكليات فلا يعزب عن علمه شيء
فيوصل الثواب كاملا الى الشاكر **قوله** لا يحب الله الجهر بالسوء قال الطيبي
لما فرغ من ايراد بيان رحمته وتقرير اظهار رافته جاء بقوله لا يحب الله الجهر بالسوء
تتميما لذلك وتعليما للعباد التخلق باخلاق الله قلت الظاهر انه لما ذكر الشكر
على وجه علم منه رضاه به ومحبة اظهاره نعمه بذكر صنعه فكانه قال انه يحب الشكر
واعلانه ويكره السوء واظهاره وما ذكره لا يحصل له ولا تتم به المناسبة وفيه احتباك
بديع **قوله** الا جهر من ظلم بالدعاء الى اخره اختلف في هذا الاستثناء على وجوه منها ما ذكر

عصام

الشكر المبهم

عصام

هنا انه متصل بتقدير مضاف مستثنى من الجهر ومما لا حاجة اليه ما قيل انه تعالى لا
يحب الدعا الخفي ايضا على غير الظالم فتخصيص الجهر لا داعي له الا سبب النزول المذكور
لان الدعا الخفي على غير ظالم لا يقصد من عاقل اذ الدعا انما للتشفي ولرجا القبول
وكلاهما غير متصور فيه وانما ذكرنا هذا لئلا يلتبس عليه اخواته مما تركناه وقوله ضاف
بمعنى نزل عليهم ضيفا ومصدره الضيافة واما ما يفعله رب المنزل فهو الاضافة
مصدر اضاف ولذا قيل ان استعمال الضيافة بمعنى الاضافة غلط وقوله روي الى آخره
معناه حديث اخرجه عنها الرزاق وابن جرير عن مجاهد مرسلا **قوله** وقرئ من ظلم على
البنا للفاعل الى آخره على هذه القراءة الاستثنا منقطع والمعنى لكن الظالم يحبه
ويقدره المصنف رحمه الله يفعل ما لا يحبه الله وهو بيان لحصول المعنى ومراده ان الظالم
يحبه فيفعله وله تقديرات اخر وهو منصوب وترك ما ذكره الزمخشري من انه
منقطع مرفوع بالابدال من فاعل يحب حيث قال ويجوز ان يكون من ظلم مرفوعا كانه قيل لا
يحب الجهر بالسوء الا الظالم على لغة من يقول ما جاءني زيد الا عمرو بمعنى ما جاءني الا عمرو ومنه
لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله لان منهم من رده ومنهم من قال لا يظهر له
معنى وقيل انه غير صحيح لان المنقطع قسمان قسم يتوجه اليه العامل نحو ما فيها احد الا حمارا

ابو حيان

وفيه لغتان النصب والبدل وقسم لا يتوجه اليه العامل والآية من هذا القسم اذ لا يصح
ان يكون غير الظالم بدلا من الله لان البدل في هذا الباب بدل بعض حقيقة او مجازا
ولا يصح واحد منهما هنا وكذا ما ذكره من المثال والآية ولا نعلم هذا لغة ولم يذكر غير
سيبويه رحمه الله فانه انشد ابياتا في الاستثنا المنقطع منها •

عشية لا تغني الرماح مكانها • ولا النبل الا المشرفي المصمم

ثم قال وهذا يقوي ما اتاني زيد الا عمرو وما اعانه اخوانكم الا اخوانه لانها معارف
ليست الاسما الاخر بها ولا منها انتهى بحروفه قال ابو حيان وليس البيت كالمثال لانه
قد يتخيل فيه عموم على معنى السلاح واما زيد فلا يتوهم فيه عموم ولا يمكن تصحيحه الا على
ان اصله ما اتاني زيد ولا غيره فحذف المعطوف لدلالة الاستثنا عليه وكذا الآية الاخرى
ورد بانه لو كان التقدير ما ذكره في المثال لكان الاستثنا متصلا وان المراد جعل المبدل منه
بمنزلة غير المذكور حتى كان الاستثنا مفرغ والنفي عام الا انه صرح بنفي بعض افراد العام
لزيادة اهتمام بالنفي عنه او لكونه مظنة توهم الاثبات فيقولون ما جاءني زيد الا عمرو
فكذا هاهنا المعنى لا يحب الجهر بالسوء الا الظالم وقد ذكر لزيادة تحقيق نفي هذه القضية
عنه فان قيل ما بعد الا حينئذ لا يكون فاعلا وهو ظاهر فيتعين البدل وهو غلط
قلنا لا بل انما يكون غلطا لو لم يكن هذا الخاص في موقع العام ولم يكن المعنى ما جاءني احد
الا عمرو فان قيل فيكون لفظ الله مجازا عن احد ولا سبيل اليه • قلنا يجعل تمامه وذلك
بلا يحب احد وواقعا موقعه من غير تجوز في لفظ الله ولهذا لم يجز الابدال فيما اذا
تعذر التاويل مثل لا عاصم اليوم الا المرحوم ويتعين الانقطاع كذا قيل وفيه ان ٥
المستثنى منه اذا كان عاما فانما يتقدر لفظا كما ذكره ابو حيان واما بالتجوز في لفظ

العلم

العلم وكلاهما مر ما فيه ولا طريق آخر للعموم فما ذكره المجيب لا بد من بيان طريقه اللهم الا ان
يقال ان الاستثنا من العلم يشترط فيه ان يكون صاحبه اخص بالحكم بحيث اذا نفي عنه
يعلم نفيه عن غيره بالطريق الاولى من غير تقدير ولا يجوز فيما هاهنا مثلا اذ لم يجب
الله الجهر به وهو النفي عن جميع الاشيا فنفيه لا يجيء بطريق من الطرق فتامله او يقال
يقدر في الكلام ما ذكر لكنه عد منقطعا بحسب المتبادر والنظر الى الظاهر واما انه
ليس بلغة فكفى بنقل سيبويه سندا له والامام ابن حنبل على قراءة المعلوم متعلقا بالسوء
اي الا سوء من ظلم فيجب الجهر به ويقبله وفي الاعراب له تفصيل فانظره **قوله** تتميما
للكلام المظلوم الظاهر تتميم السمع والعلم لكنه فشى عما ذكره لانه تذييل لما قبله
فيقتضي تخصيصه به وقوله وهو المقصود انما كان مقصودا لان ما قبله في ذكر السوء
والجهر به فيقتضي السياق لا يحب الله الجهر بالسوء الا من ظلم فان عفا المظلوم عنه
ولم يدع على ظالمه فان الله عفو قدير لكنه ذكر قبله ابدا الخير واخفاه توطية للعفو
عن السوء لانه يعلم من مدح جاي الجز السر والعلانية ان السوء ليس كذلك جهرا واخفا
فينبغي العفو عنه وتركه قال النحرير بعد الاعلام بانه لا يحب الجهر بالسوء الا جهر
المظلوم حث على العفو بقوله او تعفوا عن سوء بعد ما جوز الجهر بالسوء واذن فيه
وجعله محبوبا حيث استثناه من لا يحب وانما حث عليه لاجل الحث على الاحب الافضل
وذكر ابدا الخير واخفاه بقوله ان تبدوا خيرا او تخفوه تشبيها الى توطية وتمهيدا
للعفو من بين بنيه وباين نوحد تين في قضية اذا اقدم على الغرض من المدح
الغزل ووصف الحسن والجمال وانما عطفه باو مع دخوله في الخير تنبيها للاعتداد به والتنبيه
على منزلته وكونه من الخير بمكان مرتفع وكان المراد بكون الجهر محبوبا انه غير مكروه فيتناول
المباح والا فترك المندوب لا يكون احب وافضل وليس المراد انه حينئذ هو المقصود
وانه من قبيل وملائكته وجبريل لان مثله يعطف بالواو لا باو ولذا حمل المصنف رحمه
الله الخير على الطاعة والبر مما هو عبادة وقرينة فعلية لتغاير العفو فالمراد بالتوطية
انه ذكر ما هو مناسب له وقدم عليه واما المقصود بالسياق فالعفو **قوله** ولذلك
رتب عليه الى آخره اي لو لم يكن الغرض هو العفو فقط وكان ابدا الخير واخفاوه ايضا
مقصودا بالشرط لم يحسن الاقتصار في الجزا على كون الله عفوا قديرا **قوله** فانتم
اولى بذلك لان القادر اذا عفا فغير القادر اولى اذ قد يضطر الى العفو والاقتدا
بسنة الله اولى بكم فلا نفيا لانه تعالى لا يتضرر بالعصيان ونحن نتاذى بالظلم ٥
فكيف يكون عفو المتاذي اولى وقوله بعد ما رخص اشارة الى ان الانتقام رخصة
غير محبوبة والا فلا يكون العفو احب لان ترك المندوب لا يكون احب اذا استثنا الجهر
افاد انه غير مكروه لا انه محبوب كما قيل **قوله** بان يؤمنوا بالله ويكفروا برسله
يعني ان التفريق في اعتقاد الحقية لاحدهما دون الآخر لا يصح مع ان حقية احدهما يستلزم
حقية الآخر فالذين يكفرون بالله ورسله ثم الذين خلص كفرهم المفرق بالجميع والذين
يفرقون بينه وبين رسله هم الذين آمنوا بالله وكفروا برسله لا عكسه وان قيل انه

رد لما في بعض الحواشي

يتصور في النصارى لايمانهم بعيسى صلى الله عليه وسلم وكفرهم بالله لجعله شريكا ولذا فان
الكفر بالله شامل للشريك والانكار ولا يخفى بعده والذين يؤمنون ببعض ويكفرون
ببعض منهم الذين امنوا ببعض الانبيا عليهم الصلاة والسلام وكفروا ببعضهم كاليهود
فهذه اقسام متقابلة كان الظاهر عطفها بالواو ولذا قيل انها بمعنى او والموصول بعد
بنا على جواز حذفه مع بقا صلته **قوله** طريقا وسطا بين الايمان والكفر الي آخره
الوسطية مستفادة من بين والايمان والكفر تفسير لذلك لانه يشار به لمتعدد كامر
ولذا اضيف اليه بين قيل وهذا راجع الى يريدون الاول وما بعده اذ الذين كفروا
الاول من كفر بهما ليجمع جميع الاقسام ولو فسر بالاعم وجعل ما بعده مفسرا له صح وقوله
كالكافر بالكل فانا لنخير لما سبق من ان طريق الايمان هو المجموع فالكفر بالبعض انكار
لها وتكذيب وهو يستلزم الكفر بالجميع وقوله فماذا بعد الحق الا الضلال اشارة الى
انه لا واسطة بينهما **قوله** هم الكاملون في الكفر الي آخره اعتبار الكمال ليكون الخبر
مفيدا وليصح الحصر وقد يقال هو مستفاد من توسيط الفصل وتعريف الجنس **قوله**
مصدر مؤكد لغيره قد تقدم الفرق بين المؤكد لغيره والمؤكد لنفسه وعامله
محذوف على هذا ومذكور على ما بعده وقوله يقينا محققا دفع لما قيل عليه انه كيف
يكون الكفر الباطل حقا بان حقا ليس هو مقابل الباطل بل المراد به ما لا شك فيه
وانه مقطوع به واشار بقوله محققا الى انه بمعنى اسم المفعول ولذا وقع صفة **قوله**
اضداد لهم ومقابلوهم الي آخره يعني ان المؤمنين المذكورين مقابل وصف الذين كفروا
بالله ورسوله باقسامهم وهو بيان للمعنى واشارة الى ما فيه من الطباق وقيل
انه بيان لانه هو الخبر المقدر والظاهر ان الخبر قوله اولئك الى آخره وقوله وانما
دخل بين الي آخره مر تفصيله في قوله لا نفرق بين احد من رسله **قوله** الموعودة
اشارة الى ان الاضافة للعهد وقوله وتصديق بسوف لتاكيد الوعد الي آخره اي
الموعود الذي هو الايتاء لا الاخبار بانه متاخر الى حين بنا على ان المضارع موضوع
للاستقبال فدخول حرف الاستقبال عليه لا يكون الا للتاكيد واثباته كما ان لا يفعل
لما كان لنفي الاستقبال كان لن يفعل لتاكيد ذلك وهذا معنى قول سيبويه ان لن يفعل
نفي سوف يفعل وان كان ظاهر عبارته انه نفي للتاكيد وقوله لا محالة بيان للتاكيد
وتلوين الخطاب المراد به الالتفات من التكلم للغيبة والتلوين جعله لونا بعد لون
للنظر به وهو كالتفنن اعم من الالتفات وقوله بتضعيفه حسناتهم اشارة الى تعلقه
بقوله سوف يؤتيهم اجورهم وانهم يزادون على ما وعدوا لسعة رحمته **قوله** قالوا
ان كنت صادقا الي آخره لما كان اتي بكتاب وهو القرآن ومنهم من يعقله ومنهم من يسمع
به فلا بد ان يكون ما سالوه تعنتا بخلاف الحالة انما يكون جملة وهو منجم او يكون بخط
سماوي او معاينة نزوله وذكرهم باعيانهم فاشتراطه مدلول عليه بقرينة الحال
فلا يقال انه من اين اخذ هذا التقييد ولا قرينة عليه وانما كونه نزل دالا على
التدريج كما مر فكيف يكون ما سالوه جملة فليس مطلقا او مطردا كما مر **قوله** عصام

جواب

جواب شرط مقدر الي آخره يعني ان الفا في جواب شرط مقدر والجواب ما ولكما اشار اليه
والتقدير ان استكبرت هذا وعرفت ما كانوا عليه تبين لك رسوخ عرقهم في الكفر فلا يرد
عليه ان سوال الاكبر فيما مضى لا يترتب على استكباره صلى الله عليه وسلم وقيل انها عصام كز
سببية والتقدير لا تبال ولا تستكبر فانهم قد سالوا موسى صلى الله عليه وسلم اكبر من ذلك
وقرا الحسن رحمه الله اكثر بالمثلثة **قوله** فان كان من ابائهم الي آخره الهدي بالسكون
السيرة والطريقة واسنادها للامثل الى الفرع من قبيل ما للسبب للمسبب فسقط ما قيل عصام
انا لا اخذ بمذهب الفاعل الحقيقي لم يعد من ملابساته في كتب المعاني لكن صاحب الكشاف
اعتبره في هذا المقام ايضا وقد يجعل من اسناد فعل البعض الى الكل بنا على كمال الاتحاد
نحو قولهم قتلوا اسماعيل فيكون المراد بضميرهم اولا جميع اهل الكتاب لصدور السوال
عن بعضهم واقترحوا بمعنى ابتدعوا واخترعوا **قوله** اي ارناه من جهرة لما كانت
الجهرة صفة الرؤية كما في كتب اللغة لا الارادة اقتضى ذلك تقدير ما ذكره واشار
الى انه صفة مصدر اي رؤية لا نوع اجهرة وسوال اجهرة كما قيل ويصح ان يكون حالا عصام
من مفعول ارنا الاول اي مجاهرين ومعاينين ولا وجه لما قيل ان تقديره بعيد عن
الفهم والظاهر انه مصدر الارادة في الحقيقة اما من لفظ بتقدير ارادة عيانا او
من غير لفظه اي رؤية عيان ويحتمل الحالية من المفعول الثاني اي معاينا على صيغة المفعول
ولا لبس فيه لاستلزام كل منهما الاخر فلا ينافي انه يتعين انه حال من الثاني لقربه منه
وقوله ان كنت صادقا رواه الطبري بمعناه **قوله** نار جاءت من السما فاهلكتهم
اشار به الى ان اخذتهم بمعنى اهلكتهم وقوله وذلك لا يقتضي الي آخره رد على الزمخشري
لانه ينكر الرؤية لان انكار طلبه لكفارهم في الدنيا نفيا لا يقتضي امتناعها مطلقا
وهو ظاهر **قوله** والبينات الي آخره اي لا يصح ارادة التوراة لانها نزلت بعد
ذلك كما سياتي فالمراد المعجزات او الحجج الواضحة وقوله تسلطا اشارة الى انه مصدر
وان مبينا من ابان بمعنى ظهر وقوله مطل بضم الميم وكسر الطا المهملة وتشديد اللام
بمعنى مشرف قيل ان التسلط المبين كان قبل المعفو لان قبول القتل كان توبة عصام
لهم ولا محذور فيه لان الواو لا تقتضي الترتيب ولو فسر التسلط بما بعد العفو
من قهرهم حتى انقادوا له ولم يتمكنوا من مخالفته لم يرد عليه شي **قوله** قرا ورش
عن نافع لا تعدوا الي آخره يعني بفتح العين وتشديد الدال وروي عن قالون تارة سكون
العين سكونا محضا وتارة اخفا الفتحة العين فاما الاولى فاصلها تعتدوا لقوله
اعتدوا منكم في السبت فانه يدل على انه من الاعتدا وهو افتعال من العدوان فاريد
ادغام تايه في الدال فنقلت حركتها الى العين وقلبت دالا وادغمت وهذا واضح واما
السكون فشنى لايراه النحويون للجمع بين ساكنين على غير حدهما والاخفا والاختلاس
اخف منه وقرا الاعمش تعتدوا على الاصل **قوله** على ذلك وهو قولهم سمعنا واطعنا تم عليه بمعنى داوم واستمر
فالكناية اخذ منهم الميثاق على ذلك قيل هو معطوف على الميثاق فتتحد كلامه وكلام
المصنف والتصريح به وقولهم سمعنا واطعنا ومعاهدتهم على ان يتموا عليه ثم نقضوه

نقضوا ما لكلام المصنف مخالفة لان جعل الميثاق الغليظ معاهدتهم معاهدة مؤكدة على
السمع والطاعة والمصنف رحمه الله جعله نفس قولهم سمعنا واطعنا لانه ميثاق ه
ووجه كونه غليظا قيل يؤخذ من تعبيره بالماضي وفيه تامل **قوله** فخالفوا فنقضوا
الى اخره يشير الى ان في الكلام مقدرا وان الجار والمجرور متعلق بمقدر وهو ما ذكره في
الكشاف ما مزيدة للتاكيد فان قلت بم تعلقت الباء وما معنى التاكيد قلت اما
ان تتعلق بمحذوف وكانه قيل فبما نقضهم ميثاقهم فعلنا بهم ما فعلنا واما ان تتعلق
بقوله حرمنا عليهم على ان قوله فبظلم بدل منه واما التوكيد فمعناه تحقيق ان العقاب
او تحريم الطيبات لم يكن الا لنقض العهد وما عطف عليه وظاهره ان زيادة ما للتاكيد
وان معنى التاكيد الحصر وهو مشكل لان الحصر انما يفيده التقديم على العامل الملفوظ
او المقدر وكما قيل في تاويله كما مر في نظيره ان في كلامه تقديرا يعني واما التوكيد
والتقديم على العامل ولا يخفى ان عبارته منادية على خلافه والحق عندي ابقاؤه على
ظاهره وان زيادة ما مؤذنة لتاكيد السببية وانه سبب قوي وقوته تفيد الحصر
لانه لا يخلو اما ان لا يكون له سبب آخر او يكون وعلى الاول يتم المقصود وعلى الثاني
فلا يخلو اما ان يكون داخلا فيه فكذلك او خارجا عنه منضما اليه فاما ان يكون له
مدخل في السببية او لا فعلى الثاني لا حاجة للضم وعلى الاول لا يكون قويا لاحتياجه
الى ما ضم اليه او مستقلا فيكون مثله في الاستقلال بالسببية وحينئذ لا يكون لجعل
هذه سببا قويا وجه يحسب الظاهر ولا بدع في افادة التوكيد للحصر بمعونة المقام
فافهم فانه مما غفلوا عنه **قوله** ويجوز ان يتعلق بحرمنا الى اخره ترك قول الزمخشري
انه على هذا يكون قوله فبظلم بدلا لما قيل عليه انه جعله بدلا ولم يجعله معطوفا على السبب
الاول كما جنح اليه المصنف رحمه الله لظهور انه متعلق بقوله حرمنا على معنى السببية
ولا يتاتى ذلك بعد جعل المتعلق والسبب هو قوله فبما نقضهم الا ان يكون هو بدلا
كما في قولك بزيد بحسنه فتنت ومبناه على ان الفاء في فبظلم تكرار للفاء في فبما نقضهم
عطفا على اخذنا منهم ميثاقا غليظا او جزاء لشرط مقدر اما لو جعلت للعطف على فبما
نقضهم كقولك بزيد وبحسنه او فبحسنه اسبت او ثم بحسنه لم يحتج الى جعله بدلا ولا
يخفى ان هذا الابدال بعيد لفظا لطول الفصل ولكونه من بدل الجار والمجرور مع حرف
العطف اما الجامع القطع بان المعول هو الجار والمجرور فقط ومعنى لدلالته على ان تحريم بعض
الطيبات مسبب عن مثل هذه الجرائم العظيمة ومترتب عليها وايضا قيل عليه ان
المعطوف على السبب سبب فيلزم تاخر بعض اجزاء السبب الذي للتحريم عن التحريم فلا يكون
سببا ولا جزء سبب الا بتاويل بعيد لان قولهم على مريم بهتانا عظيما وقولهم انا قتلنا
المسيح متاخر زمانا عن تحريم الطيبات فالاولى ان يقدر لعناهم كما ورد مصرحا به واما
الجواب بان الفا تقارن البدل اذا طال الفصل كما ذكره الزجاج وغيره وان ذا دوام التحريم
في كل زمان كما تبدأ آية فتكلف لا داعي اليه **قوله** فيكون التحريم بسبب النقض لما قيل
عليه ان افادة هذا التركيب الحصر مشكل لان التركيب حينئذ من قبيل مررت بزيد وبعمرو

ابو حيان

الماجن عدل عن قول الزمخشري فلا يكون التحريم الابب النقض صح

وقد

وقد اتفقوا على انه لا يجوز في مثله قصد التخصيص وفيه بحث لانه انما يتجه لو كان الحصر
ماخوذا من التقديم اما لو كان من التاكيد كما سمعت فلا لانه مثل انما بزيد مررت وبعمرو
قوله لا بما دل عليه بل طبع الله الى اخره حاصله كما في الكشاف ان الجار لا يتعلق بطبع
ولا بلا يؤمنون مقدرا هو نفسه او ما يدل عليه بقرينة قوله بل طبع الله عليها بكفرهم فلا
يؤمنون وقوله مثل لا يؤمنون اي كما انه لا يصح تعلقه بما دل عليه طبع لا يصح تعلقه بما
دل عليه لا يؤمنون وهذا رد لابي البقاء وغيره ممن جوزه هنا ووجهه انه رد لقولهم قلوبنا
غلف واضراب عنه فيكون متصلا به معنى ومتعلقا به وهو متعلق بالجحود لا يصح عمله
في الجار لفظا ومعنى وما لا يعمل لا يفسر عاملا لان المفسر قائم مقام المفسر فلا يجوز مثل
بزيد المار على ان المار عاملا في بزيد او مفسرا للعامل وهذا معنى قوله من صلة وقوله وصلة
مضافا الى قولهم اذ المراد به لفظه وانما قرنه بالواو ولدفع اللبس لانه لو قال من صلة قولهم
لتوهم انه صلة ما قالوه وهو المتبادر لان هذا اللفظ فلا اعتبار فيه ولا يرد عليه ان قوله
وقولهم مضاف اليه صلة وكان الاولى من صلة قولهم بدون واو وانه يقتضي ان الجار معمول
فالاولى ولا يتعلق جاره وضمير جاره للمجرور وهو قولهم قال التحرير هنا التقدير لا يصح
لتوقفه على ان يكون بل طبع الله متعلقا بذلك المحذوف عطفا عليه بمعنى بل طبع الله عليها
بنقض كفرهم فكيف اذا انضم اليه النقض والقتل ليكون قرينة على ذلك المحذوف لكن ليس
الامر كذلك لانه متعلق بقولهم قلوبنا غلف رد اله وانكار كما يفصح عنه قوله تعالى
وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فلا يكون متعلقا بذلك المحذوف ولا دليل
عليه بل استطرادا انا طرا الى قولهم قلوبنا غلف عطفا على مقدر اي لم نخلق قلوبهم غلفا
بل طبع الله عليها ولا يخفى ان هنا كلاما مختل في بيان هذا الوجه تركناه خوفا للاطالة
بغير طائل **قوله** او بما في كتابهم لتحريفه وانكاره وعدم العمل به **قوله** اوعية للعلوم
او في اكنة الى اخره اي هو اما جمع غلاف بمعنى الظرف واصله غلف بضمتين فخفف اي هي
اوعية للعلم فيغنيه بما فيها عن غيره او جمع اغلف كقولهم سيف اغلف اي في غلاف فيكون
كقوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه لا نفقه ولا تسمعه للحجاب المانع من وصوله
اليها خلقة **قوله** فجعلها محجوبة عن العلم او خذلها الى اخره الوجه الاول ناظر
الى تفسير الغلف الاول اي قالوا قلوبنا مملوءة بالعلم فابطله بانها مطبوع عليها
اي محجوبة عن العلم لم يصل اليها شيء منه كالبيت المقفل المختوم عليه والثاني الى
الثاني لانهم قالوا انها في اكنة وحجب خلقية فلا جرم لنا في عدم قبول الحق فاضرب عنه
بانه ليس امرا خلقيا بل كسبي لانهم بسبب كفرهم خذلهم الله ومنعهم مما ذكر فلا يتدبرون
وقتلهم الانبيا بغير حق ثم تحقيقه **قوله** الا قليلا منهم الى اخره قيل في رد هذا الوجه
قليلا صفة مصدر او زمان محذوف ايمانا او زمانا قليلا ولا يجوز نصبه على
الاستثناء من فاعل يؤمنون اي الا قليلا منهم فانهم يؤمنون لان ضمير لا يؤمنون عائد
على المطبوع على قلوبهم ومن طبع على قلبه بالكفر لا يقع منه ايمان والجواب ان المراد
عما مر الاسناد الى الكل بما هو للبعض باعتبار الاكثر فقائل والمراد بالايمان القليل

عصام

المتعلق ببعضه كبعض موسى صلى الله عليه وسلم وهو لا يفيد لان الكفر بالبعض ككفر
بالكل كما مر **قوله** وهو معطوف على بكفرهم لانه من اسباب الطبع دفع لما يتوهم من انه
من عطف الشيء على نفسه ولا فائدة فيه بوجوه منها انه ان عطف على بكفرهم الذي قبله
وهو مطلق وهذا كفر بعيسى فهو اشارة الى ان الكفر المطلق سبب للطبع كالمخصوص
فلذا عطف للايذان بصلاحية كل منهما للسببية وان عطف على فبما نقضهم فظاهر وان
عطف مجموع هذا وما بعده على مجموع ما قبله لا يلزم المحذور ايضا لمغايرة المجموع للمجموع
وان لم يغاير بعض اجزائه بعضا لان النظر الى المجموع كقوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن
او يعتبر التغاير بين ما كفر في المواضع الثلاثة ويصح ايضا عطف هذا المجموع على قوله
بكفرهم ذكره الامام وجميع المحققين **قوله** اي بزعمهم الى آخره لما كان القائلون اليهود
وهم لا يقرون برسالة عيسى صلى الله عليه وسلم اول بان تسميته رسولا بناء على قوله
وان لم يعتقدوه او هو استهزاء وتهكم ومثله باطلاق الرسول وكونه ارسل في الآية الاخرى
او انهم لم يصفوه بذلك بل بغيره من صفات الذم فغير في الحكاية فيكون من الحكاية لا من المحكي
او هو كلام مستأنف معترض في البين لمدحه اي هو رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله**
روي ان رهطا من اليهود الى آخره اخرجه النسائي عن ابن عباس رضي الله عنهما والقاء
الشبه ان يجعله الله في صورته متمثلا كتمثل جبريل عليه الصلاة والسلام بصورة دحية
رضي الله عنه وقوله فقام رجل منهم اي من اصحابه وقيل ذلك وقوله وقيل كان رجلا اي
كان الملقى عليه الشبه او المقتول رجلا نافق عيسى صلى الله عليه وسلم ووقع في بعض نسخ
الكشاف كان رجل بالرفع وهي اظهر من الاولى لاحتياجها للتأويل واشار ذلك مبتدأ
من الخوارق خبره **قوله** وانما ذمهم الله الى آخره اي انه اذا القي عليه الشبه كان عندهم
وفي مبلغ علمهم عيسى عليه الصلاة والسلام فما ذكروه ليس كذبا يذمهم به لانه على مبلغ
علمهم فذمهم ليس بذلك بل بما تضمنه مما ذكر **قوله** طيطانوس اسم عبراني بطائين مثنو
مهملتين بينهما مثناة تحتية ساكنة ثم الف ونون مضمومة تليها واو وسين مهملة وفي نسخة
طيطايوس بطاء بعد مثناة تحتية **قوله** وشبه مسند الى الجار والمجرور الى آخره ان اسند
الفعل للجار والمجرور فالمراد وقع لهم تشبيه بين عيسى صلى الله عليه وسلم ومن صلب او هو
مسند لضمير المقتول الذي دل عليه انا قتلنا اي شبه لهم من قتلوه بعيسى او الضمير للامر
وشبه من الشبهة اي التبس عليهم الامر وهذا بناء على انه لم يقع قتل ولا صلب اصلا
وانما وقع ارجاف واكاذيب وليس المسند اليه ضمير المسيح صلى الله عليه وسلم لانه
مشبه به لا مشبه والارجاف اصل معناه الاضطراب ثم شاع فيما شاع من الكذب وسم
بالفتح اسم اشاعة وترسم بالها **قوله** في شان عيسى عليه الصلاة والسلام الى آخره
بيان للمعنى لان الاختلاف ليس في ذاته بل في امره وقوله قتلناه حقا لا بناء في ما بابي
من الشك لانه بمعنى التردد الواقع فيما بينهم لان كل احد منهم شاك وكذا قول من سمع
منه انه رفع والظاهر ان هؤلاء ليسوا من اليهود **قوله** صلب الناسوت وصعد اللاهوت
هؤلاء الحلولية منهم القائلون بان الله حل فيه وحين صلب انفصل عنه وبقي جسمه قال

الزاجري

الزاجري في شرح ديوان المتنبي يقولون لله لاهوت وللانسان ناسوت وهي لغة عبرانية تكلمت بها
العرب قديما انتهى **قوله** والشك كما يطلق الى آخره اصل الشك ان يستعمل في تساوي الطرفين
وقد يستعمل في لازم معناه وهو التردد مطلقا وان ترجح احد طرفيه وهو المراد هنا ولذا اكد
بنفي العلم الشامل لذلك ايضا بقوله ما لهم به من علم الى آخره **قوله** استثناء منقطع الى آخره لان
الظن المتبع ليس من العلم في شيء فان فسر العلم بما ذكر كان متصلا لكنه خلاف المشهور ولذا اخره
وممن ذهب الى اتصاله ابن عطية رحمه الله واما ما قيل ان اتباع الظن ليس من العلم قطعا
فلا يتصور اتصاله فعلم ما مر دفعه لان من قال به جعله بمعنى الظن المتبع وفي ضمير قتلوه وجوه
فالظاهر انه لعيسى عليه الصلاة والسلام والمعنى ما قتلوه قتلا يقينا فيقينا صفة مصدر
محذوف او حال اي متيقنين ولا يرد عليه ان نفي القتل المتيقن يقتضي ثبوت القتل
المشكوك لانه لنفي القيد والمقيد او لنفي القيد ولا مانع من انه قتل في ظنهم فانه يقتضي
انه ليس في نفس الامر كذلك وقيل هو راجع الى العلم واليه ذهب الفراء وابن قتيبة اي وما
قتلوا العلم يقينا من قولهم قتلت العلم والراي وقتلت كذا علما وهو مجاز كما في الاساس وبقيا
نحن علما ايضا ومنه نحرير الحاذق وقال الاصمعي نحرير كلمة مولدة وردها الجواليقي وقال ورد
في الشعر القديم كقوله يوم لا ينفع الرواغ ولا يقدم الا المشيع النحرير وهي مشتقة من النحر كانه
نحر الامور بما تعاطيه كما ينحر القتيل خبرا قال

قتلتني الايام حين قتلتها • خبرا فابصر قاتلا مقتولا

لان من قتل فقد استعلى وغلب وتصرف وقيل العلاقة التطهير ففي الدماء والرطوبات
وهو بعيد وقال الرضي في بحث المركبات النحر يكون بمعنى الاظهار لان النحر يتضمنه ومنه
قتلته خبرا وقولهم للعالم نحرير لان القتل والنحر يتضمن اظهار ما في باطن الحيوان وقيل
الضمير للظن اي وما قطعوا الظن يقينا وهذا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما والسدي
وقيل انه متعلق بما بعده اي بل رفعه الله رفعا يقينا ورد بان ما بعد بل لا يتقدم عليها
والبيت المذكور لم ادر من عزاه ويقين بفتحتين بمعنى تيقن **قوله** اي وان من اهل الكتاب
احد الا ليؤمنن به الى آخره ان هنا نافية بمعنى ما وفي الجار والمجرور وجهان احدهما انه صفة
لمبتدأ محذوف والقسم مع جوابه خبره ولا يرد عليه ان القسم انشاء لان المقصود بالخبر
جوابه وهو خبر مؤكد بالقسم ولا ينافيه كون جواب القسم لا محل له لانه لا محل له من حيث
كونه جوابا فلا يمتنع كونه له محل باعتبار آخر ولو سلم ان الخبر ليس هو المجموع والتقدير وما
احد من اهل الكتاب الا والله ليؤمنن به فهو كقوله وما منا الا له مقام معلوم ورجح هذا
الوجه والثاني واليه ذهب الزمخشري وابو البقاء والمصنف رحمه الله ان جملة القسم
صفة موصوف محذوف تقديره وان من اهل الكتاب احد الا ليؤمنن به وقيل عليه ان
الصواب هو الوجه الاول لانه لا ينتظم من احد والجار والمجرور انشاء لانه لا يفيد وكونه
لا فائدة فيه ليس بشيء اذ معناه كل رجل يؤمن به قبل موته من اهل الكتاب ثم معناه
على الوجه الآخر كل رجل من اهل الكتاب يؤمن به قبل موته والظاهر انه هو المقصود
والزامه فابدة والاستثناء مفرغ من اعم الاوصاف **قوله** ويعود الى الضمير الثاني

الي اجل اي الي اخذ وترهق روحه بمعنى تخرج وقال الراغب زهوق الروح خروجها اسفا على
شي وهو يتذكر ان الضمير لاحد الذي يكون للجمع وغيره كما قري ليؤمنن بضم النون واصله
يؤمنون ونهم وضمير الجمع لا يعود لعيسى عليه الصلاة والسلام ظاهرا ومعاجلة الايمان
مبادرته وهو الصحيح وفي نسخة معالجة الايمان اي جبر نفسهم عليه وتمرينها على الحق
والمراد بالاضطرار ايمان الياس والالجا وهو لا يفيد لانه ملحق بالبرزخ فينكشف
لكل الحق ويظهر له حتى يومن به كما هو حقه وقصة الحجاج واستشكاله معنى الاية بمن شاهد
منهم يقتل ويحرق ويحنق ولا يتريد ذلك مفصلة في الكشاف وقد اخذ على قراة الجمع ولم يقدر
جمعا صريحا ليشوعه في الاستثنا ملفوظا مرادا به الجمع فحمل المقدر عليه فيتامل ومعنى الوعيد
ان ذلك الامر الذي يحذرون عنه كاين لا محالة وقراة الجمع لا تعين تلك الاحتمال في القراة
الاخرى ان قلنا بجواز تخالف القراتين معنى والا ففيه نظر ورجوع الضمير الى عدم قتله
خلاف الظاهر وان قيل به **قوله** روي انه ينزل الى اخره هذا الحديث رواه ابو داود وابن
حبان عن ابي هريرة رضي الله عنه دون قوله فلا يبقى احد من اهل الكتاب الى اخره وروى
هذه الزيادة ابن جرير وصححه الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا وكونه يمكث
اربعين سنة استشكله الحافظ عماد الدين بن كثير رحمه الله انه ثبت في صحيح مسلم عن
ابن عمر رضي الله عنهما انه يمكث في الارض سبع سنين وجمع بين الروايتين بان رواية مسلم
لبيان مدة مكثه بعد نزوله من السما والرواية الاخرى لبيان مجموع اقامته قبل الرفع
وبعده فانه رفع وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة فاذا نزل مكث سبع سنين فتكون مدة
لبثه في الدنيا اربعين سنة ولفظ مسلم يبعث الله عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام
فيطلبه فيهلكه اي الدجال ثم يلبث الناس بعده سبع سنين ليس بين اثنين عداوة
قال البيهقي ويحتمل ايضا قوله ثم يلبث الناس بعده اي بعد موته فلا تكون هذه الرواية
مخالفة للرواية الاولى ورجح هذا الجمع على الاول بان الرواية ليست نصا في لبث عيسى
صلى الله عليه وسلم ولمكث نص فيها وقوله وبعده وهم صريح فيه والرواية الاولى
مشهورة مروية من طرق كثيرة ولم يخالفها غير رواية مسلم فينبغي تاويلها ثم اختلف
في محل دفنه عليه الصلاة والسلام فقيل يدفن في حجرة النبي صلى الله عليه وسلم وان
محله فيها معد له وورد فيه اثر وقيل في بيت المقدس وقوله ويوم القيامة الى اخره
يدل على جواز تقدم خبر كان عليها مطلقا او اذا كان ظرفا لان المعمول انما يتقدم حيث
يصح تقديم عامله والضمير يكون لعيسى عليه الصلاة والسلام وقيل لمحمد صلى الله عليه
وسلم وهو خلاف الظاهر ولذا لم يذكره المصنف رحمه الله **قوله** فباي ظلم الى اخره
اخذا لتعظيم من التنوين وليس مراده ان له صفة محذوفة كما قيل وترك ذكر
الحصر لما مر وقوله وعلى الذين هادوا الى اخره المحرم هو ما سيأتي في الانعام مفصلا
فان قيل التحريم كان في التوراة ولم يكن حينئذ كفر بعيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام
وصد عن سبيل الله قيل المراد استمرار التحريم وجعل الزمخشري الصد والاكل ونحوهما
بيانا للظلم قال النحرير رحمه الله هو لدفع ما يتبادر ان العطف على المعمول المتقدم يابى

الحصر مثل مررت بزيد وبعمرو ومن جعل الظلم بمعناه كما في قوله تعالى ذلك جزيناهم ببغيهم
وجعل بصدهم متعلقا بمحذوف فلا اشكال عليه قلت ومنه يعلم تخصيص ما ذكره امثل
الثاني من انه مناف للحصر بالاتفاق لان المراد اذا لم يكن الحصر مستفادا من غير التقدم ولم
يكن الثاني بيانا للاول كما اذا قلت بذنب ضربت زيدا وبسواده اي لا بغير ذنب فافهمه
فانه من النفايس اي هو صفة مفعول به مقدرا وهو صفة مفعول مطلق فنصب على المقدر
وقيل انه منصوب على الظرفية اي زمانا كثيرا وانما لم نقل الباقي اخذهم ونحوه واعتذرت في
غيره لانه فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما ليس معمولا للمعطوف عليه وحيث فصل
بمعموله لم يعد وحمله وقد نهوا حالية ووجه الدلالة على ان النهي للتحريم انه توعد على مخالفته
وهو ظاهر **قوله** نصب على المدح ان جعل يؤمنون الخبر كما مر وقد جوز فيها ان يكون جملة
حالية ايضا وليست مؤكدة لتقييدها بتقييد ليس في الاول والعدم دلالتها على الرسوخ
في العلم واليه اشار بقوله ان جعل الى اخره وقد اشكل هذا على من قال لا وجه لتقييد النصب
بهذا الجعل فانه منصوب على المدح مطلقا وخبط بعضهم في توجيهه وما ذكره المصنف
بعينه كلام الكشاف قال المكي من جعل نصب المقيمين على المدح جعل خبر الراسخين يؤمنون فان
جعل الخبر اولئك سنوتيهم لم يجز نصب المقيمين على المدح لانه لا يكون الا بعد تمام الكلام لكن
قال النيسابوري طعن الكسائي في القول بالنصب على المدح بانه يكون بعد تمام الكلام وهنا
ليس كذلك لان الخبر اولئك والجواب ان الخبر يؤمنون ولو سلم فما الدليل على انه لا يجوز
الاعتراض بين المبتدا وخبره وليت ذا الزمخشري ما فيه لم يصرح بما ذكره المصنف وكان وجه
ما ذكروه ان القطع في العطف في نوع الاتباع لان الاصل فيه وهو مقتضى العطف على
المبتدا ان يكون الخبر المذكور نعتا للمبتدا وما عطف عليه وكذا الضمير العايد منه وبعد
الاخبار عنه لا يصح قطعه لكن حكى ابن عطية عن قوم منع نصبه على القطع من اجل حرف
العطف والقطع لا يكون في العطف انما ذلك في النعوت ولما استدل النحاة بقوله

لا يبعدن قومي الذين هم • سم العداة وآفة الجزر
النازلين بكل معترك • والطيبون معاقد الازر

على جواز القطع فرق هذا القايل بان البيت لا عطف فيه لانه قطع فيه النازلين فنصب
والطيبون فرفع على قوله قومي ولا وجه للفرق مع ما انشده سيبويه للقطع مع حرف العطف
من قوله • ويأوي الى نسوة عطل • وشعثا مراضيع مثل السعالي
فنصب شعثا وهو معطوف وقد تقدم لنا الكلام في هذا في سورة البقرة ولعل القطع
ليس مثل الاعتراض من كل الوجوه لما فيه من ملاحظة التبعية فلا يرد ما ذكره النيسابوري
وبعد كل كلام فما ذكره المصنف قاله السلف فالعهدة فيه عليهم لمجرد **قوله** او عطف
على ما انزل اليك الى اخره هذا وجه آخر في اعرابه وهو انه مجرور معطوف على ما انزل والمعنى
يؤمنون بالمقيمين والمراد بالمقيمين حينئذ الانبياء والرسل قيل وليس المراد باقامة
الصلاة على هذا اداؤها بل اظهارها من الناس وتشريعها وقيل المراد بالمقيمين الملائكة
لقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقيل المسلمون بتقدير مضاف اي ودين المقيمين

وفيه اقوال الاخر فصل معطوف على ضمير منهم وقيل ضمير اليك او ضمير قبلك وهذا ابعدها
وفي الكشاف ولا يلتفت الى ما زعموا من وقوعه لحنا في خط المصحف وربما التفت اليه
من لم ينظر في الكتاب ولم يعرف مذاهب العرب فيما لهم في النصب على الاختصاص من الافتنان
وخفي عليه ان السابقين الاولين الذين مثلهم في التورية ومثلهم في الانجيل كانوا ابعد
همة في الغيرة على الاسلام وذب المطاعن عنه من ان يتركوا في كتاب الله ثلمة ليسدها من
بعدهم وخرقا يرفوه من يلحق بهما انتهى وقيل لا كلام في نقل النظم تواترا فلا يجوز اللحن
فيه اصلا وهل يمكن ان يقع في الخط لحن بان يكتب المقيمون بصورة المقيمين بنا على عدم تواتر
صورة الكتابة وما روي عن عثمان وعايشة رضي الله عنهما انهما قالا ان في المصحف لحنا
وستقيمه العرب بالسنتها على تقدير صحة الرواية يحمل على اللحن في الخط لكن الحق رد هذه
الرواية واليه اشار بقوله ان السابقين الى اخره اقول هذا اشارة الى ما نقله الشاطبي
في الراية وبيته شراحه وعلما الرسم العثماني بسند متصل الى عثمان رضي الله عنه انه
لما فرغ قال اري شيا من لحن ستقيمه العرب بالسنتها ولو كان المملي من هذيل والكاتب
من قريش لم يوجد فيه هذا قال السخاوي وهو ضعيف والاسناد فيه اضطراب
وانقطاع لان عثمان رضي الله عنه جعل للناس اماما يقتدون به فكيف يري فيه لحنا
ويتركه لتقيمه العرب بالسنتها وقد كتبت مصاحف سبعة وليس فيها اختلاف قط
الا فيما هو من وجوه القرات واذا لم يقيمه هو ومن باشر الجمع كيف يقيمه غيرهم وتاول
قوم اللحن في كلامه على تقدير صحته عنه بان المراد الرمز والايما كما في قوله منطق رايع
وتلحن احيانا وخير الكلام ما كان لحنا اي المراد بالرمز بحذف بعض الحروف خطا كالف
الصابرين مما يعرفه القرا اذا راوه وكذا زيادة بعض الحروف والوجوه المذكورة في
الرفع وما عطف عليه ظاهر وعلى عطفه على ضمير يؤمنون تقدير المؤمنون يؤمنون
هم والمقيمون الصلاة لا يومن المتيقون حتى لا يتضح الاخبار كما توهم الا انه لا يخفي ان غيره
اولى منه واقعد **تنبيه** قد تخللنا المنقول وتتبعنا كلامهم ما بين معقول ومنقول
فالذي الجاني قول عثمان فيه مذهبان احدهما ان المراد باللحن ما خالف الظاهر وهو
موافق له حقيقة ليشمل الوجوه تقديرا واحتمالا وهذا ما ذهب اليه الداني وتابعه
كثيرون والرواية فيه صحيحة والثاني ما ذهب اليه ابن الانباري من ان اللحن على ظاهره
وان الرواية غير صحيحة **قوله** قدم عليه الايمان بالانبيا والكتب الى اخره الايمان
بالانبيا عليهم الصلاة والسلام معلوم من الايمان بما انزل اليهم والايمان بالكتب
مصرح به وما يصدقه اقامة الصلاة وايتا الزكاة وقوله لان المقصود اي لان الايمان
بالانبيا عليهم الصلاة والسلام وما معهم هو المقصود في هذا المقام لانه لبيان حال
اهل الكتاب وارشادهم وهم كانوا يؤمنون ببعض ذلك ويتركون بعضه فبين لهم
ما يلزمهم ويجب عليهم واما الايمان بالله واليوم الاخر فهم قايلون به ظاهرا كما مر
تحقيقه في اول البقرة وقيل انه تدريج بما علم ضمنا للتاكيد وقيل تتميم بعد التخصيص
لان الايمان بالله واليوم الاخر عبارة عن جميع ما يجب الايمان به وجمعهم بين الايمان الصحيح

والعمل

كازروني

والعمل الصالح ماخوذ مما تقدم وفي هذا كلام تقدم في سورة البقرة فانظره **قوله**
خصهم بالذكر الى اخره ان اراد بالتخصيص ذكرهم ∴ لم يرد عليه شي والا ورد عليه ان
الاسباط ليس كذلك لكن الامر فيه سهل **قوله** وقرا حمزة زبورا بالضم الى اخره
والجمهور على فتحها والضم على انه جمع زبر بكسر فيكون صفة بمعنى مزبور اي مكتوب
او زبر بالفتح والسكون كفلس وفلوس كما في الدر المصون وعبارة المصنف تحتملهما
وقيل انه مفرد كقعود وقيل انه جمع زبور على حذف الزوايد **قوله** نصب بمضمر اي ارسلنا
رسلا وكذا ارسلنا الاتي والقرينة على قوله اوحينا لاستلزامه الارسال او قصصنا
لانه منصوب بقصصنا بحذف مضاف اي قصصنا اخبار رسل وفيه وجوه اخر وقوله
من قبل منه السورة اشارة الى المضاف المنوي وهو ظاهر **قوله** جواب لاهل الكتاب
الى اخره قد مر تفصيله فلا خفا في كلامه كما توهم ومن قال انه تعليل لقوله الراسخون
في العلم فقد ابعد المرمي ولم يدر ان هذا التفسير هو الماثور وبدا بنوح تهديدا لهم
لانه اول نبي عوقب قومه لا لانه اول مشرع كما توهم وظاهره يدل على انه من قبل نوح لم يكن يوحي
له كما اوحي لنبينا صلى الله عليه وسلم لا انه غير موحي اليه اصلا كما قيل **قوله** وهو
منتهى مراتب الوحي الى اخره اي الكلام بالذات ارفع انواعه واعلاها وقد وقع للنبي
صلى الله عليه وسلم في الاسرا مع زيادة رفعة وما من معجزة لنبي من الانبيا الا ولنبينا
صلى الله عليه وسلم مثلها كما تصدى لبيانه بعض اهل الاثر مع زيادة له شرفه الله
تعالى وتكليما مصدر موكد قالوا انه رافع للمجاز وفيه نظر لانه موكد للفعل فيرفع
المجاز عنه واما رفع المجاز عن الاسناد بان يكون المكلم رسله من الملائكة كما يقال
قال الخليفة كذا اذا قاله وزيره فلا مع انه اكد الفعل والمراد به معني مجازي كقول
هند بنت النعمان في زوجها روح بن زنباع وزير عبد الملك بن مروان

بكى الخز من روح وانكر جلده • وعجت عجيجا من جذام المطارف

اي بكى الخز من لبسه له لانه ليس من اهله وكذلك صرخت المطارف من لبس جذام
لها وهي قبيلة روح فاكدت عجا بعجيجا مع انه مجاز لان الثياب لا تعج والقراة المشهورة
رفع الجلالة الشريفة وقري بنصبها في الشواذ وهي واضحة ايضا **قوله** نصب
على المدح اي بتقدير امدح او اعني وقد مر تحقيقه عنده والحال الموطية هي التي
تكون المقصود بالحالية وصفها كما مر وعليه فهي حال من رسلا الذي قبله او ضمير قيل
ولا وجه للفصل حينيذ بينهما بقوله وكلم الله موسى وجوز فيه الزمخشري البدلية
ولم يذكره المصنف رحمه الله لان اتحاد البدل والمبدل منه لفظا بعيد وان كان المعتمد
بالبدلية الوصف **قوله** وفيه تنبيه على ان بعثة الانبيا عليهم الصلاة والسلام
الى اخره يشير الى رد ما في الكشاف وان العقل لا يكفي في ذلك حتى يكون ارسال الرسل
للتنبيه عن سنة الغفلة فان العقل قاصر عنه فلا بد من الشرع وارسال الرسل
دعل بسط كتب الكلام وقوله بارسلنا اي المقدر كما مر او بقوله مبشرين ومنذرين وهي
على التنازع وقوله ولا يجوز تعلقه بحجة يعني لانه مصدر ومعموله لا يجوز تقدمه عليه

عصام
عيني في شرح البخاري
ابن كمال

ومن جوّز في الظرف جوّز هنا **قوله** وخص كل نبي بنوع من الوحي والاعجاز لان
كل نبي غلب في زمنه شيء جعلت معجزته من جنسه كما غلب في زمن موسى عليه الصلاة والسلام
السحر فجاء بالعصى ونحوها مما يشابهه وفي زمن عيسى صلى الله عليه وسلم الطب فابرأ
الاكمه والابرص وفي زمن نبينا عليه الصلاة والسلام البلاغة فجاء بالقران
واعترض على المصنف رحمه الله بان هذا ينافي قوله قبيل هذا انه اعطي محمدا صلى الله
عليه وسلم مثل ما اعطي كل واحد منهم فلا يختص احد منهم بنوع بالنسبة اليه ويجاب
بان اختصاص كل منهم بالنسبة الى من قبله لا بالنسبة الى من بعده فالاختصاص نسبي
لا مطلق ويوهم ظاهرا وان المراد غير من اوحي اليه هنا **قوله** استدراك عن مفهوم
ما قبله فكانه قال الى اخره يعني انا نزل الكتاب لما سألوه صلى الله عليه وسلم انزال الكتاب
من السماء كما ارادوا تعنتا ليعرفوا بحقيقة ما جاء به ورد قولهم بقوله انا اوحينا الى
اخره استدراك على ذلك فقال ان لم تلزمهم الحجة ويشهدوا لك فانه يشهد وكفى
به شهيدا وشهادة الله اثباته لصحته باظهار المعجزات كما يثبت الدعاوي بالبينات
واذا ثبتت شهادته ثبتت شهادة الملائكة عليهم الصلاة والسلام لان
شهادتهم تبع لشهادته وقوله نبيته وقع في نسخة مثبتة بالمثلثة ونما بمعنى
وقوله روي الى اخره مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** انزله
ملتبسا بعلمه الخاص الى اخره فالباء للملابسة والاضافة تفيد اختصاصا خاصا
به لا يليق بالبشر بل بخالق القوى والقدر وذكر في تفسيره في الكشاف اربعة اوجه
فقال معناه انزله بعلمه الخاص الذي لا يعلمه غيره وهو تاليفه على نظم واسلوب
يعجز عنه كل بليغ وصاحب بيان وموقعه مما قبله موقع الجملة المفسرة لانه بيان
للشهادة وان شهادته لصحته انه انزله بالنظم المعجز الفائت للقدر وقيل انزله
بما علم من مصالح العباد مشتملا عليه ويحتمل انزله وهو عالم به رقيب عليه حافظا
له من الشياطين برصد من الملائكة كما قال تعالى في سورة الجن فقيل عليه انه
جعل العلم بمعنى المعلوم والمراد بالمعلوم التاليف والنظم المخصوص للبشر هذا
من جعل العلم مجازا عن النظم والتاليف ولو جعل العلم بمعناه المصدري ويكون تا
بيانا للتلبس لا للعلم نفسه صح لكن فيه تجوز من جهة ان التاليف لغير نفس التلبس
بل الة والباء على هذا تحتمل الالية كما في الدخلة بعلمه اذا كان متقنا وعلى ما ينبغي
فيكون وصفا للقران بكمال الحسن والبلاغة واما في الوجه الثاني والثالث
فالعلم بمعناه والظرف حال من الفاعل او من المفعول ومتعلق العلم مختلف كونه
الملائكة ومصالح العباد وظاهر كلامه انه على الثاني حال من الفاعل وعلى الثالث
من المفعول ومبنى قوله بما علم من المصالح على ان التلبس بالعلم تلبس بالمعلوم او على ان العلم
بمعنى المعلوم وموقع الجملة على الوجهين تقرير للصلة وبيانها اعني انزل اليك
واما على الرابع فحال من الفاعل ومعنى العلم انه رقيب عليه حافظ له والملائكة
رصد عليه يحفظ من الشياطين كقوله تعالى فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه

كازروني

١٣٣

رصدا ويشهدون على هذا من المشهود للحفظ انتهى محصلة وهو وارد على الطيبي اذ
جعل العلم مجازا عن التاليف المخصوص والعلاقة بين الفاعل والفعل لان الفاعل
المتقن الحكيم لا يصدر عنه الا الفعل المحكم البديع والمصنف رحمه الله ترك الوجه
الرابع ولو ان تلبسه بعلمه حفظه له لانه لا مساس له بهذا المقام **قوله** فالجار
والمجرور على الاولين حال الى اخره ويحتمل انه مفعول مطلق على الوجوه اي انزالا ملتبسا
بعلمه وضمير بعلمه لله وعلى الثالث للقران فلهذا جعله فيه حالا من المفعول وجعل
الجملة تفسيرا لما قبلها وهي قوله انزل اليك لانها بيان لانزاله على وجه مخصوص
والزمخشري جعلها بيانا للشهادة وكلام المصنف يحتمله ايضا الا انه يخالفه في
اطلاق التفسير فيها فتدبر **قوله** ايضا بنبوتك الى اخره كلام الكشاف وشروحه
ظاهر في ان قوله بما انزل متعلق بيشهد على انه للآلة والمشهود به هو صحة
ما انزله وهو الظاهر والمصنف رحمه الله حيث قال انهم انكروه ولكن الله
يثبته ويقرره بما انزل من القران الدال على نبوتك وقال هنا والملائكة
يشهدون ايضا بنبوتك ثم قال فعرفوا نبوتك وشهدوا بها كما عرفت الملائكة
وشهدوا فاشار الى ان المشهود به هو النبوة وان تعلق بما انزل تعلق الالة اي يشهد
بنبوتك بسبب ما انزل اليك لدلالته باعجازه على صدقك ونبوتك كذا قيل
وقيل انه بيان لما كان المعنى وهو اداة فان شهادته بصحة ما انزله من القران باظهار
المعجزات المقصود منه اثبات نبوته فتامل **قوله** وفيه تنبيه على انهم يودون
ان يعلموا صحة النبوة الى اخره اي يعلم من سياق النظم ان تنزل الكتاب في نفسهم وهم
كانوا يودون اي يحبون ويريدون ان يظهر له حقيقة الامر عيانا ليؤمنوا وهم مخطئون
لان هذا ليس طريقا للبشر في معرفة الحق والنبوة بل مخصوص بالملائكة لانهم
يشاهدون ذلك فلذلك اثبتها الله لهم بالاعجاز المحتاج الى التفكر والتدبر
وفي كون الجاحدين المعاندين من اهل الكتاب يودون ذلك نظر لا يخفى وقوله جمعوا
بين الضلال والاضلال من الصد عن سبيل الله واعرق من العرق يعني وادا مهملتين
وقاف بمعنى اقوى وادخل **قوله** وعليه يدل على ان الكفار الى اخره اي على هذا
الوجه النظم والاية تدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة اما على ما قبله
فلا دلالة لها لانهم مخاطبون بالاصول ومكلفون بترك الكفر والظلم اذا كان بمعنى
انكار النبوة او صد الناس عن الدخول في الدين فهو كفر وهم مخاطبون بتركه بالاتفاق
واما اذا كان اعم شاملا لظلم انفسهم بالمعاصي وذكر انه لا يغفر لهم ذلك دلت
الاية على انهم مؤاخذون به ومكلفون ومخاطبون بوجوبه عليهم ومنهم من ارجعه
الى الوجهين الاخرين وله وجه واذا كان في تفسير الظلم وجوها كما ذكر لم يتم
الاستدلال والمسألة مبسوطة في اصول الفقه وفي الكشاف هنا كلام تركه المصنف
رحمه الله لانه مبني على الاعتزال الصرف وقوله حري حقيق الى اخره اي لا بالوجوب كما يقوله
المعتزلة والمحتوم بالحاء المهملة المقضي المقطوع به على مقتضى الحكمة وقوله حال

حضرشاه

مقدرة اي مستظهر مستقبلة غير مقارنة لان الخلود يكون بعد انقضائهم الى
جهنم ولو قدر يقيمون خالدين لم يلتئم تقدير والتعبير عنه بالهداية تهكم اذ لم يرد
بالهداية مطلق الدلالة وقوله الى آخره في نصب خيرا وجوه للنحاة فمذهب الخليل
وسيبويه انه منصوب بفعل محذوف وجوبا تقديره وافعلوا او وائتوا خيرا لكم ومذهب
الفراء انه نعت مصدر محذوف كما ذكره المصنف رحمه الله واورد عليه انه يقتضي ان
الايمان ينقسم الى خير وغيره ودفع بانه صفة مؤكدة وان مفهوم الصفة قد لا يعتبر
ومذهب الكسائي وابي عبيدة انه خبر كان مضمرة والتقدير يكن الايمان خيرا ورد بان
كان لا تحذف واسمها دون خبرها الا في مواضع اقتضته وانما المقدر جواب شرط محذوف
فيكون حذف الشرط وجوابه اذ التقدير ان تؤمنوا يكن الايمان خيرا وهذا مبني على ان
الجزم بشرط مقدر فان قلنا بانه بنفس الامر واخواته كما هو مذهب لبعض النحاة لم يرد
وكذا حذف كان واسمها تخصيصه بمواضع لا يسلمه هذا القائل وقيل انه منصوب
على الحال نقله مكي عن بعض الكوفيين وابو البقاء وهو بعيد فما ذكره المصنف
رحمه الله لا غبار عليه فانه حكاية ما قاله النحاة في هذا التركيب فالاعتراض
عليه بانه مخالف لكلام ابن الحاجب ونحوه ساقط **قوله** ان تكفروا فهو غني عنكم
الى آخره لما كان ملكه السموات والارض وما فيهما امر مقرر قبل كفرهم اشار الى ان الجواب
مقدر وهذا دليله اي تم مقامه وهو ظاهر الا ان قوله المراد بما فيهما ما يشملهما لان
الكل مشتمل على اجزائه وهي مظروفة فيه ايضا ومجموع الاجزاء هو عين الكل قيل عليه ان
ظرفيتهما لما فيهما حقيقة وظرفية الكل لاجزائه مجازية فيلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز وفيه نظر مبنا في **قوله** الخطاب للفريقين الى آخره الرشد بالكسر
وجوز فيه في القاموس الفتح يقال في الولد هو لرشدة اذا كان حاصلا من نكاح لا زنا
وسفاح وضده هو لزنية والترميه هو ان ينسبه الى انه لزنية وكون تخصيصه بالنصارى
اوفق بما بعده لانهم افتروا عليه الصاحبة والولد ولتصريح بامر عيسى صلى الله
عليه وسلم توبيخه وان كان قوله ولا تقولوا على الله الا الحق قد يدخل فيه اليهود لافترائهم
بتبرئة عيسى عليه الصلاة والسلام وما قالوه في عزير لكن ما بعده لا يساعده
والغلو مجاوزة الحد ومنه غلوة السهم وغلوا السعر **قوله** الا الحق تنزيهه
عن الصاحبة والولد قيل الانقطاع في هذا الاستثناء اشبه لان التنزيه لا يكون
مقولا عليه بل له وفيه لان معنى قال عليه افترى وفيه نظر لان الاستثناء مفرغ
وقد مر ان الانقطاع فيه غير معروف لكن المعنى يقتضي ما ذكره النحرير وقيل الظاهر
ان المراد بقوله ولا تقولوا على الله الا الحق انه تنزيه عن كل ما لا يليق كالشريك وقوله
انما المسيح تنزيه عن الصاحبة والولد فليتأمل **قوله** اوصلها وحصلها
جملة القاها حال بتقدير قد والا لقا الطرح وهو هنا مجاز عن الايصال وقوله
ذو روح اشارة الى انه على حذف مضاف واستعمل الروح في معنى ذي الروح
اشارة واضافته الى الله للتشريف او لانه بمحض قدرته من غير توسط المادة

وعلى القول

عصام

وعلى القول الآخر هو استعارة تشبيها للمحيي بالروح التي بها الحياة وخارج بعض
النصارى لواقدي بهذه الآية فقال انها تدل على ان عيسى عليه الصلاة والسلام
جزء من الله فعارضه بقوله تعالى سخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه
فلو كان كذلك لاقتضى ان جميع الموجودات جزء منه فتحيّر ومعنى كونه كلمة انه حصل
بكلمة كن من غير زيادة وقال الغزالي رحمه الله لكل شيء سبب قريب وبعيد فالاول
المني والثاني قول كن ولما دل الدليل على عدم القريب في حق عيسى صلى الله عليه وسلم
اضافه الى البعيد وهو كلمة كن اشارة الى انتفاء القريب واوضحه بقوله القاها
بجعله كالمني الذي يلقى في الرحم فهو استعارة كما اشار اليه المصنف رحمه الله ۞
قوله اي الالهة ثلاثة الى آخره يعني ان الظاهر انهم يقولون بالهة ثلاثة
الله وعيسى عليه الصلاة والسلام ومريم كما صرح به في الآيات الاخر وان نقل عنهم
القول بالاقانيم فحكاية الله عنهم اوثق لكن قال الطيبي رحمه الله ان الحكيم الفاضل
يحيى بن عيسى صاحب المنهاج في الطب كان نصرانيا فلما اسلم وحسن اسلامه صنف رسالة
في الرد على النصارى قال فيها زعموا انه تعالى جوهر واحد ثلاثة اقانيم اقنوم الاب
واقنوم الابن واقنوم روح القدس وهو واحد بالجوهر مختلف بالاقانيم وقال
بعضهم انها خواص وصفات فاقنوم الاب الذات واقنوم الابن الكلمة وهي العلم
وانها لم تزل مولدة من الاب لا على سبيل التناسل بل كتوليد ضياء الشمس واقنوم روح
القدس هو الحياة وانها لم تزل فائضة من الاب والابن واختلفوا في الاتحاد فقالت
اليعقوبية انها بمعنى الممازجة كممازجة النار للفحم فالجمرة ليست نارا خالصة
ولا فحمة وهذا موافق لقولهم ان الله نزل من السماء مادة وتجسد من روح القدس فصار
انسانا وكذلك قالوا المسيح جوهر من جوهرين واقنوم من اقنومين وهذا هو القول
باللاهوت والناسوت وظاهر قول نسطورا ان الاتحاد على معنى الحلول وان الكلمة
جعلته محلا ولذا قالوا جوهران واقنومان الى غير ذلك وان تقرر اختلافهم كذلك
صح حينئذ ان يراد من قوله ولا تقولوا ثلاثة ان يراد ولا تقولوا هو جوهر واحد
ثلاثة اقانيم وان يحمل بقية الآيات على ما قالوه قال وقولهم ثلاثة اي مستوون
في الالوهية كما يقال في العرف عند الحاق اثنين بواحد في وصف هم ثلاثة اي انهما
سيشبهان به والاقنوم بضم الهمزة بمعنى الاصل وهي لغة يونانية وجمعها اقانيم
وقوله الهين من دون الله اي الهين غير الله فيكونون معه ثلاثة فلا ينافي ان لا دليل
فيها على التثليث المدعي **قوله** لا تعدد فيه بوجه ما ذا تا وغيره كالقول
بالاقانيم وقوله تسبيحا اشارة الى انه منصوب على المصدرية كما مر تحقيقه وقوله
من ان يكون اشارة الى ان في الكلام حرف مقدر وهو من او عن كانه قيل تنزيهه من ان
يكون او عن ان يكون له ولد وفي محل ان والفعل حينئذ وجهان النصب والجر بمعنى
ان الولد يشابه الاب ويكون مثله والله منزه عن النظير والمثل وايضا الولد
انما يطلب ليكون نافعا بعده قائما مقامه اذا عدم ولذا كان التناسل والله تعالى باق

لا ينطرق ساحته الفنا ولا يحتاج الى ولد وقوله ما في السموات الى آخره دليل آخر على
نفي الولد لانه مالك لجميع الموجودات ولو كان له ولد لكان مشاركا في المالكية فلا يكون
مالكا لجميعها وكذا كفايته في الحفظ لانه وكيل بمعنى الحافظ لان من وكل اليه شي يحفظ
كما مر فاذا استقل في ذلك لم يحتج الى الولد فان الولد يعين اباه في حياته ويقوم مقامه
بعده وفاته والله تعالى منزه عن كل منهما فلا يتصور له ولد عقلا ويكون افترا وجهلا
وحمقا **قوله** لن يستنكف من نكفت الدمع الى آخره الانفة الترفع والتكبر والاستنكاف
استفعال من النكف واصله كما قال الراغب من نكفت الشي نحيته واصله تنحية
الدمع عن الخد بالاصبع وبحر لا ينكف ولا ينزح انتهى ومنه قوله فلم ينكف لعينيك
مدمع وقيل النكف قول السوء يقال ما عليه في هذا الامر نكف ولا وكف واستفعل
فيه للسلب قال المبرد في الكامل استنكف منه ونكف امتنع وانقبض انفا
وحمية وقال الزجاج الاستنكاف تكبر في تركه انفة وليس في الاستكبار ذلك
من ان يكون الى آخره اشارة الى تقدير الجار لانه يقال استنكف منه وعنه
والعبودية لله شرف واي شرف كما قال الشاعر

وممّا زادني شرفا وتيها ۝ وكدت باخمصي اطأ الثريا
دخولي تحت قولك يا عبادي ۝ وان صيّرت احمد لي نبيّا

روي ان وفد نجران الى آخره هذا نقله الواحدي رحمه الله تعالى في اسباب
النزول عن الكلبي رحمه الله تعالى في اسباب النزول عن الكلبي رحمه الله
عطف على المسيح هذا هو الظاهر وفيه وجه آخر وهو ان يكون عطفا على الضمير المستتر
في يكون او عبدا لانه صفته ولذا يقال هو عبد ابوه ويكون وصفهم بكونهم
عبيدا لان المراد ولا كل واحد منهم ان يكون عبدا لله او هو من عطف جملة على جملة
وعلى الوجه السابقة من عطف مفرد على مفرد فهو فاعل فعل مقدر هو ومعموله
كما صرح به وقول المصنف رحمه الله اي ولا يستنكف الى آخره تقرير لحاصل المعنى
واشارة الى تقدير يتعلق الفعل معه فلا يرد عليه انه يقتضي تقدير الفعل
ومتعلقه فلا يكون معطوفا على المسيح بل من عطف الجمل كما مر اعادة لا لتعين عطفه
ولذا قال صاحب التقريب ان عنى ليس بصحيح في الكلام ووجه الاستدلال
ظاهر لان الذي يقتضيه قواعد المعاني وكلام العرب الترقي من الفاضل الى الافضل
فيكون المعنى لا يترفع المسيح ولا من هو فوقه كما يقال لن يستنكف من هذا الامر
الوزير ولا السلطان دون العكس لكنه قيل انه لا يفيد الا الفوقية في المعنى
الذي هو مظنة الاستنكاف والترفع عن العبودية وهو هنا بزعم النصارى هو
الروحانية التي فيه من جهة انه لا اب له وكمال القدرة والتاييد الذي به يحيي
الموتى ونحوه وهذا في الملائكة اقوى لانهم لا اب لهم ولا ام ولهم باذن الله من قوة
قلع الجبال ونحوها وله مضاعفة الاعمال والتصرف في الاموال والاحوال ما نقل في حينه
الاحيا والآثار وهم مع ذلك لا يستنكفون عن العبودية فكيف بعيسى صلى الله عليه

وسلم ودلالة هذا على الافضلية المختلف فيها كما يشهد به الذوق اذ هي كثرة الثواب
كما قرروه وقد وجهوا كلا مما ورد فيه ما يقتضي الافضلية بنحو ما اجروه على هذا النمط
قوله وجوابه ان الآية للرد على عبدة المسيح والملائكة الى آخره يعني سوق الآية
وان كان للرد على النصارى لكنه ادرج فيه الرد على عبدة الملائكة المشاركين لهم
في رفع بعض المخلوقين عن مرتبة العبودية الى درجة المعبودية وادعا انتسابهم
الى الله بما هو من شوائب الالوهية وخص المقربون لانهم كانوا يعبدونهم دون
غيرهم ورد هذا الجواب بان هذا لا ينفي فوقية الثاني كما هو مقتضى علم المعاني
والاولوية له لانه يعلم من التقرير دفعه لان المقصود بالذات امر المسيح فلذا قدم
ولو سلم انه لا ينفي الفوقية فهو لا يثبتها كما اذا قلت ما فعل هذا زيد ولا عمرو ونحوه
يكفي لدفع حجة الخصم واما كون السياق والسباق يخالفه فليس بشي لانه يجيب
قال انه ادماج واستطراد **قوله** وان سلم اختصاصها بالنصارى فلعله اراد
الى آخره يعني ان مجموع الملائكة افضل من عيسى واخوانه من الانبيا والمرسلين
والكلام انما هو في تفضيل الآحاد على الآحاد وفي الانتصاف فيه نظر لان
مورده اذا بني على ان المسيح افضل من كل واحد من آحاد الملائكة فقد نبا لذلك منه
القول بانه افضل من الكل كما ان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم لما كان افضل من كل
واحد من آحاد الانبيا عليهم الصلاة والسلام كان افضل من كلهم كما مر وكم يفرق
بين التفضيل على التفصيل والتفضيل على الجملة احد ممن صنف في هذا المعنى وقد
كان طارحا عن بعض المعاصرين فصله بين التفضيلين ودعوى انه لا يلزم منه على
التفصيل تفضيل على الجملة ولم يثبت عنه هذا القول ولو قاله احد فهو مردود
بوجه لطيف وهو ان التفضيل المراد جل ما انه رفع درجة الافضل في الجنة
والاحاديث متظافرة بذلك وحينئذ لا يخلو اما ان يرتفع درجة واحد
من المفضولين على ما اتفق انه افضل من كل واحد منهم او لا يرفع درجة احد
منهم عليه لا سبيل الى الاول لانه يلزم منه رفع المفضول على الافضل فيتعين
الثاني وهو ارتفاع درجة الافضل على درجات المجموع ضرورة فيلزم ثبوت
افضليته على المجموع من ثبوت افضليته على كل واحد منهم قطعا انتهى فقد
علمت الفرق بين هذا وبين ما نقل به وكذا ما قيل في الجواب الآخر ونحوه من ان
هذه الدلالة انما يكون بعد سبق العلم بالافضلية كما في حديث السلطان والوزير
دون مجرد النظر في التركيب كما في لا يفعله زيد ولا عمرو وفي اثبات الافضلية
بهذا شبه دور ولو سلم ففي افضلية المجموع دون كل واحد من المقربين لا جنس الملك
على جنس البشر المتنازع فيه ورد بان المدعي ان في مثل هذا الكلام مقتضى
قواعد المعاني الترقي من الادنى الى الاعلى دون العكس او التسوية وقد عرفت
الحكم في الجمع المعرف باللام على الآحاد سيما قبل الحكم بعدم الاستنكاف ومدعاه
ليس الا دلالة الكلام على ان الملك المقرب افضل من عيسى صلى الله عليه وسلم وبه

كاف في ابطال القول بان خواص البشر افضل من خواص الملك فالجواب الحق ما سبقنا لاشارة
اليه في صدور الكلام فاحفظه **قوله** وهم الكروبيون الي آخره في كتاب الحبايك قيل
ملائكة الرحمة هم الروحانيون بفتح الراء من الروح وقيل الروحانيون بالضم والفتح
مطلق الملائكة والكروبيون ملائكة العذاب من الكرب قال الفاضل اليمني وغيره وفي
الفايق الكروبيون سادة الملائكة منهم جبرائيل وميكائيل واسرافيل هم المقربون
من كرب اذا قرب وهو المراد هنا وفي تذكرة التاج بن مكتوم سئل ابو الخطاب بن دحية
عن الكروبيين هل يعرف في اللغة ام لا فقال الكروبيون بفتح الكاف وتخفيف الراء
سادة الملائكة وهم المقربون من كرب اذا قرب وانشد ابو علي البغدادي **قوله**
كروبية منهم ركوع وسجد • وقال الطيبي رحمه الله ثلاث مبالغات احداها
ان كربا ابلغ من قرب الثانية اي على وزن فعول من صيغ المبالغة الثالثة زيادة
الياء فيه للمبالغة كاحمري وقوله باعتبار التكثير دون التكبير الاول بالمثلثة والثاني
بالموحدة ومعناهما ظاهر وقوله والنزاع المشهور ان خواص البشر افضل من خواص
الملك فتامل **قوله** والاستكبار الي آخره قد مر الفرق بينهما المنقول عن الراغب
ولكون التكبر يكون بالاستحقاق وصف الله عز وجل له **قوله** فيجازيهم الي آخره
اشارة الي ان المقصود من الحشر المجازاة ولذا قال في تفصيله انه تفصيل للمجازاة
العامة وهذا دفع لما يتوهم من عدم مطابقة المفصل للمجمل اذ المجمل لم يذكر فيه الا
المستنكفون فاشار الي الجواب بوجهين الاول ان تفصيل الجاء علم صريحا وضمنا لان
المقصود سيحشرهم وجميع العباد فيكون لفا ونشرا تقديريا والثاني ان تفصيل
الجزاء انه يعذبهم ويحسرهم بما يشاهدونه من نعيم غيرهم وفي الكشاف فان قلت
التفصيل غير مطابق للمفصل لانه اشتمل على الفريقين والمفصل على فريق واحد قلت
هو مثل قولك جمع الامير الخوارج فلم يخرج عليه كساه وحمله ومن خرج عليه نكل به
وصحة ذلك بوجهين احدهما ان يحذف ذكر احد الفريقين لدلالة التفصيل عليه
ولان ذكر احدهما يدل على ذكر الثاني كما حذف احدهما في التفصيل في قوله عقب هذا
واما الذين امنوا بالله واعتصموا به والثاني وهو ان الاحسان اليهم مما يغمهم فكان
داخلا في جملة التنكيل بهم فكانه قيل ومن يستنكف عن عبادته فسيعذب بالحسرة
واذا راي اجور العاملين وبما يصيبهم من عذاب الله وقال النحرير الجواب هو الاول
والثاني غير مستقيم لان دخولهما على الفريقين لا على فريق الجزاء **قوله** عني بالبرهان
المعجزات الي آخره لان البرهان الحجة وهي حجة قاطعة والقرآن مبين طرق الهداية فهو
نور على الاستعارة ودلايل العقل الي آخره لف ونشر مرتب **قوله** ثواب قدره الي
آخره انما فسره بالثواب لعدم لطف تفضل عليه والرحمة حقيقة والتجوز في كلمة في
لتشبيه عموم الثواب وشموله بعموم الظرف ولو فسره بالجنة كما فسره به بعضهم
كان التجوز في المجرور دون الجار واشار الي ان تسمية الثواب رحمة لانه بمقتضى
الاحسان لا الوجوب عليه كما هو مذهبنا **قوله** ويهديهم اليه الي آخره هذا

الضمير

الضمير انما عايد على الله ومعنى الهداية اليه الهداية الي عبادته او على جميع ما قبله
باعتبار انه موعود وعلى الفضل وصراطا مستقيما مفعول ثان بناء على تعدي هدى الي
مفعولين حقيقة او بتضمين يعرفهم او مفعول فعل مقدر او منصوب على الحال والي اليه
متعلق بمقدر اي مقربين اليه او مقربا اياهم اليه على انه حال من الفاعل او المفعول
وقيل هو حال من صراطا وليس لقولنا يهديهم الي طريق الاسلام الي عبادته كثير معنى
فالاوجه ان يجعل صراطا بدلا من اليه وقيل عليه ان قولنا يهديهم طريق الاسلام
موصلا الي عبادته معناه واضح ولا وجه لكونه بدلا من الجار والمجرور فتامل **قوله**
حذف لدلالة الجواب الي آخره وجهه ظاهر وهو من التنازع واعمل الثاني وفيه نظر
وما رواه مروي في السنة وقوله وهو آخر ما نزل في الاحكام اي هذه الاية آخر اية
نزلت متعلقة بالاحكام كما ان آخر ما نزل سورة براة ذكره المحدثون **قوله** وليس
له ولد صفة له او حال الي آخره منع الزمخشري الحالية مطلقا ولم يبين وجهه
ووجهه اما حال من امرؤ وهو نكرة ومجي الحال منها خلاف الظاهر اذ المتبادر في الجمل
الواقعة بعد النكرات انها صفات واما جملة هلك مفسرة لا محل لها من الاعراب
على ما اشتهر في النحو وان جوز بعضهم فيها ان تكون صفة والزمخشري لم يلتفت
اليه لما بين جعله صفة ومفسرا من التنافي لان المفسر غير مقصود من الكلام والصفة
وقيود المسند اليه محط الفايدة مع ان المفسر اذا كان ورد جزءه وهو نفي كونه
غير صفة واما جعله حالا من الضمير المستتر كما قاله المصنف وسبقه اليه ابو البقا
فقيل عليه ان المفسر غير مقصود حتى ادعى بعضهم انه لا ضمير فيه لانه تفسير لمجرد
الفعل بلا ضمير وانه رد بقوله تعالي قل لو انتم تملكون وفي البحر انه ممتنع لان المسند
اليه في الحقيقة الاسم الظاهر الذي هو فاعل الفعل المحذوف فالذي ينبغي ان يكون
التقييد له واذا دار الاتباع والتقييد بين مؤكد ومؤكد فالوجه انه للمؤكد بالفتح
اذ هو معتمد الاسناد وقال الشهاب ان هذا مرجح لا موجب واما اذا كان له ولد
صفة فلا ضير الفصل بينهما وبين موصوفها بالمفسر لانها تاكيد له والغاء في فلها
واقعة في جواب الشرط وقوله والابن لام لا يكون عصبة لان ذكورهم واناثهم
في القسمة والاستحقاق سواء لادلائهم بالام كما تقرر في الفرائض علم بدليل آخر
قوله والولد على ظاهره اي مخصوص بالذكر لا انه يشملهما فانه مشترك بينهما
اشتراكا معنويا وقد وقع في سياق النفي لان الذكر هو المتبادر منه وقد عضده
الدليل وفيه نظر لما قيل انه تخصيص من غير مخصص والتعليل بان الابن يسقط
الاخت دون البنت ليس بسديد لان الحكم تعيين النصف وهو ثابت عند عدم
الابن والبنت غير ثابت عند وجود احدهما اما الابن فلانه يسقط واما البنت فلانها
حينئذ تصير عصبة لا يتعين لها فرض بل يكون نصيبها مع بنت واحدة النصف
بحكم العصوبة لا الفرضية فلا حاجة الي تفسير الولد بالابن لاسقاطها ولا مفهوما
وايضا الكلام في الكلالة وهو من يكون له ولد اصلا ولا والد والولد مشترك معنوي

سعد
عصام
سعد

محمد شاه ضو السراج

في سياق النفي فيعم فلا بد للتخصيص من مخصص وكنا فيما بعده فتنازل فالولد عند ابن
عباس رضي الله عنهما عام لهما اذ لا ترث البنت مع الاخت عنده وعند الجمهور ترث
لكن ذلك بالعصوبة لا بالفرض وقوله لا ترث النصف اي بطريق الفرضية لا بد من هذا
القيد وهو مراده اذ قد ترث البنت النصف كما اذا ترك بنتا واختا كما نبه عليه في
المثل الفرايض وقوله اركانا لازيا بالعكس اي ان ماتت وتركته **قوله** ذكرا كان او
انثى الى آخره فان قيل هما شرطان ذكر كل واحد منهما في حادثة فان قام الدليل على ان
المراد باحدهما الذكر لم يتبين ان المراد بالثاني الذكر قيل ليس كذلك بل الكل شرط
واحد لانه ذكرا ولا اذا كان الاخ هو الميت فجعل للاخت النصف ثم قلب المسألة فجعل
الاخت ميتا والاخ هو الوارث فجعل له جميع المال فهذا يبين ان الشرط واحد وهو
عدم الولد ثم المراد في احد الموضعين الذكر ودونه لا انثى فكذلك في الآخر وفيه نظر
قوله والابنة كما لم تدل على سقوط الاخوة بغير الولد الى آخره عدم دلالتها
على السقوط بغير الولد ظاهر للسكوت عنه وكذا دلالتها على عدم السقوط به
اي بغير الولد كالاب فان الكلالة فسرت بمن لا ولد له ولا والد كما مر وانما قيل
ان فيه بحث ظاهر لان الاطلاق في جعله وارثا على تقدير عدم الولد دليل ظاهر
على عدم السقوط بالغير فدفع بانه مسكوت عنه والسنة دلت على خلافه فقوله
وقد دلت السنة الى آخره جملة حالية مبينة لدفع هذا التوهم **قوله** وكذا مفهوم
قول الله يفتيكم في الكلالة ان فسرت بالميت اشارة الى ما مر من الاختلاف في تفسيرها
اذ حينئذ تكون الكلالة من لم يخلف ولدا ولا والدا واورد عليه ان التعرض لعدم
الولد مع اشتمال مفهوم الكلالة على الولد ايضا يشير الى ان المانع عن الارث الولد
لا الوالد فالاختصاص بالنفي ليس بظاهر وجوابه بعلم من الفرايض فان وقع الاتفاق
عليه لكنه لا بد من نكتة لتخصيص الولد بالنفي وما قيل انه ذكر احد الجزئين لينتقل
الذهن منه الى الجزء الآخر غير ظاهر فافهم **قوله** الضمير لمن يرث بالاخوة الى آخره
جواب سؤال مشهور وهو ان الخبر لا بد ان يفيد غير ما يفيده المبتدا ولهذا لا يصح سيد
الجارية مالكها وضمير التثنية دال على الاثنينية فلا فائدة في الاخبار باثنين
وقد دفع بوجوه منها ما ذكره الاخفش من ان الاثنينية تدل على مجرد التعدد من غير تقييد
بكبر وصغر وغير ذلك من الاوصاف فكانه قيل انما يستحقان ما ذكر بمجرد التعدد من غير اعتبار
امر آخر وهذا منقود بان ضمير التثنية يدل على ذلك ايضا فعاد السؤال الذي روي مكي
عنه ادعيا وهو الذي ارتضاه الزمخشري وتبعه المصنف رحمه الله بانه حمل على
معنى من يرث وان افادة وتعديده انه ان كان من يرث بالاخوة اثنين وان كان من يرث
ذكورا واناثا وانما قيل كانتا وكان المطابق لتفسير الخبر كما قيل من كانت امك كانت صغيرة
من لتانيث الخبر كما نثني وجمع هنا ورد بانه غير صحيح وليس نظير من كانت امك لانه
صرح فيه بمن وله لفظ ومعنى فانث مراعي المعنى لا الزام ومدلول الخبر فيه مخالف لمدلول
الاسم بخلاف ما نحن فيه فان مدلولهما واحد ولم يونث في من كانت امك لمراعاة

ابو حيان

الخبر

سمين

الخبر انما انث لمعنى من اذ اريد بها مونث كما تقول من قامت ولا خبر فيه ولا يخفى وروده
وان قيل انه حامل عليه كما هو عادته وقيل ان الخبر له صفة مقدرة بها تتم الفايدة
اي فان كانتا اثنتين من الاخوات ومثل ذلك جايز وقيل اثنتين حال مؤكدة والخبر
محذوف اي له بدلالة قوله وله اخت عليه **قوله** فغلب المذكر بغير بينة قوله رجالا
ونساء وقيل هو اكتفاء **قوله** يبين الله لكم ضلالكم الى آخره هذه الوجوه الثلاثة
ذكرها فيما المفسرين وبني ابناؤه على ظاهر وتبيين الضلال والشر ارشاد الى
الهدى والخير او حذف مضاف اي كراهة ان تضلوا او حذف الجار ولا النافية ورجح
الاول بانه من حسن الختام والالتفات الى اول السورة وهو يا ايها الناس اتقوا ربكم
فانه امرتم بالتقوى ويبين لكم ما كانوا عليه في الجاهلية ولما تم تفصيله قال لهم اني
بينت لكم ضلالكم فاتقوني كما امرتكم • فان الشر اذا عرف اجتنب • والخير اذا عرف ارتكب •
وقوله فهو عالم بمصالح العباد في المحيا والممات اشارة الى انه غاية على ما مر من امر الميراث
وما يتعلق بالاحياء والاموات **قوله** من قرا سورة النساء الى آخره هذا حديث موضوع
مفترى على ابي بن كعب رضي الله عنه كما ذكره المحدثون ووجه بصدقته على كل وارث
لانه تلي ما يبين الانصباء فكان له اجر ذلك وقوله واعطي من الاجر كمن اشترى محررا
اي كاجر من اشترى عبدا ليحرره فسماه محررا باعتبار المآل وقوله وبرئ من الشرك
ليس معطوفا على مدخول كما بل على مفهوم ما قبله او على مقدر اي اعطاه الله
هذا الثواب وجعله بريا من الشرك وآمنا من سوء الخاتمة وقوله وكان في مشية
الله الى آخره اي في تقديره وارادته معفوا عنه مغفورا له اللهم انا نسألك
حسن الخاتمة والعفو والمغفرة وان توفقنا لفهم كلامك وتشرح صدورنا
بعوايد احسانك وانعامك •

سورة المائدة

بسم الله الرحمن الرحيم

السورة مدنية الا قوله اكملت لكم دينكم فانها نزلت بمكة الى آخره وفي عددها خلاف
فقيل مائة واثنان وقيل ثلاث وعشرون **قوله** الوفاء القيام بالعهد الى آخره
اي حفظ ما يقتضيه العهد وهو يستعمل ثلاثيا ومضاعفا ومزيدا فيقال وفى ووفى
واوفى بمعنى لكن في المزيد مبالغة ليست في المجرد واليه اشار المصنف رحمه الله
واصل معنى العقد الربط محكما ثم تجوز به عن العهود وعقود المعاملات وقوله الموثق
بالتشديد والتخفيف **قوله** قال الحطيئة الى آخره هو شاعر معروف والبيت
من قصيدة له في مدح بني انف الناقة قوم من العرب كانوا يعيرون بهذا اللقب فلما
قال فيها

قوله قوم هم الانف والاذناب غيرهم • ومن يسوي بانف الناقة الذنبا

صاروا يفتخرون به قال شراح الكشاف وفي البيت اشارة الى كون العقد بمعنى
العهد مستعارا من عقد الحبل على الدلو حيث رشح بذكر الحبل والدلو وما يتعلق بهما
والعناج بوزن كرام حبل يشد في اسفل الدلو ثم يمتد الى العرا في بفتح العين والعرا

والعناق ليكون عونا لها والعودتم فاذا انقطعت الاوذام امسكها العناج والعرقوبان
خشبتان معترضتان على الدلو كعراقي والاوذام السيور التي بين اذناب الدلو والعراقي
العراقي والكرب بفتحتين الحبل الذي يشد في وسط العراقي ثم يثنى ويثلث ليكون
هو الذي يلي الماء فلا يعفن الحبل الكبير وثانيا لان يحكم امرا ويبالغ فيه يملوا الدلو الى
عقد الكرب وخص العقد بالجار لانه هو المعروف بينهم في العقد لمن نزل بجوارهم
وبه يمتدحون والعقيدة كان تشبيها ذلك فلا وجه لما قيل لو قال لغيرهم لكان ابلغ
والمستعار في البيت عقد الحبل على الدلو والمستعار له العهد والميثاق وما بعده
ترشيح وانما جعلوا المستعار ذلك وان كان العقد فيه مطلقا للتبادر ولانه لولا ذلك
لم يترتب جوابا اذا على الربط ومن غفل عنه قال لا وجه لتعيينه بما ذكر **قوله** واصله
الجمع بين الشيئين الى اخره قال الراغب العقد الجمع بين اطراف الشيء ويستعمل في الاجسام
الصلبة كعقد الحبل وعقد البناء **قوله** ولعل المراد بالعقود الى اخره اي المراد بها
ما يلزم الوفاء او يستحب مما عقده الله او العباد كالمعاملات والنذور لانه جمع محلى باللام
فيعم والامر في قوله اوفوا المطلق الطلب ندبا او وجوبا ويدخل فيه اجتناب المحرمات
والمكروهات واختاره لانه اوفق بعموم اللفظ واوفى بعموم الغاية وقيل الحمل على
تحليل الحلال اي اعتقاد حله والعمل على وفقه وتحريم الحرام كذلك اظهر نظرا الى ما
يشعر به سوق الكلام من الاجمال والتفصيل لا يقال السورة مشتملة على امهات
التكاليف في الاصول والفروع لا يختص بالتحليل والتحريم وكفى بقوله تعاونوا على البر
والتقوى واعدلوا هو اقرب للتقوى فلا يلزم حصر المجمل على التحليل والتحريم ولو
سلم فليكن من التفريع على الاصل لا التفصيل للمجمل كما تقول امتثلوا اوامر الله اقيموا
الصلاة واتوا الزكاة وصوموا رمضان لانا نقول ما وقع في معرض التفصيل هو
التحليل والتحريم وظاهر ان ليس جميع السورة كذلك وان المذكور بالتفصيل وقع
منه بالتفريع والبهيمة من ذوات الارواح ما لا عقل له مطلقا او ذوات الاربع
وقال الراغب انه خص في المتعارف بما عدا السباع والطير وفي العقود خمسة
اقوال للمفسرين فقيل العهود وقيل حلف الجاهلية وقيل ما عقده الله وبعضهم
بعض وقيل النكاح والشركة واليمين والعهد والحلف والبيع وقيل الفرائض وقيل
جميع ما ذكر ورجحه بعضهم واليه ذهب المصنف رحمه الله **قوله** واضافتها
الى الانعام للبيان الى اخره فقيل البهيمة اسم جنس والانعام نوع منه فاضافتها
اليه كاضافة حيوان انسان وهي مستقبحة واجيب بوجهين ان المراد من البهيمة
والانعام شيء واحد واضافتها اليها على معنى من البيانية اي البهيمة التي هي
الانعام كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي الرجس الذي هو الاوثان ولا استدراك
في ذكر عام وتخصيصه او المراد بالبهيمة الظباء وبقر الوحش ونحوها واضافتها الى
الانعام لملابسة المشابهة بينهما وجوز التحرير في اضافة الشبه للمشبه به كونها
بمعنى اللام على حمل ملابسة الشبه اختصاصا بينهما او بمعنى من البيانية على حمل

الشبه

عصام

كازروني

الشبه لعين المشبه به وفيه بحث لان ذكر النوع او المفرد بعد الجنس لا فائدة فيه واضافته
اليه لغو ومستقبحة كحيوان انسان او انسان زيد وقوله المراد بالبهيمة والانعام شيء
واحد انا ان اراد قبل الاضافة فليس كذلك وان اراد بعدها فكذا انسان زيد مع انه
بالاخرة يكون من اضافة الشيء لنفسه فالحق في الجواب ان يقال اضافة العام للخاص
اذا صدرت من بليغ وقصد بذلك فائدة تحسنه كمدينة بغداد فان لفظ بغداد لما
كان غير عربي لم يفهم معناه اضيف اليه مدينة لبيان مسماه وتوضيحه وكشجر الاراك
لما كان الاراك يطلق على قضبانه اضيف لبيان المراد وكذا والا فلغو آية مستهجن
ولذا ترى النحرير يستحسنها تارة فيمثل لها بشجر الاراك ويستقبحها اخرى فيمثل لها
بانسان زيد ونحوه ولما كان الانعام يختص بالابل اذ هو اصل معناه ولذا لا يقال
النعم الا لها اضيف اليه بهيمة اشارة الى ما قصد به من العموم وللنحاة في مثل هذه
الاضافة اختلاف فمن اشترط العموم والخصوص من وجه في الاضافة البيانية قال
انها لامية ومن لم يشترطه قال انها بيانية كما ذكر في شرح الهادي فلا يرد ما قيل
اشتراط في الاضافة بمعنى من كون المضاف اليه جنس المضاف كالفضة للخاتم وههنا
الامر بالعكس ومن في البهيمة من الانعام لا تكون الا بيانية وفي خاتم من فضة بيانية
او تبعيضية او ابتدائية واذا كان من اضافة المشبه للمشبه به فالامر ظاهر وبهذا
اندفع قول الامام رحمه الله انه لو قال احلت لكم الانعام لكان الكلام تاما بدليل
ورووه في اية اخرى فاي فائدة في زيادة لفظ البهيمة وكذا قوله ان لفظ البهيمة
مفرد والانعام جمع فما الفائدة في ذكر لانه قصد به بيان الجنس فلذا افرد وجمع الانعام
ليشمل انواعها وللعلامة جواب عنه تركناه لما فيه وقوله كل حي لا يميز اي ليس من
شانه التمييز فلا يرد الصبي كما توهم والاجترار افتعال من الجرة بالكسر وهي ما يخرجه
البعير من كرشه وبعض الحيوانات من جوفه يتعلل به الى وقت العلف وقوله وعدم
الانياب جمع ناب وهو سن يختص بسباع الحيوان ولما يكنى عنها بما له ظفر وناب واخر
قوله ونحوهما عن قوله المراد كما في الكشاف لانه المحتاج للبيان فتامل **قوله**
الا ما يتلى الى اخره اختلف في هذا الاستثناء فقيل منقطع لان المتلو لفظ والمستثنى
منه ليس من جنسه والمصنف رحمه الله تبعا للعلامة على انه متصل مستثنى
من بهيمة الانعام بتقدير مضاف محذوف مما يتلى عليكم وهو محرم ليكون عبارة عن
البهائم المحرمة نحو حرمت عليكم الميتة الى اخره ونحو او من فاعل يتلى اي يتلى
انه تحريمه لتكون ما عبارة عن البهيمة المحرمة لا اللفظ المتلو فالتحرير ولا
يبعد اعتبار التجوز في الاسناد من غير تقدير واما جعله مفرغا من الموجب في موضع
الحال اي الا كائنة على الحالات المتلوة فبعيد جدا والمستثنى منصوب ويجوز رفعه
كما تقرر في النحو **قوله** حال من الضمير في لكم الى اخره في الكشاف نصب على الحال
من الضمير في لكم اي احلت لكم هذه الاشياء لا محلين الصيد وعن الاخفش ان انتصابه
عن قوله اوفوا بالعقود وقوله وانتم حرم حال عن محلي الصيد كانه قيل احللنا لكم بعض

لانعام في حال امتناعكم من الصيد وانتم حرم لئلا يحرج عليكم والوجه هو الاول
واليه ذهب الجمهور ولا يرد عليه ما قيل انه يلزم بقية احلال بهيمة الانعام بحال
انتفاء حل الصيد وهم حرم وهي قد احلت لهم مطلقا ولا يظهر له فائدة الا اذا
عني بها الظباء وحمر الوحش وبقره لانه مع عدم اطراد اعتبار المفهوم نبلم منه عدم
ما بالطريق الاولى لانها اذا احلت في عدم الاحلال لغيرها وهم محرمون لدفع الحرج
عنهم فكيف في غير هذه الحال فيكون بيانا لانعام الله عليهم بما رخص لهم من
ذلك وبيانا لانهم في غنية عن الصيد وانتهاك حرمة الحرم والمجيب ان عبارة
الكشاف صريحة فيه ولم يعرج عليه احد من شراحه وقد تنبه له في الكشف لكنه لم
ينقحه قوله وقيل من واو اوفوا هذا قول الاخفش انه حال من فاعل اوفوا ولا يخفى
ضعفه لما فيه من الفصل بين الحال وصاحبها بجملة ليست اعتراضية اذ هي مبينة
وتخلل بعض اجزاء المبين بين اجزاء المبين ولا وجه للتقييد به مع انهم مامورون بالوفاء
مطلقا والتوجيه السابق لا يجري فيه كما لا يخفى وان قيل انه اقرب معنى وان كان
ابعد لفظا لان جعله حالا من ضمير لكم انما يصح اذا اريد ببهيمة الانعام الظباء وامثالها
اذا اريد المستثنى منها البعض على ما صرح به ففيه تقييد الاحلال بهذه الحال وليس
كذلك لما علمت من انه على طرف الثمام ثم تكلف له ما عبارته منادية على خلافه فقال
ويمكن دفعه بان المراد بالانعام اعم من الانسي والوحشي مجازا او تغليبا او دلالة
او كيف شئت واحلالها على عمومها يختص بحال كونكم غير محلين للصيد في الاحرام
اذ معه يحرم البعض وهو الوحشي وانما جعله حالا من فاعل احللنا المدلول عليه
بقوله احلت لكم ويستلزم حل وانتم حرم ايضا حالا من مقدر اي حال كونكم غير
محلين الصيد في حال احرامكم فليس ببعيد الا من جهة انتصاب حالين متداخلين
من غير ظهور ذي الحال في اللفظ وترجيحه بان التحليل والتحريم شان الشارع
دون المكلفين ليس بشيء لان معناه تقرير الحل والحرمة عملا واعتقادا وهو سائغ
في الكتاب والسنة اقول لا يخفى ما في هذا الوجه الذي رجحه من الضعف من رد عليه
جهة العربية فان الفاعل الذي ناب عنه مفعوله ترك نسيا منسيا وقد نص النحاة
على انك لو قلت انزل الغيث مجيبا لدعائهم على انه حال من فاعل الفعل المجهول المتروك
اذ تقديره انزل الله الغيث مجيبا لدعائهم لم يجز لا سيما على مذهب القائلين بان المبني
للمفعول صيغة اصلية ليست محولة عن المعلوم وايضا لا وجه للتقييد كما اورده
على الوجه الذي قبله مع انه محلي صيغة جمع كما هو في الرسم العثماني بالياء فكيف
يكون حالا من الله فكان قائله زعم انه محل من غير ياء او انه رسم بالياء على خلاف القياس
كما في الجمع ولا يخفى حاله ولابي حيان هنا كلام طويل الذي فيه تكلف وتعسف تركه
خير منه قوله وقيل استثناء وفيه تعسف ليس وجه التعسف فيه ان استثناء
غير في الاستثناء غير ظاهر ولا من تكرير الاستثناء سوى ان زاد وقا وتداخل لفساد المعنى
فيه الا ان يتكلف لزوما لا يليق بالنظم القرآني لان المحلين لا يستثنون من البهيمة

ان رجع الاستثناء الاول بل من لكم فيصير المعنى احلت البهيمة الا المحلين وهو غير
صحيح وكذا استثناؤه مما قبله فتدبر قوله يعني مناسك الحج جمع شعيرة وهو
اسم ما اشعر اي اعلم قيل انه اسم لئلا يتوهم انه وصف لاشتقاقه وكونه على وزن الصفات
لانه لم يجر على موصوف والشعار الامارة والعلامة والاعلام جمع علم بمعناه وقوله
التي حدها اشارة الى ان تسميتها شعائر كتسميتها حدودا لان الحدود تسمى شعائر
ايضا لما لها من العلامات وقوله ولا الشهر الحرام المراد به جنسه وفسره الزمخشري
باشهر الحج لانه المناسب للمقام وجدية بجيم مفتوحة ودال مهملة شاكية جمع جديات
بالتحريك وجدة بوزن فعيلة وجمعه جدايا ما يحشى تحت السرج والرحل وخص
الهدي بالذكر وان كان داخلا في الشعائر لان فيه نفع للناس ولانه مالي فقد يتساهل
فيه وتعظيما له لانه من اعظمها قوله اي ذوات القلائد وهي الابل التي كان
يجعل لها شعارا وهي بعض الهدي خصت بالذكر تشريفا لها او لانه يقدر فيه
والنهي عن التعرض لها مبالغة في النهي عن التعرض له كما في قوله تعالى ولا يبدين
زينتهن فانه اذا نهي عن اظهار الزينة كالخلخال والسوار علم النهي عن ابداء
محلها بالطريق الاولى ومن الغريب ما روي عن السدي في شرح الآية او هو من المراد
بالقلائد اصحاب الهدي قال كان العرب يتقلدون من لحا شجر مكة فيقيم الرجل بمكة
حتى اذا انقضت الاشهر الحرم واراد ان يرجع الى اهله قلد نفسه وناقته من لحا
الشجر فيامن حتى ياتي اهله انتهى ولحا كلسا بلام وحاء مهملة قشر الشجر كاللحية
قوله ولا امين البيت الحرام بالقتال الى اخره اي ولا تحلوا قوما امين ويجوز
ان يكون على حذف مضاف اي قتال القوم امين او اذى قوم امين وقرئ شاذا ولا
امي البيت بالاضافة والبيت مفعول به لا ظرف وان يبتغون تفسير لفضلا ورضى
تفسير رضوانا وهو بناء على ظنهم ان كان في حق المشركين كما سياتي قوله والجملة
في موضع الحال من المستكن الى اخره هذا رد على الزمخشري في جعله جملة يبتغون صفة
لامين حيث قال في تفسيره لا تتعرضوا لقوم هذه صفتهم تعظيما لهم واستنكارا ان
يتعرض لمثلهم وتبعه ابو البقاء اذ اختار ان اسم الفاعل الموصوف لا يعمل لضعف شبهه
بالفعل الذي عمل ما حمل عليه لان الموصوفية تبعد الشبه لانها من خواص الاسماء وقد
رد بوجهين الاول ان الوصف انما يمنع من العمل اذا تقدم المعمول كقولك ضارب قوي
زيدا فلو تاخر لم يمتنع لمجيئه بعد الفراغ من مقتضاه كما صرح به صاحب اللب وغيره
الثاني ان الزمخشري لم يرد ما فهمه المعترض من ان جملة يبتغون صفة امين حتى
يرد عليه ما ذكر اذ مراده ان امين ويبتغون صفتان لموصوف مقدر وهو قوم دفعا
لما يرد عليه من ان امين اذا كان معمولا لا يخلو عمل عن معتمد الا انه يرد عليه انه اذا جاز
الاعتماد على الموصوف المقدر كان اشتراط الاعتماد لغوا فلا يمتنع العمل في شيء من الصور
لانه ما من اسم فاعل الا ويصح ان يقدر له موصوف كما قيل اقول هذا زبدة ما
هنا من القيل والقال وليس بمتجه من وجوه الاول ان ما ادعاه الفاضل المحقق عصر

غير متعين لجواز ان يريد بيان حاصل معني النظم وان لا يخلو اما وان لا يتعرضوا لان
الحل والحرمة لا تتعلق بالذوات ولذا قدر في نحو احل لكم النسا نكاح النسا ويجوز ان يريد
ما فهمه المعرب بنا علي ان الوصف المتاخر لا يمنع كا مر وان كان مثله يمنع مطلقا كا توهمه
صاحب الدر المصون حتي ذهب الي عدم منعه قياسا علي المصدر الا انه لا وجه فقد قال
في كتاب المواطن لا خلاف في جواز عمله اذا تاخر ولنا جزم به بعضهم منشا هذا خطا من
المعترض وغفلة عن قبله وحاول دفعه بدليل اخر واما اعتراضه علي الزمخشري فيما
نسبه اليه من الاعتماد علي المقدر بحديث اللغوية الذي صمغه فليس بشي لان
النحاة صرحوا به كا قال في الالفية •
وقد يكون نعت محذوف عرف • فيستحق العمل الذي وصف
ونحو وان توهمه واردا غير مندفع ليس بشي لانه ليس كل اسم فاعل يصح ان يقدر له
موصوف اذ يمنع منه موانع معنوية كعدم الفائدة وصناعية كا في نحو قولك ماذا ميت
اخوك لانه لا يصح ان يقدر له موصوف كرجل وشخص لعدم الرابط وقد صرحوا في باب
النعت بان الموصوف لا يحذف في كل موضع وان له مواطن يطرد فيها كان يكون الموصوف
بعض اسم مجرور بمن او في قبله ولذا مثلوا له منها بقوله تعالي ومن الناس والدواب
والانعام مختلف الوانه اي صنف مختلف الوانه الي اخره واذا كانت الصفة جملة
او ظرفا لا يصح في غير هذا الا ندورا او شذوذا واما قول السهيلي رحمه الله ان شرطه
حذفه هنا ان يكون الموصوف مندرجا في معني اسم قبله نحو كم ضارب زيدا لدخوله
في معني كم وفي غيره لا يجوز فقد قال ابو حيان رحمه الله انه مردود فقوله ان الجملة
ينبغون صفة لمقدر فرار من الستحاب للوقوف تحت الميزاب فان قلت كيف
قال انه لو لم يقدر الموصوف كان عاملا بلا اعتماد مع دخول النفي عليه وهو لا يخص
بما كا صرحوا به قلت هو بنا علي ما فهمه من ان معني الاعتماد علي النفي ان يسلط عليه
وينفي معناه لا ان يلي لفظه نحو ما قام ابوك وهذا ليس كذلك لان تقديره لا تحلوا
امين فالنفي للاحلال نعم هذا الاعتماد عليه فانه يكفي وقوعه في خبر النفي خصوصا
والنفي منصب علي القيد وقد صرحوا بان اعتماده علي معني النفي مطلقا صحيح كا كان
او ما ولا ولم يتعرضوا هنا للاعتماد لظهوره وهذا مما يتعجب منه فلا تكن من الغافلين
قوله وفايدته استنكار التعرض لمن هذا شانه اي مطلقا او من المسلمين
والمانع له انه طالب فضل الله ورضوانه وقوله وقيل الي اخره فيكون هذا مخصوصا
بالكفرة فالفضل التجارة والرضوان بزعمهم ولو ابقي الفضل علي ظاهره لادته
بزعمهم صح لكنه لما امكن حمله علي ما هو في نفس الامر كان حمله عليه اولي وادل علي
هذا التوجيه السابق ان اذا كان امين البيت الحرام المسلمين فالتعرض لهم حرام
مطلقا سوا كانوا امين اولا فلا وجه لتخصيصهم بالنهي عن الاحلال وفي المصباح
ما تعرض له بسو وعرضت له بمعني وقيل ما مرت له عرضته بالوقيعة فيه ولا تعرض
له بسوا اي لا تعرض له فتمنعه باعتراضك ان تبلغ مراده فمعني التعرض للشي اعم

مناخي وقتله وطرده فالاحلال بمعني جعله حلالا او اعتقاده حلا كا بيناه ومجاز عن التعرض
له لان المومن لا يتعرض لما لا يحل له فلذا فسر به هنا وقول الزمخشري السابق قوم منك
صفتهم اشارة الي ان التعليق بالمشتق يفيد علية مبدا الاشتقاق فالظاهر ان العلا
ومن تبعه اشاروا لهذا لا كا فهمه الفاضل المحقق فافهم **قوله** اذ روي ان حطيم
ابن ضبيعة فيما اتي من اليمامة الي المدينة ولم يقبل بعد عرض الاسلام عليه فلما
خرج مر بسرح المدينة اي الابل المسرحة للرعي فاستاقها وتبعوه فلم يدركوه فلما
خرج رسول الله صلي الله عليه وسلم عام قضا العمرة التي لحق عنها سمع تلبية حجاج
اليمامة فقال هذا الحطيم واصحابه فدونكموه فكان قد قلد ما نهب من السرح
وجعله هديا فلما توجهوا لذلك نزلت هذه الاية وهذا الحديث اخرجه ابن جرير
عن عكرمة وسمي الرجل الحطيم بن هند البكري فليحرر **قوله** وعلي هذا فالاية
منسوخة الي اخره ان كان هذا مخصوصا بالمشركين والمنع من قتالهم ودخولهم
المسجد الحرام فانه نسخ فاذا كان للمسلمين والمشركين وخصوص السبب لا يمنع
عموم اللفظ فالنسخ في حق المشركين خاصة وهو في الحقيقة تخصيص لكن لما كان
المخصص متراخيا لا مقارنا سمي ناسخا كا هو مذهب الحنفية فينبغي ان يحمل كلام المصنف
رحمه الله علي الاول لان مثله لا يسمي نسخا فتدبر **قوله** وقري تبتغون
علي خطاب المومنين هذه قراة حميد بن قيس الاعرج في الشواذ قيل وهي قلقة لقوله
من ربهم ولو اريد خطاب المومنين لكان المناسب من ربكم وربهم ولو قيل بشري
التعبير بما ذكر للتخويف بانه ربهم يحميهم ولا يرضي مما فعلتموه وفيه بلاغة لا
تخفي واشارة الي ما مر من ان الله رب العالمين لا المسلمين فقط فافهم **قوله** اذن
في الاصطياد بعد زوال المحرم ولا يلزم من ارادة الاباحة الي اخره قال الزجاج
ومثله لا تدخلن هذه الدار حتي تودي ثمنها فاذا اديت ثمنه فادخلها اي اذا
اديت ابيح لك دخولها وهذه مسيلة اصولية فقيل الامر بعد الحظر يقتضي الاباحة
واستدل بهذه الاية والمصنف رحمه الله لا يراه فلذا قال ان الامر هنا للتوسعة
ورفع المنع والصيد ليس مامورا به فلا وجه للايجاب فيه ولا تكون الاية دليلا علي
ما ذكر فان كان ما يقتضي الايجاب او الاستحباب عمل به كا انه واجب وقيل ان الامر
في مثله لوجوب اعتقاد الحل وفيه نظر وتحقيقه في اصول الفقه **قوله** وقري بكسر الفا
الي اخره هذه قراة شاذة منسوبة للحسن وضعيفة من جهة العربية لانها لنقل الي المتحرك
مخالف للقياس وقيل انه بغير الكسرة محضة بل اما لة لاجل الطا وان كانت من المستعلية
وقري احل بالهمزة لانه يقال حل من احرامه واحل بمعني فقوله واحللتم معطوف علي بكسر
الفا اي وقري احللتم **قوله** لا يجرمنكم او لا يكسبنكم يعني ان معني جرم حمل كا نقل
عن ثعلب والكسائي يقال جرمه علي كذا اي حمله عليه فعلي هذا يتعدي لواحد بنفسه
وهو الضمير هنا والي الاخر بعلي وهو ان تعتدوا فتقدير علي ان تعتدوا ومحله
بعد حذف الجار اما جر او نصب علي المذهبين اي لا يحملنكم بغض قوم علي الاعتدا

سمين

عليهم وقال ابو عبيدة والفراء معناه كسب يقال جرم واجرم بمعنى كسب ومنه الجريمة
وكسب يتعدى الى واحد ايضا وقد يتعدى لاثنين فكذا اجرم يقال كسب ذنبا واكسبه
ذنبا فعلى هذا ان تعتدوا مفعول ثان له واصلها انه موضوعة لمعنى القطع لان
الكاسب ينقطع لكسبه ومنه لاجرم وسيأتي تحقيقه **قوله** شنآن قوم شدة بغضهم وعداوتهم
له اي اجرم انسانا ببغض او شدة وسمع في نونه الفتح والتسكين وفيهما احتمالان
ان يكونا مصدرين شذوذا لان فعلان بالفتح مصدر ما يدل على الحركة كجولان ولا يكون
لفعل متعد كما قاله سيبويه وهذا متعد لانه يقال شنئته ولا دلالة له على الحركة
وقيل انه في الغضب غليان القلب واضطرابه فلذا ورد مصدره كذلك وفعلان
بالسكون في الصفات كثير كسكران وبالفتح ورد فيها قليلا كحمار قطوان وتيس
عدوان فان كان مصدرا فاضافته اما الى الفاعل او المفعول اي ان يبغضكم قوم او يبغضوهم
وجوز المصنف رحمه الله الوصفية في السكون دون الفتح لندوره فيه كما اشار اليه واذا
كان وصفا هو بمعنى بغيض اي مبغض بالكسر اسم فاعل كقدير بمعنى قادر واضافته
بيانية اي البغيض من بينهم وليس مضافا الى فاعله او مفعوله كالمصدر **قوله** لان
صدوكم اي اجرم هذا على قراءة الفتح بتقدير اللام على انه علة للشنآن وعلى قراءة الكسر
انه شرطية وما قبله دليل الجواب او الجواب على القول بجواز تقدمه والصحيح الاول
واورد على قراءة الكسر انه ان كان الصد المذكور ما وقع عام الحديبية فهو محقق متقدم
فكيف يقال ان صدوكم وهو يقتضي استقباله وعدم تحققه وان اريد ما بعد الفتح
فلم يقع صد بعده فذهب قوم الى ان الاية لم تنزل بعد الحديبية فانه غير متفق
عليه وان سلم هو للتوبيخ على الصد الواقع يوم الحديبية والدلالة على انه كان ينبغي
ان لا يكون وقوعه الا على سبيل الفرض والتقدير كقوله تعالى ان كنتم قوما مسرفين
وجوز ان يكون بتقدير ان كانوا قد صدوكم وقوله ولا يجرمنكم اي اجرم وقع في نسخة
مقدما والصحيح هذه وما ذكر نظرا الى ان الاصل ان تكون الهمزة للمتعدية والا
فيجوز ان يكون من جرمته ذنبا المبالغة ولم يجعل جرمت واجرمت من المتعدي الى
واحد وان تعتدوا على حذف الجار لانه الواقع موقع المفعول الذي يكون بلا واسطة
البتة **قوله** على العفو والاغضاء اي الاغضاء عدم النظر الى ما يكره وفسر البر
والتقوى بهذا ليقابله بقوله ولا تعاونوا اي فانه يدل على ذلك او هو عام
فالمراد بالبر متابعة الامر مطلقا وبالتقوى اجتناب الهوى ولو عطف الثاني باو
لكان اظهر قال الطيبي والثاني اظهر واولى لتصيير الاية من جوامع الكلم وتكون
تذييلا للكلام فيدخل في البر والتقوى جميع مناسك الحج قال تعالى فانها من
تقوى القلوب والعفو والاغضاء ايضا وفي النهي عن الاثم والعدوان عدم التعرض
لقاصدي البيت الحرام دخولا اوليا وعلى الوجه الاول يكون عطفا على ولا يجرمنكم
من حيث المعنى لانه من باب لا ارينك ههنا كانه قيل ولا تعتدوا على قاصدي
المسجد الحرام لاجل ان صدكم قريش عن البيت الحرام وتعاونوا على العفو والاغضاء

ومن ثم

ومن ثم قيل الوقف على ان تعتدوا لازم لانه لا اعتداء منهي عنه والتعاون على البر مأمور
به تذكية الذبح والمراد حتف انفه من غير سبب خارج عنه والدم المسفوح الذي سال لوقع
واحرجوا بالله والامتعاج معا وفي الصحاح الاهلال رفع الصوت والمراد به هنا
ذكر ما يذبح له وقوله من وقذه بمعنى ضربه اصله ان تضربه حتى يسترخي ومنه وقذه
النعاس اي غلب عليه وانما قال في النطيحة انها للنقل لانها المنطوح مطلقا
مذكرا كان او مؤنثا ولان فعيل بمعنى مفعول لا تدخله التاء وفسر ما اكل السبع بما
اكل منه اي اكل بعضه لان ما اكل كله لا يتعلق به حكم ولا يصح ان يستثنى منه ما ادرك
وذكي **قوله** وهو يدل على ان جوارح الصيد اي اخر جوارح الصيد اعم من كلاب وطيور
كالبازي وهي في حكم السباع والحياة المستقرة هي التي لا تكون على شرف الزوال وقيل
وعلامتها ان تضطرب بعد الذبح لا وقت الذبح فانه لا يجب وقوله من ذلك اي ما ذكر
قبله من المنخنقة الى هنا اذ لا يحتمل رجوعه الى ما قبله وعلى هذا لا تقيد المذكورات
بقوله فاتت والا لم يصح الاستثناء منها وقوله في الشرع لقطع الحلقوم اي موضوعة له
وفي نسخة بقطع الحلقوم بالنسبة متعلق بالذكاة والمري مجرى الطعام وتفصيل التذكية
في الفقه **قوله** والنصب واحد الانصاب معطوف على الميتة واختلف فيها فقيل
هي حجارة كانوا يذبحون عليها فعلى على اصلها ولعل ذبحهم عليها كان علامة على كونها
لغير الله وقيل هي الاصنام لانها نصبت لتعبد وعلى على اصلها او بمعنى اللام والنصب
بضمتين جمع نصاب وقيل هو مفرد وقرئ بضم النون وتسكين الصاد تخفيفا وقرئ
بفتحتين وفتح فسكون **قوله** الاستقسام بالازلام اي اخر جمع زلم وهو القدح
المعروف به لطلب ما قدر وقسم له ولذلك سمي استقساما وقد بينه المصنف والغفل
بضم الغين المعجمة وسكونها الذي لا سمة عليه لانه اغفلت علامته والمراد منها
انه لم يكتب عليه قيل هذا من جملة الفال وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب
الفال فلم كان فسقا وحراما واجيب بانه كان استشارة مع الاصنام واستعانة
منهم فلهذا صار حراما واما انه دخول في علم الغيب فلا نسلم ان الدخول في علم الغيب
حرام ومعنى استبداد الله بعلم الغيب انه لا يعلم الا منه ولهذا صار استعلام الخير والشر
من المنجمين والكهنة ممنوعا حراما بخلاف الاستخارة من القرآن فانه استعلام من الله
تعالى ومن ينظر في ترتيب المقدمات او يرتاض فهو لا يطلب الا علم الغيب منه فلو كان
طلب علم الغيب حراما لانسد طريق الفكر والرياضة ولا قائل به وقال الامام رحمه الله
لو لم يجز طلب علم الغيب لزم ان يكون علم التعبير كفرا لانه طلب للغيب وان يكون اصحاب
الكرامات المدعون للالهامات كفرة ومعلوم ان كل ذلك باطل وفيه ان ما ذكره من الاستخارة
بالقرآن وتعبير الرؤيا لانهم اطبقوا عليه محل نظر فانه لم ينقل فعله عن السلف
وقد قيل ان الامام مالك كرهه ولم ار فيه نقلا الا انه قال في فتاوى الصوفية نقلا
عن الزندويستي انه لا بأس به وانه فعله معاذ وعلي رضي الله عنهما وروي عن علي كرم الله
وجهه انه قال من اراد ان يتفاءل بكتاب الله فليقرأ قل هو الله احد سبع مرات وليقل

قطب

ثلاث مرات اللهم بكتابك تفاءلت وعليك توكلت اللهم ارني في كتابك ما هو المكتوم
من سرك المكنون في غيبك ثم يتفاءل بها وترك الصحيفة انتهى وفي التفسير منه شيء وفي كتاب
الاحكام للجصاص ان الاية تدل على بطلان القرعة في عتق العبيد لانها في معنى ذلك
بعينه اذا كان فيه اثبات ما اخرجته القرعة من غير استحقاق لان من اعتق احد عبيده
عند موته ولم يخرجوا من الثلث وقد علمنا انهم متساوون في استحقاق الحرية ففي
استعمال القرعة اثبات حرية غير مستحقة وحرمانها من هو مساو له فيها كما يفعله
صاحب الازلام فان قيل له انما القرعة فيها التطييب لنفوسهم والبراءة من التهمة
في ايثار البعض ولو اصطلحوا على ذلك جاز من غير قرعة واما الحرية الواقعة على
واحد منهم فغير جائز نقلها عنه الى غيره وفي استعمال القرعة نقل الحرية عمن وقعت
عليه واخراجه منها مع مساواة غيره فيها انتهى اقول هذا مذهب ابي
حنيفة رحمه الله واصحابه والشافعي خالفهم فيه وروي فيه احاديث صحيحة
وله فيها تصنيف مستقل قراناه رواية عن مشايخنا ويؤيده وقوعها في القران
من غير دليل ناسخ واما القرعة في غير العتق فمتفق عليها قوله وقيل هو
استقسام الجزور الى اخره هذا هو الميسر وسيأتي بيانه ورجح هذا بعض المفسرين
ولانه يناسب ذكره مع محرمات الطعام فمعناه طلب قسم من الجزور او ما قسمه الله له
وقوله لانه دخول في علم الغيب حرما فيه وقوله او الى بيان ما حرم اي اشارة الى
تناول المحرمات من الماكل المعلوم من سياق ما قبله فرجع الى جميع ما قبله ويشمل الاستقسام
قوله اراد به الحاضر وما يتصل به من الازمنة الاتية واسقط قوله في الكشاف لما
اذ لا معنى له هنا وهو منصوب على الظرفية بيئس وليست اللام فيه للعهد كما في كنت
بالامس شابا وانت اليوم اشيب او بعض للعهد والمراد يوم نزول الاية الذي ذكره
المصنف رحمه الله ورواه الشيخان عن عمر رضي الله عنه واليأس عدم الرجا واشار
الى تقدير مضاف فيه لان الياس ليس من نفس الدين بل من ابطاله او غلبته بان يغلبوكم
عليه وقوله ان يظهروا عليكم راجع الى الوجهين وان كان على الثاني اظهر وقوله
فلا تخشوهم متفرع على اليأس واظهار الخشية فيه نفيهم من نهيهم عن خشية غيره
قوله بالنصر والاظهار على الاديان كلها الى اخره لانهم بالنصر والظهور يجرون احكام
الدين من غير مانع وبه تمامه او المراد اتمام الدين في نفسه لبيان ما يلزم بيانه ويستنبط
منه غيره وهذا رد على من قال ان الاية تبطل القياس واليه اشار بقوله وقوانين
الاجتهاد قوله بالهداية والتوفيق الى اخره اي باتمام الهداية والتوفيق باتمام
سببهما والا فهما حاصلان قبل ذلك ومنار الجاهلية استعارة لامورها من مناسكهم وغيرها
قوله اخترته لكم الى اخره يعني انه نظر فيه الى معنى الاختيار ولذا عدي باللام ومنهم
من جعله صفة لدين فقدم عليه فانتصب حالا والاسلام ودينا مفعولا رضيت المتضمن
معنى صير او دينا منصوب على الحالية من الاسلام او تمييز من لكم فان قيل ما وجه تقييد
رضى الاسلام بقوله اليوم لانه معطوف على اكملت وهو مرضي قبل ذلك وبعده قيل

المراد

المراد رضاه حكمه باختياره حكما ابديا لا ينسخ وهو كان في ذلك اليوم وقوله وهو الدين
عند الله لا غير جملة حالية مقيدة للدلالة على ما ذكر فافهم قوله يتصل بذكر
المحرمات الى اخره الاضطرار الوقوع في الضرورة وقوله وحرمتها من جملة الدين الى اخره
اشارة الى ان الاعتراض بذكر امر الدين يؤكد حرمتها لانها من جملته والمخمصة المجاعة
الى الجوع سميت بها لانه يحصل له البطون اي ضمور والجنف معناه الميل كما مر والمراد بميله
للاثم تجاوز محل الضرورة والرخصة بالزيادة او قصدا مر غيره فيها وظاهره انه
معنى قوله غير باغ ولا عاد ذلك وقد فسر الباغي في سورة البقرة بالمستاثر على
غيره فكانه اشار هنا الى تفسير اخر له وقوله لا يؤاخذه باكله اوله ليصح حمله
جوابا من الشرطية مترتبا عليه واشارة الى انه اقيم فيه سبب الجزاء مقامه لانه
معتذر في الكلام وان كان لا مانع منه قوله كان تضمن السؤال معنى القول الى اخره
يعني ان السؤال ليس مما يعمل في الجمل ويتعدى بحرف الجر يقال سال عن كذا فقيل انه
بتقدير مضاف الى جواب ماذا واختار المصنف رحمه الله انه ضمن معنى القول فحكيت
به الجملة كما يحكى بالقول وليس معلقا لانه وان لم يكن من افعال القلوب لكنه طريق العلم
فعلق كما يعلق وقال الخطيب دون لفظنا الذي وقع في سؤالهم فمقتضى الحكاية ذلك حكاية
بالمعنى لمناسبة غيبة يسألونك كما تقول اقسم زيد ليضربنك ولو قلت لاضربنك جاز وهو
والسؤال الى اخره اي ليس عن مطلق ما احل بل عن المطاعم لان الكلام فيها وقوله سالوا
عما احل لهم اي بل هو جميع ما عدا المذكور ام فيه تفصيل فاجيبوا بانه لا تفصيل ٥
قوله ما لم تستخبثه الطباع السليمة الى اخره فالمراد بالطيب ما لا يستخبث
لقوله يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث والمراد بمستخبثات العرب ما كانوا يكرهونه
من الحشرات وقوله او ما لا يدل الى اخره تفسير اخر للطيب وهو بمعنى الحلال لان الطيب يكون
بمعنى الحلال والحل اما بنص او قياس ويدخل فيه الاجماع لا بد من استناده لنص وان لم
نقف عليه وقال السليمة لان الطباع جمع طبع وهو ما طبع عليه الانسان كما ذكره الازهري
فلا عبرة بمن انكر كونه جمعا وقال انه واحد مذكر ومؤنثه ذهابا الى الطبيعة وقال
ابن السيد يجوز ان يكون جمع طبع ككلب وكلاب انتهى وكانه لم يقف على ما قاله الازهري
قوله عطف على الطيبات ان جعل ما موصولة الى اخره يصح على هذا ايضا كونها مبتدا
وخبره فكلوا اخبر لكن خلاف الظاهر قوله وصيد ما علمتم الى اخره اي مصيد
لان الذي احل بعطفه على الطيبات بل مبتدا خبره الشرط والجزاء على المختار والجملة
عطف على جملة احل لكم ولا يحتاج الى تقدير مضاف ونقل عن الزمخشري انه قال
بالتقدير فيه وقال التقدير لا يبطل كونها شرطية لان المضاف الى اسم الشرط في حكم
المضاف اليه كما تقول غلام من يضرب اضرب كما تقول من يضرب اضرب كذا قال النحرير
والظاهر انه لا حاجة الى جعل الصيد بمعنى المصيد لان الحل والحرمة يتعلقان بالفعل
وانه لا حاجة الى تقدير المضاف على جعلها شرطية كما اشار اليه المصنف رحمه الله ٥
بل لا تقدير فيه لانه على ذلك التقدير يصير الخبر خاليا عن ضمير المبتدا الا ان يتكلف

يحتمل ما امكن من وضع الظاهر موضع المضمر فليتامل وقوله والجوارح كواسب الي اخره من
قولهم جرح فلان اهله خيرا اذا اكسبهم وفلان جارحة اهله اي كاسبهم **قوله** مكلبين
اياه الصيد الي اخره مودب الجوارح شامل للكلاب وخص الاشتقاق لانه اكثر فيه
وقوله مضري اصل معني التضرية الاغراء والحث وقد ضري بالصيد واضراه عليه مرنه
عليه ثم قيل لكل من اعتاد شيا وقوله لان كل سبع يسمي كلبا في شموله للطير نظر ولا دلالة
في تسمية الاسد كلبا عليه وقوله من الكلب بسكون اللام اصالة او مخففة كلب
بفتحتين وفيه علي هذا استخدام في قوله فيه **قوله** لقوله صلي الله عليه وسلم
اللهم سلط عليه كلبا من كلابك قال في الكشاف فاكله الاسد وسياتي هذا في سورة
النجم قاله صلي الله عليه وسلم في حق عتبة بن ابي لهب او لهب بن ابي لهب وقد اذاه وسبه
قال الطيبي رحمه الله هذا حديث موضوع وليس كما قال بل هو حديث صحيح اخرجه الحاكم
في المستدرك من حديث ابي نوفل قال كان لهب بن ابي لهب يسب النبي صلي الله عليه وسلم
فقال صلي الله عليه وسلم اللهم سلط عليه كلبا من كلابك او كلبك فخرج في قافلة
يريد الشام فنزل منزلا فيه سباع فقال اني اخاف دعوة محمد صلي الله عليه فجعلوا
متاعه حوله وقعدوا يحرسونه فجاء الاسد فانتزعه وذهب به قال الحاكم وهو صحيح الاسناد
وقوله وانتصابه اي مكلبين وقوله وفايدتها المبالغة الي اخره اشارة الي انها حال
موكدة ايضا او استينافية ان لم تكن شرطية والا فهي معترضة **قوله** من الحيل
وطرق التاديب الي اخره اي المراد بما علمهم الله ما ذكر وهو اعم من الوجه الثاني
ولذا قدمه لانه اعم فاية اذا التاديب شامل لما في ارساله وما معه وقيل الاول يتعلق
بكيفية التعليم والحيل وهي من الله اي بالهام منه او بالعقل الذي خلقه فيهم والثاني
عما في الاصطياد من الجزيات التي يحل بها الصيد وذلك بالشرع الذي علمه الله فعلي
الاول الحال الثاني اعني تعلمونهن بمنزلة التفسير والتفصيل للحال الاول اي مكلبين
وعلي الثاني قيد زايد وقوله برعايته اي بذا الصيد للكلب ونحو **قوله** لقوله
صلي الله عليه وسلم عن صيدا الكلب المعلم فقال اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم
الله فكل مما امسك عليك فان اكل منه فلا تاكل فانما امسك علي نفسه قال ابو حنيفة
واصحابه اذا اكل الكلب من الصيد فهو غير معلم لا يوكل صيده ويوكل صيد البازي ونحوه
وان اكل وعليه امام الحرمين من الشافعية وقال مالك والليث يوكل وان اكل الكلب
منه وقال الشافعي رحمه الله لا يوكل اذا اكل منه والي المذهب اشار المصنف رحمه
الله وقوله في الحديث انما امسك الي اخره علة للنهي وقوله الضمير لما علمتم الي اخره هذا
هو الاصح كما صرح به الحديث السابق وقيل هو للاكل وهو بعيد وقوله فيواخذكم
الي اخره اشارة الي ان سرعة الحساب مجاز عن المواخذة علي جميع الافعال حقيرها
وجليلها لان من سرع عليه الحساب وسهل يحاسب علي كل شي ومن صعب عليه قد يحاسب
علي ما يفهمه ويترك غيره **قوله** يتناول الذبايح وغيرها ويعم الي اخره في البخاري
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد بها الذبايح لان غيرها لم يختلف في حله وقوله

ابو حيان

١٤٢

سعد

والنصارى قبيل فيه شي فان النصارى مثلثة واخرج عبد الرزاق عن النخعي عن علي
كرم الله وجهه ورضي عنه انه كان يكره ذبايح بني تغلب ونسايهم ويقول ليسوا هم من العرب
ورواه الشافعي عنه باسناد صحيح ولم يلحق بهم المجوس لانهم ليسوا باهل كتاب **قوله** سنوا
بهم سنة اهل الكتاب الي اخره قال ابن حجر رحمه الله لم اجده بهذا اللفظ وقد رواه مالك
في الموطا عن عمر رضي الله عنه انه قال ما ادري ما اصنع في امر المجوس فقال له عبد الرحمن
ابن عوف رضي الله عنه اشهد لسمعت من رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول سنوا بهم
سنة اهل الكتاب قال مالك رحمه الله يعني في الجزية وعلم من تخصيص مالك الجزية
انه لا توكل ذبايحهم ولا ينكح نساوهم ورواه البيهقي عن الحسن بمعني ما ذكره المصنف
وعبد الرزاق وقال الاجماع اكثر المسلمين عليه يوكد فلا وجه لما قاله ابن حجر واعادة
احلت لكم الطيبات للتاكيد والتوطية لما بعده وذكر اليوم لما مر **قوله** وطعامكم
حل لهم الي اخره فلا عليكم اصله لا باس عليكم فحذف اسم لا وهو مسموع من العرب كما
ذكره النحاة وفي الانتصاف لما كان الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة اول الاية
بصرف الخطاب الي المومنين اي لا جناح عليكم ايها المسلمون ان تطعموا اهل الكتاب وسبقه
الي الامام السهيلي رحمه الله فيما الحكمة في هذه الجملة وهم كفار لا يحتاجون الي
بياننا فعنه جوابان احدهما ان المعني انظروا الي ما احل لكم في شريعتكم فان اطعموكم
فكلوه ولا تنظروا الي ما كان محرما عليهم فان لحوم الابل ونحوها كانت محرمة عليهم
ثم نسخ ذلك في شرعنا والاية بيان لنا لا لهم اي اعلموا ان ما كان محرما عليهم مما هو
حلال لكم قد احل لهم ايضا وكذلك لو اطعمونا خنزيرا ونحوه وقالوا هو حلال في شريعتنا
وقد اباح الله لكم طعامنا كذبناهم وقلنا ان الطعام الذي يحل لكم هو الذي يحل لنا
لا غير فالمعني طعامهم حل لكم اذا كان الطعام الذي احللته لكم وهذا التفسير معني قول
السدي وعني الثاني للمحاسن والزجاج والنقاش وكثير من المتاخرين ان المعني
جايز لكم ان تطعموهم من طعامكم لا ان يبين لهم ما يحل لهم في دينهم لان دينهم باطل
لانه لم يقل واطعامكم بل طعامكم والطعام الماكول واما الفعل فهو الاطعام فان زعموا
ان الطعام يقوم مقام الاطعام توسعا قلنا بقي اعتراض اخر وهو ان الفعل بمعني المصدر
وصلته بخبر المبتدا وهو ممتنع بالاجماع لا يجيزون اطعام زيد حسن للمساكين لا ضربك
شديد زيدا فكيف جاز وطعامكم حل لهم انتهي وقوله فيتبعونهم يفيد انه يجوز البيع
لهم مطلقا ولو كانوا من دار الحرب وبه صرح الفقهاء لكن قالوا الاولي ان لا يباع لهم
بخلاف السلاح وما يعين علي الحرب وبعضهم يخطي في الاول فاعرفه **قوله** والمحصنات
الي اخره حمله بعضا علي الاولي بنا علي نكاح الامة الكافرة واما المحصنات من الذين اوتوا
الكتاب ففسره ابن عمر رضي الله عنهما بمن اسلم منهن وقال وانه يا باه النظم ولم
يرض وهو بظاهره يتناول الحربيات وقال ابن عباس رضي الله عنهما لا يجوز نكاح
الحربيات وخص الاية بالذميات واحتج له بقوله لا تجد قوما يومنون بالله واليوم الاخر
يوادون من حاد الله ورسوله والنكاح مقتض للمودة لقوله تعالي خلق لكم من انفسكم ٥

ازواجا وجعل بينكم مودة ورحمة قال الجصاص وهذا عندنا انما يدل على الكراهة
واصحابنا يكرهون مناكحة اهل الحرب **قوله** وتقييد الحل باتيانها اي الاجور
والمهور لا يجب تعجيلها فهذا القيد لا مفهوم له لانه لسنا كيفما لوجوب لا للاحتراز
والمراد بالايتاء المتعهد والالتزام مجازا وهذا اقرب وان كان ما له واحدا وحمل البعض
على اظهار الزنا الظهور مقابلة في الاسرار لتبادره من الحدن ونحوا لصديق وقيل الاول
نهي عن الزنا والثاني نهي عن مخالطتهن **قوله** يرتد بالايمان من احاج الاسلام على
انه مصدر ارتد به كدرهم ضرب الامير لان الايمان نفسه لا يكفر به والكفر الا باعتقاد
وجوده والاية تذييل لقوله اليوم احل لكم الطيبات تعظيما لشان ما احله الله وما
حرمه وتغليظا على من خالف ذلك فيقتضي ان يراد بالايمان نور الدين **قوله**
اي اذا اردتم القيام الي اخره لما كان الظاهر اذا حمل على ظاهره يقتضي تاخير الوضوء
عن الصلاة او كونه قبلها منفصلا بها بعد القيام وكله غير مراد اول ونبنا وينبغي ان
يكون القيام الي الصلاة بمعنى ارادته فعبر عن السبب بالمسبب او قصدها فعبر
عن احد لازمي الشي بلازمه الاخر لان من اطلاق اسم الملزوم على لازمه والمسبب على
سببه بناء على ارادة الشي لازم وسبب على انه لو سلم فيكفي في تغايرا الوجهين اعتبار
العلاقتين واختار الاول الثاني من التكلف كذا قيل وهو رد لكلام العلامة
حيث قال المراد بالقيام الي الصلاة قصدها وعلى الاول فقصد القيام الي الصلاة
والمصنف رحمه الله حمل الاول من باب اطلاق المسبب على السبب والثاني من اطلاق
الملزوم على اللازم وقصد الشي كانه لازم للقيام اليه سبب له فلا فرق في ذلك
بينهما وهذا اشارة الي سؤال الزمخشري وهو وارد على المصنف ايضا وهو انه لا فرق
بين الوجهين معنى اذا القصد والارادة متقاربان والعلاقة وان اعتبر فيها التغاير
كما ذكروا يجوز فيها الاتحاد فترجيح احد الوجهين وجعله غير الاخر ليس تحته كثير معنى
والتحرير خاول الجواب عنه ولا طائل تحته وقيل في الفرق بينهما ان الاول هو القصد
الي الانتصاب الي الصلاة والثاني القصد الي الصلاة والنظر الي الانتصاب وبعد
كل كلام لم يتضح كل الاتضاح **قوله** والتنبيه على ان من اراد العبادة الي اخره
وجهه يوخذ من التعليق على الارادة فان جوابها متقارنان ومتصل وما ذكره في الوجه
الثاني من ان التوجه الي اخره قيل عليه انه يكفي في التعبير عن القصد بالقيام ان
القيام يستلزم القصد ولا دخل لكون التوجه مستلزما له في التعبير بالقيام عن
القصد الا ان يقال ان اراد تاكيد استلزام القيام للقصد بان القيام لا ينفك عن
التوجه المستلزم للقصد وفيه تامل **قوله** وظاهر الاية يوجب الوضوء على كل
قائم الي اخره نظرا الي عموم الذين امنوا من غير اختصاص بالمحدثين وان لم يكن في الكلام
دلالة على تكرار الفعل لانها لا تقتضيه على الصحيح وانما ذلك من خارج لكن الاجماع
صرفها عن ظاهرها فاما ان يكون مقيدة اي وانتم محدثون بقرينة دلالة الحال
ولانه اشترط الحدث في البدل وهو التيمم فلو لم يكن له مدخل في الوضوء مع المدخلية

في التيمم

في التيمم لم يكن البدل بدلا وقوله فلم تجدوا ماء صريح في البدلية واما ما قيل انه
اشترط الحدث في البدل فيدل على هذا فغير ظاهر فانه للضرورة ولا ضرورة بدون الحدث
وقصدا لنا وقيل انه لا دلالة في الكلام على عموم الاحوال فيخص بالبعض وانه لا دلالة
على تخصيص الافراد ويجب على كل مومن الوضوء عند القيام ولو مرة وارد عليه انه لولا
دلالة العبارة على عموم الاحوال لم يرد الاشكال وفيه نظر وقيل الامر للندب ويعلم الوجوب
للمحدث من السنة وهو بعيد لاجماعهم على ان وجوب الوضوء مستفاد من هذه الاية
مع الاحتياج الي التخصيص بغير المحدثين من غير دليل مع انه لا ندب بالنسبة الي المحدثين
وابعد منه انه ندب بالنسبة الي البعض ووجوب بالنسبة لاخرين وكون النبي صلى الله
عليه وسلم صلى الخمس بوضوء واحد اخرجه مسلم وغيره وقوله عمدا فعلته اي بيانا للجواز
ويعلم منه ان تجديد الوضوء سنة وقيل في الكلام شرط مقدر اي اذا قمتم الي الصلاة اي
اخره ان كنتم محدثين وان كنتم جنبا وهو قريب جدا **قوله** وقيل كان ذلك اول الامر
ثم نسخ الي اخره فيه ان احمد وابا داود وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي رووا عن
عبد الله بن الغسيل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بالوضوء لكل صلاة طاهرا
كان او غير طاهر فلما شق ذلك عليه صلى الله عليه وسلم امر بالسواك عند كل صلاة ووضع
عنه الوضوء الا من حدث وحديث المائدة لا ينافي رفضه لان المراد في قال لم احفظ مرفوعا
وقد مر ان اخر ما نزل براءة **قوله** ولا حاجة الي ذلك الي اخره الذلك عند الحنفية
من الاداب والواجب عند مالك رحمه الله لذاته وقيل لتحقق وصول الماء فلو تحقق لم يجب
كما قاله ابن الحاجب في شرح المنية **قوله** الجمهور على دخول المرفقين الي اخره وخالف في
ذلك بعضهم كزفر واما انها اذا كانت بمعنى مع او متعلقة بمحذوف لم يبق معنى
التحديد ولم يبق لذكره فائدة لا شتمال اليد عليهما فذكرها ان يد فيه تطول لانه
يدل على دخول المرافق صريحا لان اليد ان كانت الي المنكب فليس ذلك مرادا هنا بل
المراد بعضها الخروج ما فوق المرفق وادخاله ويعلم منه التحديد ايضا وما نحا اليه
المصنف رحمه الله ان التنصيص على الشي لا يقتضي عدم غيره فتامل **قوله** وقيل
يعني الي الغاية مطلقا الي اخره اختلف اهل النحو والاصول في هذه المسائل فمن قائل
بالدخول مطلقا ومن قائل بالخروج مطلقا ومفصل بين ان تصدر الكلام ان لم يتناول له
الغاية فذكرها لمد الحكم اليها فلا يدخل مثل اتموا الصيام الي الليل وان تناولها كما
هنا فذكرها لاسقاط ما وراءها فيبقى داخلا تحت الحكم وهذا ايضا ليس على اطلاقه
اذ يدخل في مثل قرات القران الي اخره بخلاف قرانه الي سورة كذا والغاية ما ينتهي به
الشي فيطلق على الجزء الاخير وما يلاقيه والمرفق بفتح الميم وكسر الفاء على الافصح معروف
قوله الباء مزيدة وقيل للتبعيض الي اخره لما كان المسح متعديا بنفسه جعلها
زائدة والظهور قدمه او بمعنى دخلت في المفعول لتضمين معنى الالصاق وهو شامل
لمسح البعض والكل ولا دلالة على احدهما فحمل على التبعيض لتيقنه وقيل ان الباء
تفيد التبعيض سواء دخلت في الالة نحو مسحت بالمنديل او المحل نحو مسحت براس اليتيم

ونقل عن ابي علي ونه اخذ ابو حنيفة لكن ذهب الى ان الاصل ليس بمراد لحصوله في ضمن غسل
الوجه مع عدم تادي الفرض به بالاتفاق فصار مجملا بين مسح النبي صلى الله عليه وسلم
على الناصية فقدر بمقدارها وهو الربع ومبناه على اشتراط الترتيب والا فيجوز
ان يكون عدم الاعتداد به لذلك **قوله** نصبه نافع وابن عامر الى اخره قرئ وارجلكم
بالنصب والجر والرفع فالاول اما بالعطف على وجوهكم وقيل على ايديكم بنا على ان
العطف على الاول اولى والثاني اذا تعدد المعطوف عليه لكنه اورد عليهما ان فيه الفصل
بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة ليست اعتراضية وقد التزمه ابو البقا رحمه
الله وقال انه لا باس به واما اختيار العطف على محل الجار والمجرور فبعيد لفظا ومعنى
قوله وجره الباقون على الجوار الى اخره حمل قراءة الجر على الجر الجواري واشار الى
الرد على من قال انه شاذ بابه الشعر مع انه ورد كثيرا في النعت وقليلا في التاكيد
لا في العطف وحرف العطف مانع من الجوار بانه كثير في كلام العرب نظما ونثرا ولا يختص
بالنعت والتاكيد اذ قد ورد في العطف كما اثبته النحاة حتى عقدوا له بابا على
حدة لكثرته ولما فيه من المشاكلة وقد كثر حتى تعدوا عن اعتباره في الاعراب الى التثنية
والتانيث وغير ذلك لكن شرط حسنه عدم الالتباس مع تضمن نكتة وهو هنا ليس
كذلك لان الغاية دلت على انه ليس بممسوح اذ المسح لا يغيى والنكتة فيه الامارة
الى تخفيفه حتى كانه مسح ومنهم من حمل النصب على حالة ظهور الرجل والجر على حالة
استتارها بالخف حملا للقراءتين على الحالتين قيل وفيه نظر لان الماسح على الخف
ليس ماسحا على الرجل حقيقة ولا حكما لان الخف اعتبر مانعا سراية الحدث الى القدم
فهي طاهرة وما حل بالخف ازيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما ولان المسح على الخف
لا يجب الى الكعبين اتفاقا كذا قيل وفيه بحث لانه يجوز ان يكون بيانا للمحل الذي
يجري عليه المسح لانه لا يجري على ساقه ثم انه نقل هذا عن الكشاف وقد قال النحرير
انه لا دلالة في كلامه عليه **قوله** وفايدة التنبيه الى اخره في نسخة تقتصدوا في
اخرى تقتصد وهما بمعنى اي تخفف وهذا يستفاد من جعله العطف لا من جعله
معطوفا على الممسوح ليفيد ما ذكر كما قيل فان قيل العطف على الممسوح لا للمسح يكون جمعا
بين الحقيقة والمجاز حيث اريد بالمسح بالنسبة الى المعطوف عليه حقيقة وبالنسبة
الى المعطوف الغسل التنبيه بالمسح في قلة استعمال الما قيل انه اشكال قوي لا محيص عنه
سوى الحمل على تقدير اعادة العامل في المعطوف مرادا به المعنى المجازي فتكون الارجل
معطوفة على الرءوس في الظاهر وهو من عطف الجمل في التحقيق اي وامسحوا بارجلكم
ولا يخفى انه لا دلالة في الكلام على التجوز في المحذوف مع ما في اضمار الجار من الضعف وقيل
انه من قبيل علفتها تبنا وماء باردا وهو من المشاكلة ومن اهل البدع من جوز المسح
على الرجل بدون الخف مستندا بظاهر الاية وللشريف المرتضى كلام في تاييده تركناه
لاجماع اهل السنة على خلافه وتمثيله بعذاب يوم اليم وهو صفة العذاب لا اليوم وجوز
عين في قراءة الجر معطوف على ولدان لا على ما قبله مما طافوا به وتبع في التمثيل بهاتين

ابن الهمام

الايتين

الايتين ابا البقا وغيره وشيا في فيهما كلام اخر **قوله** وفي الغسل الى اخره هذا مذهبه
وضمن لام معنى التنبيه والدلالة فلذا عداه بعلى والتاويل بعدمه لا نسلمه ويقول بل
هو للبيان لا دلي ويكفي مثله نكتة وقراءة نافع على انه مبتدا خبره محذوف كما ذكره المصنف
رحمه الله وقوله فاغسلوا احسن من التطهير الدال على المبالغة في الطهارة **قوله**
وليتصل الكلام الى اخره قيل ولعل يتوهم نسخة لان هذه السورة من اخر ما نزل **قوله**
اي ما يريد الامر بالطهارة الى اخره يريد ان مفعوله محذوف واللام للتعليل لا زايدة
لان ان المصدرية لا تقدر بعد اللام الزايدة وقوله تضييقا مفعول له مبين للمعنى
والحرج الضيق **قوله** ليطهركم الى اخره يعني الطهارة منها اللغوية بمعنى
التنظف ومعنوية بمعنى تكفير الذنوب لا بمعنى ازالة النجاسة فان الحدث ليس
نجاسة وهذا رد على الحنفية على ما قيل فانهم يقولون ان الحدث نجاسة وليس
كذلك لانه عندهم نجاسة حكمية بمعنى كونه مانعا من الصلاة لا بمعنى كونه بحيث
ينجس الطعام او الثوب الرطب مثلا قاله او تفسد الصلاة بحمل محدث اوجب غسل
موضع خروج النجاسة منه واما تنجس الما عند ابي حنيفة فلانتقال المانعية
والاثام اليه وقيل معناه تطهير القلب عن دنس التمرد عن طاعة الله تعالى **قوله**
او ليطهركم بالتراب اذا اعوزكم الما الى اخره بيان لاعوزكم بمعنى اعجزني والعوز
بالفتح العدم والمراد بالتطهير رفع الحدث والمانع الحكمي واما ما نقل عن بعض
الشافعية كامام الحرمين من ان القول بان التراب مطهر قول ركيك فمراده به منع
الطهارة الحسية فلا يرد عليه انه مخالف للحديث الصحيح جعلت لي الارض مسجدا
وطهورا **قوله** لان ان لا تقدر بعد المزيدة هذا مخالف لكلام النحاة قال
الرضي الظاهر ان تقدر ان لا بعد اللام الزايدة التي بعد فعل الامر والارادة
وكذا في المنع وغيره فلا مسلف له في هذا القول ووقوع اللام بعد الارادة والامر
في القران وكلام العرب شايع تفسيره وهو من مسايل الكتاب قال فيه سالته اي الخليل
عن معنى اريد لان تفعل فقال انما تريد ان تقول اريد لهذا كما قال تعالى وامرت
لان اكون اول المسلمين انتهى واختلف فيه النحاة فقال السيرافي رحمه الله فيه وجهان
احدهما ما اختاره البصريون ان مفعوله مقدر اي اريد ما اريد لان تفعل فاللام
تعليلية غير زايدة الثاني انها زايدة لتاكيد المفعول انتهى وقال ابو علي في
التعليقة عن المبرد ان الفعل دال على المصدر فهو مقدر اي ارادتي وارادتي
لكذا فحذف ارادتي واللام زايدة انتهى وهو تكلف بعيد ففيه ثلاثة مذاهب
اقربها الاول واسهلها الثاني وهو من بليغ الكلام القديم كقوله **قوله**
اريد لانسى ذكرها كل ساعة ● ووجه البلاغة فيه ان الجار دال على تعميم
المراد والمامور به وان لا يتخلف مراده وامتثاله وهذا ما يعرفه الذوق السليم
وذلك ان نقول انه مراده انها لا تزاد في غير الامر والارادة **قوله** ليتم
نعمته الى اخره يعني ان المراد بالنعمة نعمة الطهارة بقرينة المقام ومطهرة

ومكعن الظاهر فيه الفتح كقولهم الولد مجبنة ومبخلة اي سبب للبخل والجبن
ويصح ان يكون على وزن اسم الفاعل مشددا والعزائم جمع العزيمة وهي ضد
الرخصة اي لعلى حمل الله نعمة الرخصة تعميما لنعمة العزيمة قوله والاية
مشتملة على سبعة امور الى آخره والاصل الماء والبدل التراب والمستوعب
الغسل وغير الوضوء والحدث وبقوله الى المرافق والى الكعبين وغيره ماسواه
وهذا ظاهر وقوله بالاسلام يحتمل التعميم وهذا اولى قوله يعني الميثاق
الذي اخذ الى آخره هو بهذا اللفظ اخرجه البخاري ومسلم وفي النهاية المنشط
بالفتح مفعل من النشاط وهو ضد الكسل والمكروه ما يكره فلا ينشط لعمله وهذه
المبايعة كانت بالعقبة الثانية سنة ثلاث عشرة من النبوة والاولى في سنة
احدى عشر فقوله اوليلة العقبة اي الاولى وقصتها معروفة وبيعة الرضوان
بالحديبية سميت بها لقوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت
الشجرة وقوله في انساغه بمعنى نسيانها وهو مصدر انسى المزيد فكان من نسي
النبي نفسه وذات الصدور اصل معناه صاحبة الصدور فتجوز به عما فيها كما في
قوله ذا انايك واشار الى ان المراد بعلمه مجازاته على ما علمه وفضلا لا يكون في مثل
هذا الموقع فيا ولهذا ويدرج في مسامحات المصنفين لان لها استعمال الخاص بعد
النفي ويمكن تاويل كلامه بما يوافقه وهو واضح قوله عداه بعلى الى آخره قد
سبق ما نقلنا من ان جرم يكون بمعنى حمل فيتعدى للمفعول الاول بنفسه وللثاني
بعلى وبمعنى كسب فيتعدى لواحد ولاثنين وفسر المصنف رحمه الله بهما
هناك وهنا الماصرح بعلى تعين الاول فان كان معنى حقيقيا فلا كلام والا فتفسير
التضمين والمصنف اشار الى ان المختار عنده انه غير حقيقي فتقديمه هناك لموافقته
لما صرح به في النظم فما قيل جرم يجي متعديا الى مفعول مثل جرم ذنبا وليس هذا
منه لان مفعوله لا يكون الا مكسوبا كالذنب لا الشخص والى مفعولين وظاهر
ان هذا ليس منه لوجود حرف الجر فيما هو في موقع المفعول الثاني فاعتبر تضمين
معنى الحمل ليصح كون معنى الاول هو الشخص والثاني مع حرفه لا شتغاله لا يخفى
ما فيه من القصور بل الخلل كما يعلم مما مر ولما فتحت مكة امر الله المسلمين ان لا
يكافئوا كفار مكة بما سلف منهم وان يعدلوا في القول والفعل والحكم وهو مراد
المصنف بما ذكر قوله اي العدل الى آخره يعني ان الضمير راجع الى المصدر
الذي تضمنه الفعل وهو اما مطلق العدل فيندرج فيه العدل مع الكفار
وهو المقصود بالاية لما مر في سبب النزول وان كان العدل مع الكفار فظاهر
وعلى الوجهين يتم قوله واذا كان هذا العدل الى آخره فلا يرد قول النحرير انه مبني
على ان ضمير هو اقرب لخصوص معناه اعدلوا المراد به العدل مع المشركين وترك
وترك الاعتداء عليهم واما اذا كان لمطلقه فلا قوله صرح لهم بالامر
بالعدل الى آخره في الكشاف فصرح لهم بالامر بالعدل تاكيدا وتشديدا ثم استانف

فنذكر

١٤٦

فنذكر وجه الامر بالعدل وهو قوله اقرب للتقوى اي العدل اقرب الى التقوى وادخل
في مناسبتها او اقرب الى التقوى لكونه لطفا فيها يعني ان اقربيته الى التقوى مناسبة
الطاعة للطاعة فالتقوى نهاية الطاعة وهو انسب بها من غيرها او مناسبة
افضاء السبب الى المسبب وهو بمنزلة الجزء الاخير من العلة فليس المراد انه اقرب من غير
العدل حتى يكون من قبيل الخل احلى من العسل كما قاله الراغب فتدبر قوله فيجاريكم
الى آخره يعني ان كونه خبيرا كناية عن المجازاة كما مر وقوله وتكرير هذا الحكم الى آخره
يعني قوله يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط الى هنا مع ما تقدمه في سورة
النساء بعينه لما ذكره اي لاختلاف المحكوم عليه بقرينة سبب النزول والسياق
والسباق كذا في حواشي القطب وليس المراد بالحكم النهي عن الجور والامر بالعدل
وافراد الحكم لانهما واحد كما قيل ونائرة فاعلة من نارت نائرة اي هاجت (عصام)
هائجة قوله انما حذف ثاني مفعولي وعد الى آخره لما كان الظاهر نصب مغفرة
واجرا على انه مفعول وعد كما وقع في سورة الفتح اشار الى نكتة العدول عن الظاهر
بان مفعوله محذوف بقرينة ما بعده او متروك ومعناه قدم لهم وعدا وهو ما
بين بالجملة المذكورة بعده وهي جواب سؤال مقدر اي اي شيء وعده لهم او القول
مقدر اي وعدهم قائلا لهم مغفرة او هو مفعول وعد باعتبار كونه بمعنى قال او
المراد حكايته لانه يحكى بما هو في معنى القول عند الكوفيين وفائدة الوعد بهذا
القول انه وعد من لا يخالف الميعاد مضمونه فلا خلف فيه البتة فقد قال ذلك لهم
وفي حقهم فكان اخبارا بثبوته لهم وهو ابلغ وقيل انه هنا القول يقال لهم عند الموت
تيسيرا لهم وتهوينا لسكرات الموت عليهم قوله هم من عادته تعالى الى
آخره اذ يمنع بدل من هذا وتطييب قلوبهم لجعل اصحاب النار ثم الكفرة لا هم ولا قوله
روي ان المشركين رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا اخرجه مسلم عن جابر
رضي الله عنه وعسفان كعثمان اسم مكان معروف على مرحلتين من
مكة وافترقوا من غير حرب ورأى هنا بصرية وقاموا في موضع الحال بتقدير قد
او بدل من النبي واصحابه بتاويله بالمصدر مثل سمعته قال كذا وقوله الا كانوا بفتح (قطب)
الهمزة وتشديد اللام وهي كلمة تندم حملا وما قيل معناه على ان لا كانوا ليس بسديد
لان لا لا تدخل على الماضي من غير تكرير وهذا كان في غزوة ذات الرقاع وذي امار ومعنى
اكبوا عليهم هجموا عليهم وهم في الصلاة بدون سلاح قوله وقيل اشارة الى
ما روي الى آخره هذا اخرجه ابو نعيم في الدلائل عن ابن عباس رضي الله عنهما وابن
اسحاق والبيهقي لكن الذي في روايتهم ان القتيلين كانا معاهدين للمسلمين وان
الخروج الى بني النضير لا الى قريظة والضمري بفتح فسكون نسبة الى بني ضمرة حي من العرب
وجحاش بكسر الجيم علم يهودي قوله وقيل نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى آخره هذا الحديث اخرجه الشيخان من حديث جابر ولا تنافي في كون مناسب النزول
لان سبب النزول يجوز تعدده وقوله قوم فان الجمع قد يطلق على الواحد كما في قوله الذين

تاك لهم الناس ولا حاجة الي تكلف تقدير بعض او انه ثم يامرهم فكانهم منوا **قوله**
بالتقبل في الامتلاك الي اخر الامتلاك اعم من المباشرة التي بالقتل والبسط مطلق المد
فبسط اليد للبطش وبسط اللسان للشتم فاذا استعمل فيهما فهو كناية عنهما فلا يكون
يبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم جمع بين معنيين مختلفين للفظ واحد وقوله ان
همدا اشارة الي المعني الذي هو حاصل البسط وقوله فانه المكافي اشارة الي وجه استطا
مع ما بعده **قوله** شاهدا من كل سبط الي اخره تقدم ان السبط في بني اسرائيل كالقبيلة
في العرب والنقيب والعريف الذي يجعل رئيسا للقوم من الجيش ونحوه وهو بمعني الكفيل
لوفائهم بما امروا به واريحا بالمد كوليخا وكربلا بلدة بالشام والكنعانيون اولاده
كنعان بن سام بن نوح عليه الصلاة والسلام وهم امة من الجبابرة ولغتهم تقرب
من العربية وكالب بفتح اللام ويوشع بفتح الفا وتشديدا لنون وهو نابذال المعجمة
بعدها الف كلها اعلام غير عربية وحمل المعية علي النصرة بقرينة المقام وقيل
الظاهر تفسيره بالي او فتكم للخير **قوله** اي نصرتموه وقويتموه الي اخره اصل معني
التعزير المنع والذب بالنا الا لمجة بمعناه ايضا وقيل اصله التقوية من العزر
وهو الازر من واد واحد وفي التقوية منع لمن قويته علي عنيه فهما متقاربان ثم
تجوز به عن النصرة لما فيها من ذلك وعن التاديب وهو في الشرع ما كان دون الحد
لانه رادع ومانع عن ارتكاب القبيح ولذا جي في الحديث نصرة في قوله صلي الله عليه
وسلم انصر اخاك ظالما او مظلوما ونصرة الظالم تاديبه كما بينه النبي صلي الله
عليه وسلم وقد نقل عنه الطيبي رحمه الله فان قلت الايمان بالرسل مقدم علي اقام
الصلاة وايتاء الزكاة فلم اخر ذكره في قوله انا قمتم الصلاة الاية قلت هذه
الجملة اعني قوله وامنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتموا الله قرضا حسنا كناية ايمانية
عن المجاهدة ونصرة دين الله ورسله والانفاق في سبيله كما قيل لين اقمتم الصلاة واتيتم
واتيتم الزكاة وجاهدتم في سبيلي يدل عليه قوله تعالي ولا ترتدوا علي ادباركم فتنقلبوا
خاسرين اي لا ترتدوا علي ادباركم في دينكم لمخالفتكم امر ربكم وعصيانكم نبيكم صلي
الله عليه وسلم وانما وقع الاهتمام بشان هذه القرينة دون الاوليين وابرزت في معرض
الكناية لان القوم كانوا يتقاعدون عن القتال ويقولون لموسي صلي الله عليه وسلم
اذهب انت وربك فقاتلا انا ها هنا قاعدون وقيل انما قدمت لانهما محل الظاهر
من احوال الدالة علي ايمانه وفسر القرض بالانفاق في الخير فهو استعارة لانه
لما وعد بجزائه والثواب عليه شبه بالقرض الذي يقتضي بمثله في كلام العرب قديما
الصالحات ورص **قوله** ساد مسد جواب الشرط كذا في الكشاف ايضا وقيل
عليه اذا اجتمع شرط وقسم اجيب السابق منهما الا ان يتقدمه ذو خبر فهو جواب
القسم فقط وجواب الشرط محذوف واللام الاولي موطئة والثانية جوابية
وليس بشيء لان مراده ان جواب الشرط محذوف وهذا دال عليه فهو ساد مسده
معني لا انه جواب له ويجوز ان يكون لاكفرن جوابا لما تضمنه قوله ولقد اخذنا

ميثاق بني اسرائيل من القسم وقيل ان جوابه لين اقمتم فلا تكون اللام موطئة او تكون ذات
وجهين ونحو عز بيت وجملة القسم المشروط وجوابه مفسرة لذلك الميثاق المتقدم
قوله بعد ذلك الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم اي الشرط المؤكد بالقسم
الذي علق به ما وقع في جوابه من الوعد العظيم وهو قوله لاكفرن الي اخره وعظماهر
وعدل عن قول الزمخشري بعد ذلك الشرط المؤكد المعلق بالوعد العظيم لانه اورد عليه
ان الوعد بتكفير السيات وادخال الجنات جزا للشرط والجزا هو المعلق بالشرط لا
الشرط بالجزا فعبارة الكتاب علي القلب ولذا غيرها المصنف اشارة الي انها مقلوبة
واجيب بانه يريد بالتعليق المصطلح اي جعل امر علي خطر الوجود مرتبا ومقيدا
حصوله بحصول شرط ومسببا عنه بل معناه اللغوي ومعنا الارتباط به وقد جعل الشرط
مرتبطا بالوعد حيث اخبر بحصول الموعود بعد حصول مضمون الشرط وقد وقع التعليق
بهذا المعني في كلام السيرافي وغيره اوان التعليق في الحقيقة من الجانبين لان كلا
منهما سبب للاخر من وجه فالشرط من جهة الوجود العيني والجزا من جهة الوجود العقلي
اذ بان الوعد العظيم هو قوله اني معكم بالاعانة والنصرة والشرط متعلق به من
حيث المعني نحو ان معتق بشانك ان خدمتني رفعت محلك وهو يرجع الي جعل التعليق
لغويا ايضا فلا حاجة الي العدول عن الظاهر ولهذا قيل ليس معني كلامه ما فهموه
من الشرط النحوي لظهور ان ليس المعني من كفر بعد اقامة الصلاة وايتاء الزكاة
والايمان بالرسل بل بعد ما شرطت هذا الشرط ووعدت بهذا الوعد وانعمت هذا
الانعام ولا خفا في ان الضلال بعد هذا اقبح واظهر ولا حاجة الي حمل الكفر علي
الارتداد خاصة بل يعنا ولا البقاعلي الكفر بعد هذا الاخبار والاعلام بمضمون
الشرطية ويدل علي هذا انه وصف الشرط بالمؤكد ومعلوم ان القسم ليس لتاكيد
مضمون الشرط بل مضمون الجملة بل التحقيق انه مؤكد للاخبار الذي تضمنه الجزا
كما صرح به السيرافي وهنا مع بعده وتكلفه محصله ان المراد بالشرط الجملة
الشرطية او جزاؤها ومعني المعلق بالوعد المعلق مع الوعد وفيه نظر اخر وامثاله
ما قيل ان المراد به تاكيد الشرط التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي وتعليق الوعد
العظيم به وانه خفي علي النحرير فليس بشي لان كل ماض يقع بعد الشرط مستقبلا وشرط
لم يعدوه تاكيدا فتدبر **قوله** ضلال لا شبهة فيه ولا عذر معه الي اخره كونه
لا شبهة فيه ماخوذ من سوا السبيل اي وسط الطريق وجادته وهو مما يظهر غاية
الظهور وما كان كذلك لا عذر معه لامن قدوا التعبير بالماضي كما قيل وهذا
جواب عما يقال ان الكفر قبل ذلك وبعده ضلال فما وجه التقييد ومعقد ذلك
مصدر ميمي عذر **قوله** طردناهم حقيقة اللعن في اللغة الطرد والابعاد
فاستعماله بالمعنيين الاخرين مجاز باستعماله في لازم معناه ونحو الحفاظة بما ذكر
لكنه لا قرينة في الكلام عليه **قوله** لا ينفعل عن الايات والنذر النذر
جمع نذير وينفعل بمعني يتاثر وكونه صيغة مبالغة لكونه علي وزن فعيل وقوله

طيبي

عصام

عصام

وقوله ان الدرهم الغش بمعنى الردي من الغشوة بمعنى الظلمة وقيل انه غير عربي بل معرب وقوله نصيبا وافيا يؤخذ من التنوين فانه يفيد التكثير والتعظيم قوله
استئناف ببيان قسوتهم اي اخره والحالية اما من مفعول لعناهم او من المضاف
اليه قلوبهم واما جعله حالا من القلوب او من ضميرها في قاسية كما قاله ابو البقا
فلا يصح لعدم العائد فيه للحكاية واستحضار الصورة وقوله وتركوا اشارة
الى ان النسيان بمعنى الترك وهو يستعمل بهذا المعنى كثيرا وقوله فرسائي سقطت
وضمير شومه للتحريف وفي معنى ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه قول الامام
الشافعي رضي الله عنه ورحمه

شكوت الى وكيع سوء حفظي • فارشدني الى ترك المعاصي
واخبرني بان العلم نور • ونور الله لا يهدى لعاصي

وهذا رواه احمد رحمه الله في مسنده قوله خائنة الى اخره يعني خائنة اما
مصدر على وزن فاعلة كالكاذبة او اسم فاعله موصوفة المقدر فرقة فلذا انث
او المراد به خائن والتاء للمبالغة وان كانت في فاعل قليلة والنا اخره وكونه
الخيانة داب اسلافهم يعلم من وصفهم بالتحريف وما معه وذا بهم لانه لا يزال هديه
منهم فلا يرد ما قيل انه لا دلالة في النظم على اسلافهم وقيل انه مستفاد من جعل
ضمير منهم لهم ولاسلافهم وجعل الاطلاع اعم من الاطلاع بالمشاهدة والاخبار
وهو تكلف لا حاجة اليه وكذا ما قيل اذ ما يشاهد منهم علم انهم ورثوه من اسلافهم
وقوله انه منسوخ باية السيف بنا على ان في هذه السورة منسوخ وانها نزلت قبل براة
وهو قول مشهور وقوله فضلا عن غيره من الكلام فيه ومعناه فتذكره قوله اي
اخذنا من النصارى ميثاقهم كما اخذنا من الذين قبلهم الى اخره في هذا التركيب وجوه
ذكرها المعربون فقيل من متعلقه باخذنا وتقديره واخذنا من الذين قالوا انا
نصارى اخذنا ميثاقهم فيتقدم مقدما ليعود الضمير اليه فهو راجع الى الموصول او
هو عايد على بني اسرائيل الذين عادت اليهم الضماير السابقة كقولك اخذت من زيد
ميثاق عمرو اي مثل ميثاقه وبهذا الوجه بدا الزمخشري وعبارة المصنف رحمه
الله ظاهرة في الاول وتحتمل الثاني او الضمير عايد على مبتدا محذوف اخذنا
صفته ومن الذين خبره اي من الذين قالوا انا نصارى قوم اخذنا منهم ميثاقهم
او المبتدا من مقدرة موصولة او موصوفة اي من اخذنا ميثاقهم بنا على جواز حذف
الموصول وابقا صلته وهو مذهب الكوفيين وتقدير قوم هو الذي اشار اليه
المصنف رحمه الله بقوله وقيل الى اخره وما قيل ان قرينة هذا التقدير قوله
تعالى ميثاقهم اذ لولاه لقيل الميثاق ووجهه عدم التقدير تاكيد نسبة الميثاق
اليهم من عدم الوقوف على المراد قوله وانما قال قالوا انا نصارى الى اخره
اي كان الظاهر ان يقال ومن النصارى بدون اطناب ولم يرد هذا التعبير عنهم
به في غير هذا الموضع وفي الكشاف انما سموا انفسهم بذلك ادعا لنصرة الله وهم الذين

قالوا

قالوا نحن انصار الله ثم اختلفوا فصاروا انصارا للشيطان لكن الذي في اللغة والتواريخ
ان عيسى صلى الله عليه وسلم ولد في سنة اربع وثلثماية لطلبة الاسكندرية في بيت
لحم من القدس ثم سارت به امه الى مصر ولما بلغ ثنتي عشرة سنة عادت به الى الشام فاقام
ببلدة تسمى الناصرة او نصورية وبها سميت النصارى ونسبوا اليها وقيل انهم جمع
نصران كندامى وندمانا وجمع نصري كمهري ومهاري والنصرانية والنصران واحدة
النصارى والنصرانية ايضا دينهم ويقال لهم نصارى وانصار ونصر دخل في
دينهم وهذا وجه اخر في تسميتهم نصارى بدليل انه يقال لهم انصار ايضا فلم
يسمهم الله نصارى بل ذكر انهم لقبوا بذلك انفسهم وانما لهم تقتضي نصرة
الشيطان لا نصرة الله فعدل عن الظاهر ليصور تلك الحالة في ذهن السامع ويقرر
عنده انهم ادعوا نصرة دين الله نحو قوله تعالى وراودته التي هو في بيتها عدل
عن اسمها لزيادة المراودة لا لانتصاف لما كان المقصود من هذه الاية ذمهم بنقض
الميثاق المأخوذ عليهم بنصرة الله وبما يدل على انهم لم يوفوا بما عهدوا عليه
من النصرة عدل عن قوله النصارى الى هذا لحاصل ما صدر عنهم قول بلا فعل وعندي
انه لو قيل في وجهه انهم على دين النصرانية وليسوا عليها لعدم عملهم بموجبها ٥
ومحا لفتهم لما في الانجيل من التبشير بنبينا صلى الله عليه وسلم لكان اقرب
من بيان وجه التسمية الذي ذكره قوله فالزمنا الى اخره اي اصل معنى الاغراء
الالصاق ومنه الغرا المعروف فاستعمل في لازم معناه وهو الالزام للعهادة بان
صاروا فرقا يكفر بعضهم بعضا والنسطورية منهم الذين قالوا بان اقنوم العلم
اتحد بجسد المسيح صلى الله عليه وسلم بطريق الاشراق كاشراق الشمس من كوة على بلور
واليعقوبية قالوا ان هذا الاقنوم اتحد بجسد المسيح صلى الله عليه وسلم وصار
لحما ودما والملكانية قالوا انتقل اقنوم العلم الى جسد المسيح صلى الله عليه وسلم
وامتزج امتزاج الخمر بالماء وتفصيل هذا في الملل والنحل وقوله بالجراد العقاب اشارة
الى ان الا بالمجاز عن وقوع ذلك والانكشاف لهم لان تماخبار حقيقة قوله
ووحد الكتاب لانه للجنس فيطلق على الواحد والاثنين وما فوقهما وجملة يبين
لكم حالية من رسولنا وقوله في التوراة متعلق بنعت محمد صلى الله عليه وسلم
واية الرجم وهذا معنى اسم الجنس وهو اسم جامد يطلق على الواحد وما فوقه
كالماء والتراب قوله او عن كثير منكم فلا يؤاخذه الى اخره هذا مروي عن الحسن لكن
قال النحرير انه مخالف للظاهر لفظا ومعنى ووجهه ان الظاهر انه كالكثير السابق
وفيه نظر لان النكرة اذا اعيدت نكرة فهي متغايرة قوله يعني القران الى اخره
فعلى هذا النور والكتاب واحد وتسميته نورا لكشفه واظهاره طرق الهدى واليقين
وقوله الواضح الاعجاز اشارة الى انه المبين من ابان اللازم بمعنى ظهر وترك تفسيره
بالمتعدي والابانة لما خفي لانه يتكرر حينئذ مع النور وقد اشار اليه في الكشاف
وعلى تفسير النور بالنبي صلى الله عليه وسلم لظهوره بالمعجزات واظهاره للحق فالمبين

عصام

كازروني

حينئذ يحتمل وجهين الطاهر والمطهر ولا تكرار فيه وقوله لان المراد بهما واحد على التفسير
الاول للنور وكونهما كالواحد لاتحادهما بيناه على التفسير الثاني فهو لف ونشر مرتب
قوله طرق السلامة الى آخره يعني ان السلام مصدر بمعنى السلامة او اسمه تعالى
وضع موضع المضمر ردا على اليهود والنصارى الواصفين له تعالى بالنقائص واستعارة
الظلمة للكفر والنور للاسلام ظاهرة وقوله انواع الكفر اشارة الى وجه جمع الظلمات
وتوحيد النور والمراد بالاذن الارادة والتوفيق كما مر وجهه **قوله** طريق هو اقرب
الطرق الى الله الى آخره كونه كذلك ظاهر وفيه نكتة وهو انه اذا كان للمقصد طريقان
احدهما مستقيم والآخر غير مستقيم فلا بد ان يكون المستقيم اقرب واعتبر ذلك بالقوس
والوتر وهذا يسمى بالشكل الحماري في الهندسة والمستقيم يتصل به وغيره قد لا يتصل به
فانه قد يعوج تعوجا وتحدبا وهو وجه دلالة الاستقامة على القرب **قوله** هم
الذين قالوا بالاتحاد منهم الى آخره قال الزمخشري معناه بت القول على ان حقيقة الله
هو المسيح لا غير قيل كان في النصارى قوم يقولون ذلك وقيل ما صرحوا به ولكن
مذهبهم يؤدي اليه حيث اعتقدوا انه يخلق ويحيي ويميت ويدبر امر العالم انتهى يعني
لما حمل الشخصي على الشخصي مع ضمير الفصل والتاكيد اقتضى الاتحاد والفصل هنا
لمجرد التاكيد لحصول القصر بدونه ولان القصر هنا للمسند اليه على المسند اي لا غير المسيح
كقولهم الكرم هو التقوى وان الله هو الدهر اي الجالب للحوادث لا غير الجالب بخلاف
الدهر المنطلق فان معناه لا غير زيد وقال الراغب ان قيل ان احدا منهم لم يقل الله هو
المسيح وان قالوا المسيح هو الله وذلك ان عندهم ان المسيح من لاهوت وناسوت فيصح
ان يقال المسيح هو اللاهوت وهو ناسوت كما صح ان يقال الانسان هو حيوان مع تركيبه
من العناصر ولا يصح ان يقال اللاهوت هو المسيح كما لا يصح ان يقال الحيوان هو الانسان
قيل انهم قالوا هو المسيح على وجه آخر غير ما ذكرت وهو ما روي انه لما رفع عيسى صلى
الله عليه وسلم اجتمع علماء بني اسرائيل فقالوا ما تقولون في عيسى صلى الله عليه وسلم
فقال احدهم اتعلمون احدا يحيي الموتى الا الله قالوا لا قال اتعلمون ان احدا يعلم
الغيب الا الله قالوا لا قال اتعلمون ان احدا يبرئ الابرص والاكمه الا الله قالوا لا
قال فالله الآن هنا صفته اي حقيقة الالهية فيه ومنه كقولك الكريم زيد
اي حقيقة الكرم زيد وعلى هذا قولهم ان الله هو المسيح بن مريم والمصنف رحمه الله
تعالى لما اشار الى ان القائلين بالاتحاد يقولون بانحصار المعبود في المسيح كما هو ظاهر
النظم فلا يرد عليه شيء وتقريره ما سبق **قوله** وقيل لم يصرح به احد الى آخره
يعني انهم كما زعموا ان فيه لاهوتا مع التصريح بالوحدة لزمهم ان الله هو المسيح والا فمجرد
اتصافه بصفات الله انما يناسب الحكم بان المسيح هو الله او اله وقرر بعضهم كلام المصنف
بناء على ما لا مساس له به وقوله تفضيحا لمعتقدهم اي لهم في معتقدهم ونسبة التفضيح
الى الاعتقاد فيه مبالغة حسنة **قوله** قل فمن يملك من الله الى آخره هذه الفاء
عاطفة على مقدر او جواب شرط مقدر اي ليس الامر كذلك او ان كان كذلك فمن يملك الى آخره

وقوله فمن يمنع

وقوله فمن يمنع الى آخره ان يملك مجاز عن يمنع او يتضمن معناه ومن الله متعلق به على حذف
مضاف لكن ذكر في الانتصاف في قوله فلا تملكون لي من الله شيئا ان معناه يقدر على كفه
من معاجلي ودفع شيء من عقابه وحقيقته من يستطيع امساك شيء من قدرة الله
تعالى ان اراد تعالى ان يهلكه فاذا لم يستطع امساكه ودفعه عنهم فلا يمكن منعهم منه
فلذا فسر بالمنع اخذا بالحاصل وحقيقة الملك الضبط والحفظ ولذا يقال في قول الشاعر

اصبحت لا احمل السلاح ولا • املك راس البعير ان نفرا

ان معناه لا استطيع فهو بمعنى المنع او القدرة مجازا **قوله** احتج بذلك على فساد قولهم
وتقريره الى آخره اي تقرير الدليل ان المسيح مقدور اي حادث تعلقت به القدرة بلا
شبهة لانه تولد من ام ولذا ذكرت الام للتنبيه على هذا وهو على فرض حياتها فلا يرد عليه
انها هلكت وهو مقرر لما قبله ومن هذه صفته كيف تكون الها **قوله** ازاحة لما عرض لهم
من الشبهة الى آخره وهي انه لا اب له وابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فالظاهر ان
يقول كما قال الزمخشري يخلق ما يشاء من ذكر وانثى كآدم او يخلق ما يشاء كخلق الطير
على يد عيسى صلى الله عليه وسلم معجزة له وكاحياء الموتى وابراء المجرى على يده **قوله**
اشياع ابنيه الى آخره يعني انهم لم يدعوا انهم ابناء الله وانما قالوا عزير والمسيح ابن الله
فالمراد اشياع الابن واتباعه اطلق عليهم ابناء تجوزا اما تغليبا او تشبيها لهم بالابناء
في قرب المنزلة كما يقول اتباع الملك نحن الملوك • وكما اطلق على اشياع ابي خبيب رضي
الله عنه الخبيبون في قوله قدني من نصر الخبيبين قدي على من رواه بالجمع قال ابن السكيت
يريد ابا خبيب ومن كان على رايه وهو لقب عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما تصغير
خب عزا وخب نوع من المشي وروي مثنى فقيل عبد الله وابنه وقيل واخوه مصعب وبالجملة
فالتمثيل لانه لما جاز جمع خبيب واشياع ابيه فاولى ان يجوز جمع ابن الله للابن واشياع الابن بزعم
العزيريين فاندفع انهم لا يقولون ببنوة انفسهم ولم يحمل على التوزيع بمعنى انفسنا الاحباء
والابناء والابناء بجميع الابنين لمشاكلة الاحباء لان خطاب بل انتم بشر يأباه وبذلك
على ادعائهم البنوة باي معنى كان والتمثيل بالخبيبين على المشهور وقيل اصله الخبيبيون
بالنسبة فخفف كما قيل الاعجميون في جمع اعجمي فلا يكون شاهدا لما نحن فيه وعلى القول
الثاني المراد بالابناء العزيريون فعطف الاحباء عليه كالتفسير **قوله** فان صح ما زعمتم
الى آخره يعني ان الفاء جواب شرط مقدر ويصح ان تكون عاطفة على مقدر كما مر وقوله
هذا المنصب اي المرتبة واستعمال العرب للمنصب بهذا المعنى وبمعنى الاصل لا بالمعنى
المتعارف الان فانه مولد وقوله لا يفعل ما يوجب تعذيبه يعني الذنوب المصرح بها في
النظم وجعل في جملة عذاب الدنيا المسخ الواقع في اسلافهم واقتصر عليه الزمخشري
وقيل انه الاولى اذ المسخ تعذيب البتة بخلاف البلايا والمحن فانها كفارات في الصلحاء ٥

كما قال المعري •

ولكنهم اهل الحفائظ والعلى • فهم لملمات الزمان خصوم

وجعل عذاب الآخرة مس النار اياما معدودة تطهيرا لذنوبهم كما ادعوه ليتم الالزام

فلا ينالكم اذ كان ينبغي ان يقال لهم ان كنتم ابناء الله واحباؤه فلم يعذبكم فانهم معترفون بهذا
العذاب بخلاف العذاب المخلد الذي اخبر به صلى الله عليه وسلم وشهد به الكتاب والحاصل
انه اذا قيل لو كنتم ابناءه واحباءه لما عذبكم لكن اللازم منتف فربما منعوا انتفاء اللازم وطالبوا
بالحجة واذا قيل لم عذبكم في الدنيا بالمسخ وفي الاخرة بما تزعمون تم الالزام على النهج المعتاد
المشهور قال النحرير رحمه الله بقي هنا اشكال قوي وهو انه اذا كان معنى نحن ابناء الله اشياع
ابنيه فغاية الامر ان يكونوا على طريقة الابن تحقيقا للتبعية لكن من اين يلزم ان يكونوا
من جنس الاب في انتفاء فعل القبائح وانتفاء البشرية والمخلوقية ليحصل الرد عليهم
بانهم بشر ممن خلق نعم ما ذكر من استلزام المحبة عدم العصيان والعقاب زعما
يمشي لان من شان المحب ان لا يعصي الحبيب ولا يستحق منه المعاقبة وفيه مناقشة لان
شان المحبين والاحباء هم المحبوبون وسياتي الجواب عنها واجاب عن اشكال الاثبات
البشرية بانه ليس اثبات المطلق البشرية ليجاب ان يكون ردا لدعوى بانتفائه بل هو
اثبات انهم بشر مثل سائر البشر ومن جنس سائر المخلوقين منهم العاصي والمطيع والمستحق
للمغفرة والعذاب لا كما ادعوا من انهم الاشياع المخصوصون بمزيد قرب واختصاص لا يوجد
في سائر البشر ولذا وصف بشرا بقوله ممن خلق حتى لا يبعد ان يكون يغفر لمن يشاء حالا
في موقع الصفة على حذف العائد اي لمن يشاء منهم واما اشكال الجنسية فقيل في جوابه
المراد انكم لو كنتم اشياع ابني الله لكنتم على صفة ابنيه في ترك القبائح وعدم استحقاق
العذاب لان من شان الاشياع والاتباع ان يكونوا على صفة المتبوعين الذين هم
الابناء ومن شان الابناء ان يكونوا على صفة الاب فمن شان الاشياع ان يكونوا على صفة
الاب بالواسطة وقيل هو على حذف مضاف اي لو كنتم اشياع ابن الله لكنتم من جنس
اشياع الاب اعني اهل الله الذين لا يفعلون القبائح ولا يستوجبون العقاب وقيل
ان قولهم نحن ابناء الله يتضمن دعويين اثبات الابن وكونهم اشياعه واحباء ابيه فرد عليهم
الامران جميعا بان من ادعيتم بنوته لو كان ابنا لما جاز عليه القبيح ولا صدر منه ولو
على سبيل الزلة ولم يؤاخذ ولو بالمعاتبة والانبياء ليسوا كذلك وما ادعيتم من كونكم
الاشياع والاحباء لو صح لما عذبتم بل اذا بطلت البنوة بطل كونكم اشياع الابن واحباء
الاب بواسطة ذلك وانت خبير بان قوله فلم تذنبون وتعذبون بالمسخ ومس النار
بيان لانتفاء اللازم مقدم على الشرطية فلا معنى لاختصاص جزاء البنوة بالمتبوعين
الذين لا قطع بذنبهم وعقابهم بل يقطع بخلافه وكيف يصح هذا مع عموم خطاب الشرط
وارتكاب الجمع بين الحقيقة والمجاز وقيل المراد ابطال ان يكونوا ابناء حقيقة كما
يفهم من ظاهر اللفظ او مجازا كما فسر فيكون اوكد في افادة المطلوب وهذا مع
بعده انما يصح لو كان مع التعرض لابطال ما ادعوا من كونهم ابناء وبعد كل كلام
فالمقام محتاج الى تحرير وتهذيب والذي يظهر ان هذا كله تكلف وضيق عطن وان
نفي لان مرادهم بكونهم ابناء الله انما ارسل اليهم الابن على زعمهم وارسل لغيرهم رسل
عباده دل على ذلك امتيازهم عن سائر الخلق وان لهم مع الله مناسبة تامة وزلفى

تنتفي كرامة لا كرامة فوقها كما ان الملك اذا ارسل الدعوة قوم اخذ جنده ولا خزانته
مطلقا انه اريد تقريبهم وانهم امنون من كل سوء بطرف عزيهم ووجه الرد انكم لا فرق بينكم
وبين غيركم عند الله فانه لو كان كما زعمتم لما عذبكم وجعل المسخ فيكم وكذا على كونه بمعنى
المقربين المراد قرب خاص فيطابقه الرد وينطبق الجواب بان فهمه وقول المصنف
رحمه الله المعروف لذلك لانه ماسبق ليس هنا الكلام بعينه وقيل على قوله فان من كان بهذا
المنصب الى اخره وفي نسخة بهذه الصفة ان الاحباء هنا بمعنى المحبوبين فالانسب ان يقال
ان المحب لا يعذب المحبوب بهذه الانواع المذكورة وهذا ماخوذ من كلام النحرير وقد يقال
في دفعه ان مراد احباء الله محبة صادقة احباء الله كما قيل ما جزاء من يحبنا الا يحب **قوله**
من خلقنا انه اشارة الى تقدير العائد وقوله ونحوه منا اشارة الى اخره لانهم كعين لا يغفر لهم
بدون الايمان كما علم من قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ان قلنا بعمومه كما هو المعروف المشهور
ومن المذهب كما في شرح مسلم للنووي انه يحتمل انه مخصوص بهذه الامة وفيه نظر وقوله
لا مزية لكم اشارة الى انه رد لما ادعوه **قوله** كلهما سواء في كونه خلقنا وملكا له فلا
يتميز بعضهم بالنبوة وغيرهما وهذا بيان لازم من تتمة الرد عليهم وفسر الرجوع اليه
بالمجازاة لما مر **قوله** اي الدين وحذف لظهوره الى اخره اي قدر مفعوله هنا لظهوره
لان المعلوم ان ما بينه الرسول صلى الله عليه وسلم هو الشريعة او مفعوله ما كتمتم
بقرينة قوله قبل هذا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون او هو منزل منزلة اللازم اي
يفعل البيان ويبذله ويعلم من عدم ذكر متعلقه عمومه لكل ما يلزم بيانه **قوله** متعلق
بجاءكم الى اخره اشار بذكر حين الى انه ظرف اي بعد فترة او في حين فترة والمراد تعلقه
بينتهي التعلق المعنوي لانه حال فمتعلقه مقدر والوجه هو الاول وجوز ان يكون حالا
من ضمير لكم ومن الرسل صفة فترة ومن ابتدائية اي فترة صادرة من ارسال الرسل عليهم
الصلاة والسلام وان تقولوا مفعول لاجله بتقدير كراهة ان تقولوا ونحوه وقيل انه
بتقدير اللام لعدم اتحاد الفاعل فيهما والجواب ان المراد بجاءكم رسول علمتم ببعثة الرسل
وفيه نظر وقوله تترى اي متتابعة متواترة **قوله** كان بينهما ستمائة الى اخره وقيل
اربعمائة وبضع وستون سنة عن الضحاك وقيل غير ذلك والثلاثة من بني اسرائيل هم
المذكورون في قوله تعالى فعززنا بثالث كما ياتي واما خالد بن سنان العبسي بالباء الموحدة
فقد تردد فيه الراغب في محاضراته وبعضهم لم يثبته وبعضهم قال انه كان قبل عيسى
صلى الله عليه وسلم لانه ورد في حديث لا نبي بيني وبين عيسى صلى الله عليهما وسلم
لكن في الكامل تاريخ ابن الاثير وغيره ان خالد بن سنان العبسي كان نبيا من معجزاته ان نارا
ظهرت بارض العرب فافتتنوا بها وكادوا يتمجسون فاخذ خالد عصاه ودخلها حتى
توسطها وفرقها فطفئت وهو في وسطها وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فيه
ذاك نبي ضيعه قومه وان ابنته اتت النبي صلى الله عليه وسلم وامنت به وله قصة مفصلة
في كتب الاثار والصحيح انه من الانبياء او انه قبل عيسى صلى الله عليه وسلم **قوله**
حين انطمست اثار الوحي الى اخره وقوله احوج ما يكونون اليه اي في حين هو احوج اوقات

كازروني

كبنونتهم الى الرسول على طريقة الخطبة بما يكون الامير قائما **قوله** متعلق بمحذوف اي
لا تعتذروا فقد جاءكم الى آخره هذا المحذوف قال النحرير انه تفصح عنه الفاء وتفيد بيان
سببه كالتي تذكر بعد الاوامر والنواهي بيانا لسبب الطلب لكن كمال حسنها وفصاحتها
اذ تكون مبنية على التقدير منبئة عن المحذوف بخلاف قولك اعبد ربك فالعبادة حق
له ومبنى الفصيحة على الحذف اللازم بحيث لو ذكر لم يكن بذاك وتختلف عبارة المقدر
فتارة يكون امرا ونهيا كما في هذه وتارة شرطا كما في قوله فهذا يوم البعث وقوله فقد
جئنا خراسانا وتارة معطوفا عليه كما في قوله فانفجرت وقد يصار الى تقدير القول
كما في الفرقان في قوله تعالى فقد كذبوكم بما تقولون قال فيها الزمخشري ان هذه
المفاجاة بالاحتجاج حسنة رائعة وخاصة اذا انضم اليها حذف القول وجل منه
الاية والبيت من هذا القبيل يعني التقدير فقلنا انصح ما ذكرتم فقد جئنا خراسانا
وكذا ما نحن فيه اي فقلنا لا تعتذروا فقد جاءكم قال في الكشف ثم ان في المعنى جواب
شرط مقدر سواء صرح بتقديره اولا كما في فلا تعتذروا الى آخره لان الكلام اذا اشتمل على
مرتبتين ترتب احدهما على الاخر ترتبا لعلية كما في معنى الشرط والجزاء فلا تنافي بين
التقادير المختلفة هذا ولو سلم انهما مختلفان فهما وجهان يجريان في الموضعين ذكر احدهما
هنا والاخر هناك وكم من ذلك في هذا الكتاب وهذا تحقيق بديع فاحفظ **قوله** ولم
يبعث في امة الى آخره اشارة الى الكثرة التي يفيدها جمع الكثرة المنكر وليس هذا من كلام
موسى صلى الله عليه وسلم ولذا غير اسلوب الخطاب الى الغيبة **قوله** وجعلكم ملوكا
غير الاسلوب فيه لانهم لكثرة الملوك فيهم ومنهم صاروا كانهم ملوك تسلكهم
مسلك الملوك في السعة والترفه فلذا تجوز في اسناد الملك الى الجميع بخلاف النبوة فانها
وان كثرت لا يسلك احد مسلك الانبيا عليهم الصلاة والسلام لانها امر الهي يختص
الله به من يشا فلذا لم يتجوز في اسنادها وهذا هو الوجه اللايق ببلاغة الكتاب العزيز
فقول المصنف منكم او فيكم بيان لحاصل المعنى لانه مقدر فيه ذلك وعلى الوجه الثاني
جعلوا نفاذهم من الغبطة وتملكهم عليهم ملكا فلا تجوز في لفظ الملوك وعلى الاول في
الاثبات الكل لما هو للبعض **قوله** وقد تكاثر فيهم الملوك الى آخره هذا ايضا من كلام
المصنف بيانا للواقع لا من كلام موسى صلى الله عليه وسلم اذ ما ادرج فيه لانه لا يناسب
ذكر عيسى صلى الله عليه وسلم والمعنى ان موسى صلى الله عليه وسلم ذكر لهم انعام الله
عليهم بجعلهم ملوكا وان تلك النعمة التي ذكرها استمرت فيهم زمانا طويلا وقوله
حتى قتلوا الى آخره اشارة الى انهم لكثرة الملوك فيهم طغوا وتجبروا حتى قتلوا امثال ذلك
وقيل معناه انه تكاثر الملوك فيهم بعد ما قتل يحيى كما تكاثر الانبيا بعد فرعون وحين
قتلوا يحيى انقطعت كثرة الانبيا بشوم فعلهم وفي اكثر النسخ حتى قتلوا وعلى هذا المعنى
فيكون المعنى تكاثر الانبيا والملوك فيهم قبل قتل يحيى فلما قتلوا يحيى انقطع عنهم
كثرة ما ذكر انتهى **قوله** من فلق البحر الى آخره مناد فع لما يتوهم من تفضيلهم على امة
محمد بان المراد بما آتاهم امر مخصوص بهم كفلق البحر وتظليل الغمام لهم في التيه اذ كثرة

كازروني

الانبيا والملوك وهذا لم يوت احد غيرهم ولا يلزم من تفضيلهم بوجه تفضيلهم في جميع الوجوه
فانه قد يكون للمفضول ما ليس للفاضل والالف واللام في العالمين للعهد فالمراد عالمي زمانهم
فلا يلزم المحذور وايضا وايتاء ما لم يوت احد وان لم يلزم منه التفضيل لكن المتبادر من استعماله
ذلك فلذا اولوه بما ذكر **قوله** الارض المقدسة الى آخره في معناه اربعة اقوال كما ذكره
المصنف وسميت مقدسة اي مطهرة لتطهيرها من الشرك فانها مقر الانبيا ومهبط الوحي
والاردن بضم الهمزة وسكون الراء المهملة وضم الدال المهملة وتشديد النون وما وقع في
القاموس من انها بتشديد الدال سهو منه وهي كورة بالشام **قوله** قسمها لكم او كتبها
في اللوح المحفوظ الى آخره القسمة بمعنى التقدير فمعنى كتبها قدرها مجازا او المراد الكتابة
في اللوح فهي حقيقة وروي ان الله تعالى امر الخليل عليه الصلاة والسلام ان يصعد جبل
لبنان فما انتهى بصره اليه فهو له ولاولاده فكانت تلك الارض مدى بصره وقوله انا منتهم
الجمع بينه وبين الاية الاتية على ان التحريم فيها موبد وهو احد الوجهين كما سياتي
قوله ولا ترتدوا مدبرين الى آخره يعني ان على ادباركم حال من فاعل ترتدوا اي منقلبين
ومدبرين والادبار جمع دبر وهو ما خلفهم من الاماكن من مصر وغيرها وقوله قيل الى آخره
اشارة الى حمل الرجوع على الرجوع الى مصر فالمراد بالارتداد الرجوع عن مقصدهم الى غيره
وعلى القول الاخير المراد به صرف قلوبهم عما كانوا عليه من الاعتقاد صرفا غير محسوس وقوله
ثواب الدارين اشارة الى مفعوله المقدر وجوز في ينقلبوا الجزم بالعطف وهو الظاهر والنصب
في جواب النهي على انه من قبيل لا تكفر تدخل النار وهو ممتنع خلافا للكسائي **قوله**
منقلبين لا تنافي هنا ومنهم الى آخره معنى تنافي يمكن سهولة تفعل من الاتيان **قوله**
والجبارين الى آخره يعني انه فعال صيغة مبالغة من جبر الثلاثي على القياس لا من اجبر على
خلافه كالحساس من الاحساس ومعناه القهر مع التعالي ولذا يقال للنخلة جبار و[illegible]
اشار المصنف رحمه الله بقوله وهو الذي يجبر الناس على ما يريد اي يكرههم عليه وقوله
كالب ويوشع بناء على ما ارتضاه من انهما من قوم موسى صلى الله عليه وسلم لا من الجبابرة
وقوله يخافون الله بناء على هذا ايضا ويؤيده قراءة ابن مسعود يخافون الله وقدر يخافون
العدو ايضا وقوله اذ لا طاقة لنا بهم تعليل للتعليق لدخولهم وجهم فانه يقتضي انهم
لا يدخلوها ما داموا فيها فلا يرد عليها ما قيل انه ليس علة للشرطية بل لعدم الدخول
حتى يخرجوا منها فينبغي تعليقه عليه **قوله** وقيل كانا رجلين من الجبابرة الى آخره
فعلى هذا الذين عبارة عن الجبابرة والواو ضمير بني اسرائيل فالعائد للموصول محذوف اي يخافونهم
وعلى الاول كان الضمير وهو الواو لبني اسرائيل ايضا الا انه لا يحتاج الى تقدير عائد لانه هو
العائد ولنا فقدروا المفعول فيه اسما ظاهرا والفارق بين الوجهين انما هو قوله والراجح
الى آخره ويحتمل على الاول ان الذين يخافون الله المؤمنون مطلقا فلا يكون الضمير لبني
اسرائيل وعلى هذا جوز ايضا ان يكون التقدير من الذين يخافون الله ويخافون العدو
كما في الدر المصون **قوله** ويشهد له انه قرئ الذين يخافون بالضم الى آخره ايد الزمخشري
هذا التاويل بقراءة يخافون مجهولا وبقوله انعم الله عليهما كانه قيل من المخوفين وهذه

عصام

القراة مروية عن ابن عباس رضي الله عنهما وعن مجاهد في هذه القراة اخفا الاخر وهو ان يكو
من الاخافة ومعناه من الذين يخافون من الله بالتذكير والموعظة او يخوفهم وعيد الله
بالعقاب ويحتمل وجها اخر وهو ان يكون معنى يخافون اي يهابون ويوقرون ويرجع
اليهم لفضلهم وخيرهم ومع هذين الاحتمالين لا ترجيح في هذه القراة لكونهما من الجبارين
واما قوله انعم الله تعالى الي اخره فكونه مرجحا غير ظاهر لانها صفة مشتركة بين يوشع
وكالب وغيرهما ولذا تركه المصنف رحمه الله **قوله** بالايمان والتثبيت الي اخره
المراد بالتثبيت التثبيت على الايمان وانما زاد ليشمل كون الرجلين من بني اسرائيل
وقد جوز في هذه الحالية ايضا بتقدير قد وباغية بمعنى فاجاه والاصحار بالصاد والحا
المهملتين البروز الي الصحرا **قوله** ليعسر الكر الي اخره الكر التوجه الي العدو في المقاتلة
ويقابله الفر كما قال امرؤ القيس • مكر مفر مقبل مدبر معا • وقوله اجسام لاقلوب فيها
اي ليس لهم قلوب قوية وشجاعة بتنزيل قلب لا يكون كذلك منزلة العدم وقوله
من صنعه وفي نسخة صنيعه بمعنى احسانه وانعامه وقوله مؤمنين به ومصدقين لوعده
يعني المراد بالايمان التصديق بالله وما يتبعه من التصديق بما وعده والا فايمانهم
محقق فيصح ان يكون المراد به التهييج والالهاب **قوله** نفوا دخولهم التابيد مستفا
من ابدا والتاكيد منه ومن لن فانها تفيد تاكيد النفي لكونها في مقابلة سوف يفعل
كما مر مرارا وقوله بدل البعض لان الابد يعم الزمان المستقبل كله ودوام الجبابرة
فيها بعضه وقول الزمخشري ماداموا بيان للابد يحتمل بدل الكل وعطف البيان لوقوع
بين النكرتين ومبنيا على تفسير الابد بالظاهر منه او بالزمن المتطاول **قوله**
قالوا ذلك استهانة بالله ورسوله يعني ليس المراد انه يذهب مع الله حقيقة كما ذكره
الزمخشري واستظهر بمقابلته بانا هاهنا قاعدون فان التقييد بها بما يقتضي ان
المراد حقيقته فكذا ما يقابله وقوله وقيل الي اخره هو مبتدا خبره محذوف وهو خلاف
الظاهر ولذا مرضه وقيل انه يحتمل ان يكون من قبيل كل رجل وضيعته **قوله** قاله
شكوى بثه وحزنه الي الله الشكوى والاجل الشكوى فليس القصد الي الاخبار وكذا كل خبر
يخاطب به علام الغيوب يقصد به معنى مناسب سوى فائدة الحكم او لازمه فليس والما
امره الله به ولا اعتذار عن عدم الدخول **قوله** والرجلان المذكوران الي اخره جواب
عن هذا الفقر مع انهما معه ايضا وقوله لم يثق عليهما ضمنه معنى يعتمد فلذا عداه بعلى
ويلون القوم مجاز عن تقلبهم ارائهم وكون المراد بالاخ ما يشملهما بعيد لفظا ومعنى لان افراده
يحتاج الي التاويل بكل مواخ له في الدين او بجنس الاخ واجيب بانه ليس القصد القصر
بل بيان قلة من يوافقه تشبيها لحاله بحال من لا يملك الا نفسه واخاه **قوله** ويحتمل
نصبه عطفا على نفسي الي اخره ذكروا في اعرابه وجوها شتى منها ما ذكره المصنف رحمه الله
نصبه اما عطف على اسم ان او نفسي ومرفوع بالعطف على فاعل املك او مبتدا خبره محذوف
او مجرور بالعطف على الضمير المجرور المضاف اليه نفسي وكلها ظاهر الا العطف على الضمير
المرفوع المتصل بلا تاكيد لوجود الفصل بالمفعول ثم هذا لا يوجب الاتحاد في المفعول بل

ابو حيان

سنافتي
وكازروني

يقدر للمعطوف معمول اخر اي واخي الا نفسه كما تقول ضربت زيدا وعمرا فلا يرد ما قيل انه
يلزم من ذلك ان موسى وهارون عليهما الصلاة والسلام لا يملكان الا نفس موسى صلى الله
عليه وسلم فقط وليس المعنى على ذلك بل على ان موسى عليه الصلاة والسلام يملك امر نفسه
وامر اخيه وليس من عطف الجمل بتقدير ولا يملك اخي الا نفسه كما توهم وتحقيقه ان العطف على معمول
الفعل لا يقتضي الا المشاركة في مدلول ذلك ومفهومه الكلي لا التشخص المعين بمتعلقاته
المخصوصة فانه للتالي القرائن وكذا اذا عطف على اسم ان معناه ان اخي لا يملك الا نفسه وكذا
العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وقد تقدم الكلام فيه وهو ضعيف على قواعد البصريين
واختاره الكوفيون كما ذكره المصنف رحمه الله **قوله** بان يحكم لنا بما نستحقه الي اخره
هذا مبني على الاختلاف في ان موسى صلى الله عليه وسلم هل كان معهم في التيه ولكن ما كان
ينالهم من المشقة لا يناله كما كانت النار على ابراهيم بردا وسلاما او لم يكن معهم وهو
مجاب الدعوة كسائر الرسل عليهم الصلاة والسلام وهذه الجملة دعائية فعلى الاول المراد
التفريق والتبعيد بينهما وهو معناه الحقيقي **قوله** عامل الظرف اما محرمة الي اخره
الظرف بمعنى اربعين سنة فعلي تعلقه بمحرمة التحريم موقت فلا ينافي انها كتبت لهم وقوله
احتقر اي حضر الموت وهو مجهول **قوله** وانما يتيهون الي اخره اي ما عامله يتيهون وتاه
يتيه ويتوه وهو اتوه واتيه مما تداخل فيه الواو والياء من التيه ومعناه الحيرة ولذا اطلق
على المفازة تيه وتيهاء لانه متحير فيها فمعناه يسيرون متحيرين وحيرتهم عدم اهتدائهم
للطريق وكون التحريم مطلقا اي يحتمل التابيد وعدمه وقوله وقيل الي اخره بناء على ان المراد
منه التابيد وقوله فاذا مم للمحاجاة اي يسيرون وبعد سيرهم يرون انفسهم في المحل
الذي ارتحلوا عنه كسيرة السواني لا ينقطع وتظليل الغمام لهم مع غضبه عليهم ومعاقبتهم
بالحيرة من كرمه تعالى واشارة الي ان تعذيبهم انما هو للتاديب كما يضرب الرجل ولده مع
محبته له ولا ينقطع عنه معروفه ولذا انزل عليهم المن والسلوى لئلا يهلكوا جوعا وجعل
حجر موسى صلى الله عليه وسلم معهم يتفجر منه الماء كما مر دفعا لعطشهم وجعل معهم عمود نور
ولباسهم من شيء كالظفر لا يبلى وشعورهم لا تزيد الي غير ذلك من الانعام وروحا بفتح الراء اي
كان التيه وامور راحة لهما وعلى هذا فاظلال الغمام وما معه لاجلهما وقوله فيه اي في التيه
وتاس بحزوم بلا الناهية بمعنى لا تحزن لموتهم او لما اصابهم فيه من الاسى وهو الحزن **قوله**
اوحي الله الي اخره كان في شريعته تزوج الاخ بالاخت التي لم تولد معه في بطن واحد جعل
افتراق البطون بمنزلة افتراق النسب للضرورة ولذا جزم بعضهم اذ زال المقتضي وكثر الناس
واذا كان ذلك غير جائز فانما امر بتقريب قربان لعله انه لا يقبل لانه لو قبل جاز والتوءمان
الولدان في بطن واحد الذكر توام والانثى توامة والمصنف رحمه الله استعمل توام للتوامة
بتاويل الشخص وتوامة قابيل اقليما وتوامة هابيل كبودا قاله الدشيخي واعلم ان التوم
بلا همز اسم لمجموع الولدين فاكثر في بطن واحد من جميع الحيوان وبهمز كرجل توام وامراة توامة
مفرد تثنيته توءمان فاعتراض بانه لا تثنية له وهم لما علمت من الفرق بين التوم بلا همز
والتوام بالهمز وان التثنية انما هي للمهموز لا غير وظاهر القاموس كلام ضعيف انه اسم لمجموعهما

وان التثنية انما هي لتوائم وتوامة لا لتوم وعبارته التوم من جميع الحيوان المولد
مع غيره في بطن من الاثنين فصاعدا ذكرا او انثى وجمعه توائم وتوام كرخال وقوله
بان نزلت نار الى آخره مما كان علامة القبول وكان اكلا لقربان غير جائز في الشرع
القديم وقوله وفعل ما فعل هو قصته الآتية **قوله** وقيل الى آخره نبه هنا بقوله
بمشابهته غرابا الى آخره اذا كان لا دفن معلوما اذ ذاك فتامل **قوله** ولذلك
قال كتبنا الى آخره وتوجيهه على الاجرا من اجل ان الحسد صار سببا لهذا الفساد
وهو غالب على بني اسرائيل وعن بعض المفسرين انما ذكر بني اسرائيل دون الناس لان التوراة
اول كتاب نزل فيه تعظيم القتل ومع ذلك كانوا اشد طغيانا وتماديا فيه حتى قتلوا
الانبيا عليهم الصلاة والسلام والمعنى بسبب هذه العظيمة كتبنا في التوراة تعظيم
القتل وشددنا عليهم وهم بعد ذلك لا يبالون وسيذكر هذا المصنف رحمه الله
بعد قوله ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك في الارض لمسرفون فلا حاجة الى التنزع به هنا
قوله اي تلاوة ملتبسة بالحق الى آخره ذكر في اعرابه ثلاثة اوجه انه صفة مصدر
اما او حال من المفعول وهو نبا ابني ادم وقدره الزمخشري نبا ملتبسا بالحق ليتعين والحال
او حال من فاعل اتل المستتر وهو ضمير المخاطب ثم الحق يطلق على معان احدها الثبت الصحيح
وثانيها المطابق للواقع بمعنى الصادق وثالثها المتضمن للغرض الصحيح لقوله تعالى
في الاحقاف ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق اي خلقا ملتبسا بالغرض
الصحيح والحكمة وضده الباطل بمعنى العبث كما في قوله ما خلقت هذا باطلا ويكون صفة
لما اشتمل على هذه المعاني ومصدرا بمعنى الثبوت والمطابقة وصحة الغرض وهو هنا
بالمعنى المصدري اما الوضعي والباء فيه للملابسة كما اشار اليه بقوله ملتبسا وعمل به
في الظرف لانه مصدر في الاصل والظرف يكفي فيه رائحة الفعل **قوله** او حال
منه فيتعلق بمحذوف سبقه اليه ابو البقا ورده في الدر المصون بانه يكون قيدا
في عامله وهو اتل المستقبل واذ لما مضى ولذا لم يتعلق به ظرفه وفيه تامل **قوله**
او بدل على حذف مضاف قال النحرير ليصح كونه متلوا والا فمجرد الظرف كاف في الابدال
لحصول الملابسة وقيل عليه انه غير صحيح لان اذ لا يضاف اليها الا الزمان نحو يومئذ
وبالتلبس بزمان وهو بدل بعض من كل او كل من كل **قوله** والقربان اسم ما يتقرب به
الى آخره الحلوان بالضم اجرة الدلال والكاهن والمراة وما يعطى من رشوة ونحو ذلك
من الحلاوة لانه يؤخذ بسهولة واذا الفعل تفعيل من الرداة ضد الجودة وصاحب
ضرع اي ماشية والضرع يطلق عليها مجازا من اطلاق الجزء على الكل **قوله** لانه
سخط حكم الله الى آخره حكم الله هو عدم جواز نكاح التوامة وقوله لفرط الحسد اي على
قبول القربان وقوله قال انما يتقبل الله من المتقين يدل على ان المراد لانه حسده
على ارادة اخذ اخته الحسنا قوله انما اتيت من قبل عبارة عن اصابته ما اصابه وانا له
خطرا اي نصيب المحسود ونعمته لان شان الحاسد ذلك وقوله فان ذلك اي اجتهاده
فيما ذكر **قوله** واما الطاعة لا تقبل الا من مؤمن متق في الكشاف قال انما اتيت من قبل

كازروني

ابوحيان

نفسك

نفسك لانسلاخها من لباس التقوى لا من قبلي فلم تقتلني وما لك لا تعاتب نفسك ولا تحملها
على تقوى الله التي هي السبب في القبول فاجابه بكلام حكيم مختصر جامع لمعان وفيه دليل على ان
الله تعالى لا يتقبل الطاعة الا من مؤمن متق الى آخره يريد ان هذا الجواب وارد على الاسلوب
الحكيم لانه تلقاه بغير ما يتطلب وبما هو اتم له من القتل الاشارة بقوله وما لك لا تحملها
على تقوى الله التي هي السبب في القبول الى انه ينبغي للحاسد ان يرى ذلك ويتفقد نفسه
فيما لم يتقبل منه ان سبب عدم قبوله من قصوره فاعمل ذلك العمل فيه لكونه غير واقع على نهج
التقوى الصادر من المؤمنين كعدم نيته بذلك وقصد وجه الله بل حظ نفسه فالمراد
بكونه متقيا انه متق في تلك الطاعة فلا يرد عليه ما قيل كل متق وعاص اذا فعل طاعة
واخلص النية فيها قبلت منه كما قال الامام القرطبي قال اصحابنا المخلطون يعملون الحسنات
والسيئات اذا تقبلت حسناتهم دخلوا الجنة ولا يصح الجواب بان المراد من التقوى التقوى
من الشرك التي هي اول المراتب وقابيل اكان مؤمنا الى الشرك اذ روي انه هرب الى عدن بعد
اخيه فاتاه ابليس وقال له انما اكلت النار قربان هابيل لانه خدمها وعبدها فبنى
بيت نار وهو اول من عبد النار **قوله** قيل كان هابيل اقوى منه ولكن تحرج عن
قتله الى آخره اي تجنب الحرج والاثم فالتفعل للسلب هنا والاستسلام الانقياد والمراد
به المسالمة والمدافعة وقوله لان الدفع الى آخره يعني ان القتل للانتصار والمدافعة
لم يكن مباحا في ذلك الوقت وفي تلك الشريعة كما روي عن مجاهد رحمه الله وان الله
امر بالصبر عليه ليكون هو المتولي للانتصاف وقوله او تحريا لما هو الافضل الى آخره
الافضل الاكثر ثوابا وهو كونه مقتولا لا قاتلا بالدفع عن نفسه بناء على جوازه اذ ذاك
وهذا الحديث اخرجه ابن سعد في طبقاته واعلم انه اختلف في هذا على ما بسطه الامام
الجصاص فالصحيح من المذهب انه يلزم دفع الفساد عن نفسه وغيره وان ادى الى
القتل ولذا قال ابن عباس رضي الله عنهما ان معنى ما انا بباسط الى آخره ان بداتني
بقتل فانا لم ابداك فالمعنى لم يثبت لي بسط اليد ووجه التعبير بالاسمية ظاهر
حينئذ واما على قول مجاهد رحمه الله انه لم يبح لهم الدفع فالآية منسوخة وهل
نسخت قبل شرعنا ام لا فيه كلام والدليل عليه قوله فقاتلوا التي تبغي وغيره من
الآيات والاحاديث وقيل انه لا يلزم ذلك بل يجوز واستدل بهذا الحديث
ونحوه واول بترك القتال في الفتنة واجتنابها واول الحديث يدل عليه
واما من منع ذلك الان مستدلا بحديث اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل
والمقتول في النار فقد رد بان المراد بان يكون كل منهما عزم على قتل صاحبه
وان لم يقاتله ويقتله بلا تاويل لا هذا القصد **قوله** وانما قال ما انا بباسط الى آخره
يعني انه هذه جواب القسم الموطا له باللام لان الجواب للسابق من القسم والشرط كما
مر لكنها دالة على جواب الشرط كانت في المعنى جوابا له ولو كانت جواب الشرط
حقيقة لزمتها الفا وقد عدل فيها عن الفعلية الى الاسمية وعبارة المصنف
احسن من قول الكشاف فان قلت لم جاء الشرط بصيغة الفعل والجزاء باسم الفاعل

كازروني

وهو قوله لئن بسطت ما انا بباسط قلت ليفيد انه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف
الشنيع ولذلك اكد بالباء لما فيه من المسامحة او جعله جواب الشرط بخلاف قول المصنف
رحمه الله جواب لئن فانه صادق بجواب القسم ثم بين ان العدول الى الاسمية للمبالغة
في انه ليس من شانه ذلك ولا ممن يتصف به ولم يقل وما انا بقاتل بل بباسط للتبري
عن مقدمات القتل فضلا عنه ولذا قال المصنف رحمه الله اشارة اي بنزاعه من
اصله وفي الانتصاف انما امتاز اسم الفاعل عن الفعل بهذه الخصوصية من حيث ان
صيغة الفعل لا تعطي سوى حدوث معناه عن الفاعل لا غير واما اتصاف الذات به
ثبات الامر فيعطيه اسم الفاعل ومن ثمة يقولون قام زيد فهو قائم فيجعلون اتصافه
بالقيام ناشيا عن صدوره منه ولهذا المعنى قيل لتكونن من المسجونين لتكونن من المرجومين
عدولا عن الفعل الذي هو لاسجننك لارجمنك الى الاسم تغليظا يعنون انهم يجعلونه
هذه لو وقعتا وثبوتها كالسمة والعلامة الثابتة ولا يقتصرون على مجرد اتصافه
بهما ولا فرق بين النفي والاثبات لانه لتاكيد النفي لا المنفي حتى يرد النفي الحدوث ابلغ
من نفي الثبوت كما قيل **قوله** تعليل بان للامتناع عن المعارضة والمقاومة الى آخره
المقاومة مفاعلة من القيام كني به عن المدافعة لان المتدافعين يقوم كل واحد منهما
مقابلة الآخر والمكان كل منهما فاعلة مستقلة لم يعطف احدهما على الآخر ايذانا بالاستقلال
ودفعا لتوهم ان يكون جزء علة لا علة تامة وقد ورد عليه بعض فضلاء العصر انه لا
يقتضي بسط يد والمذكور نحو لرايي اريد تعليل لعدم البسط فكيف يجيب اثر المستثنى
فانه يصدر من كل منهما مثال سب فيكون تبعة السب على البادي وقد بينا ان
قوله ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك النفي فيه للقيد يعني ان بسطتها فللدفع
لا للقتل وانما اخل ترتبه عليه وعلى هذا يكون له اعتبار اثم قتله واثم ما صدر
منا للدافع لتسببه له وكونه اثما على حرمة الدفع عنده ثم ظاهر وعلى غيره فلانه
فعل ما ياثم فاعله لو لم يكن دافعا وهذا امر تقديري لقوله ان بسطت وكذا في
الحديث لان ما شرطية او موصولة فيها معنى الشرط والى هذا اشار صاحب الكشف
بقوله ليس هذا من قبيل ما ورد في الحديث لانه لم يصدر الفعل الا من طرف واحد
فما يرد جواب حمل الظالم اثم صاحبه على فرض المقابلة بالاثم وليس يثني لانه
لم يدع وجوبا لتحمل لان الحديث دال على هذا القسم بل انما اراده هابيل دكانه قال اني اريد
ان يضاعف عذابك والارادة لا تستدعي وجوبا لو وقع انتهى لما لم يفهم بعضهم
قال انه ناشي من عدم فهم المراد فتدبر **قوله** ارادة ان تحمل اثمي لو بسطت الى آخره
الداعي الى هذا التاويل انه يرجح القاتل باثمه واثار رجوعه باثم المقتول ان اريد به اثم قتله
فلا اثم له فيه وان اريد اثمه مطلقا فقد علم انه لا تزر وازرة وزر اخرى وقد مر ان
في الاية تاويلين للسلف فعلى ما قدمه المصنف رحمه الله يكون الدفع بالقتل وهي
اثما ومعنى الاية اني لا ادفع لخوف في ولو دفعت لكان اثمي واثمك عليك اما اثمك
فظاهر واما اثمي فلانك كنت السبب له وانت الذي علمتني الضرب والقتل لا ارادة له

طيبي

فاعلم ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من يعمل بها الى يوم القيامة وهذا على فرض
وقوعه وتنزيله منزلة الواقع فيصح تنظيره بالحديث **قوله** المستبان ما قالا فعلى
البادي الحديث اخرجه مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه والمستبان مبتدا وما في ما قالا
شرطية والشرط وجوابه خبر المبتدا ويجوز ان تكون موصولة بدلا من المستبان بدل اشتمال
او مبتدا وعلى البادي خبره او خبر مبتدا محذوف اي هو على البادي وما في ما لم يعتد
مصدرية فيها معنى المدة وهو ظرف لتعلق على والمعنى المستبان الذي قالاه من السب
مستقر وثابت على الذي بدا بالسب مدة عدم اعتداء المظلوم ما لم يجاوز المظلوم حده
مناسبة البادي فاذا جاوز استقر ما قال كل عليه ولما كان البادي سببا في سب
صاحبه وسب المجيب فيه اثم الا انه محطوط عنه ما لم يزد في المكافاة كذا قال الزمخشري
وقال النحرير فان قيل اي حاجة في هذا التكلف وقد دل الحديث على اختصاص الجميع بالبادي
عند عدم الاعتداء فلا يكون للمجيب شيء منه قلنا فتحمل الجميع على اثم البادي ومثل اثم
الصاحب فلا يدل على ان اثم الصاحب لا يقع عليه بقي هاهنا **بحث** وهو ان
تقدير المثل محتمل في الاية كما ذكروا اما في الحديث فقد ذكر الجميع بلفظ واحد وهو ما
قالا اي اثم ما قالا فلا مجال لحمله على ما قال البادي ومثل اثم ما قال الآخر الا بالتزام
الجمع بين الحقيقة والمجاز فالاقرب ان يحمل على ظاهره ويجعل اثم غير البادي ذا جهتين
جهة نفس السب وهو من هذه الجهة ساقط عنه بالدليل وجهة الحمل عليه وهو على البادي
لكون هذه الجهة من قبله على طريقة من سن سنة سيئة الى آخره فلا يكون من حمل وزر نفس
على اخرى واما ان غير البادي ليس له المعارضة بالمثل بل الدفع الى الحاكم ليجري على
البادي ما هو الحكم من الحد والتعزير فذلك بحث آخر انتهى وهذا رد على صاحب الكشف
اذ قال حط الاثم عن المظلوم لانه مكافئ غير متجح لانه اذا سب سيخص لم يتوقف الجزاء الا الحاكم
والجواب ان صريح الحديث يدل على ما ذكر جار الله والجمع بين الحكم الفقهي والحديث ان
السب اما ان يكون بلفظ يترتب عليه الحد شرعا فذلك سبيله الرفع الى الحاكم
او بغير ذلك وحينئذ لا يخلو اما ان يكون بما يتضمن اسنادا الى فعل ما اخر ابيب وهو
مما يتضمن ازدرا بصاحبه دون شتم كيحا لرمي بالكفر والفسق فله ان يعارضه بالمثل
ويدل عليه حديث زينب وعائشة رضي الله عنهما وقوله صلى الله عليه وسلم
دونك فانتصري او يتضمن شتما وذلك ليحيى يرفع الى الحاكم ليعزره والحديث محمول
على القسم الذي يجري فيه الانتصار وقوله ما لم يعتد المظلوم يدل عليه لان اشتغا
ما حقه الرفع الى الحاكم اعتداء وهذا تفصيل حسن وقول النحرير انه بحث آخر في الحديث
سوى اخذ الاحكام الشرعية منه **قوله** وقيل معنى باثمي باثم قتلي الى آخره وهذا
ظاهر فاضافة الاثم الى المتكلم لانه نشا من قبله او هو على تقدير مضاف ولا حاجة
الى تقدير مثل ونحوه واثم القاتل الذي لم يتقبل له قربانه عدم رضاه بحكم الله كما
مر ولا خفاء انه لا يحسن المقابلة بين المتكلم والخطاب على هذا لان كليهما اثم المخاطب
وقوله وكلاهما في موضع الحال اي محمولهما لا كل واحد وفيه نسخ **قوله** بل قصد

تبدا الكلام الى اخيه لما كان ارادة الاثم من اخيه غير جائزة كان يريد رثاه وتحوه او له بان المراد
ان لا يكون له نفسه اثم ونحو لازم لا اثم اخيه فاريد لازمه او المراد بالاثم ما يلزمه ويترتب
عليه من العقوبة ولا يخفى انه لا يتضح حينئذ تفريع قوله فيكون الى اخره **قوله** فسهلت
الى اخره قال الراغب معناه سمحت له قرينته وانقادت وسولت وطوعت ابلغ من اطاعت
وهو في مقابلة تابت نفسه وفسر المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري بسهلته
وذكران معناه التوسعة فتجوزه عما ذكر وقراة المفاعلة فيها وجهان ان يكون فاعل
بمعنى فعل كما ذكره سيبويه رحمه الله وهو اوفق بالقراة المتواترة او ان المفاعلة
مجازية بجعل القتل يدعو الى نفسه لاجل الحسد لحق قابيل وجعلت النفس تاباه فكل
من القتل والنفس كانه يريد من صاحبه ان يطيعه ان غلبنا القتل النفس فطاعته
قوله وله لزيادة الربط الى اخره اي كان يكفي طوعت نفسه قتل اخيه وحفظت
ما لزيد ولكنها زيدت للتاكيد والتبيين كما في الم نشرح لك صدرك وقيل انه للاحتراز
عن ان يكون طوعه لغيره ليقتله له او حفظ المال لغيره وفيه نظر وجر الحسد والمد
تصرف ولا تصرف جبل معروف وقوله دينا ودنيا اخذ العموم من حذف المعمول **قوله**
حال من الضمير في ليريه الى اخره وقدم عليه لان له الصدر وجملة كيف يواري في محل نصب
مفعول ثان ليريه البصرية المتعدية بالهمزة لاثنين وهي معلقة عن الثاني وقيل انها
علمية اي ليعلمه ولو كان بمعنى ليبصر ولم يكن للعقول كيف يواري موقع حسن وانما على تقدير
لعلمه فهو في موقع المفعول اي فانه يجاب عن السؤال بكيف يواري وفيه نظر والسوأة
ما يسوء نظره ولذا يطلق على العورة ويبحث بمعنى يحفر واصل معناه يفتش وليريه
اما متعلق بيبعث او يبحث والغرابان هما طائران معروفان وقيل انهما ملكان بصورة
غرابين ودفن المسلم والكافر المعصوم فرض كفاية وقوله يستقبح الى اخره بيان لوجه كونها
سوأة وفسر السوأة بجسد الميت وهو المراد والزمخشري فسرها بالعورة وما فعله
المصنف رحمه الله اولى وسميت سوأة لانها تسوء ناظرها واعلم انه قال في كتاب
الاحكام ان في العورة اقوالا فقيل هي الجسد كله وقيل ما بين السرة والركبة وقيل
انها مشتملة وهما القبل والدبر ومخففة وهي ما بين السرة والركبة فلعل العلامة
فسرها بالعورة حتى يشمل الاقوال ثم ما فعله المصنف اظهر **قوله** كلمة جزع وتحسر
اصل الندا لمن يطلب اقباله وهو للعقلاء وهو مجاز هنا عن الجزع والمتحسر كونه ينادي
موته ويطلب حضوره بعد تنزيله منزلة من ينادي ولا يطلب الموت الا من كان في حال
اشد من الموت فكني به عن ذلك وقوله والمعنى الى اخره بيان لاصله والهلكة بفتحتين
الهلاك والاستفهام في اعجزت للتعجب وان اكون بتقدير عن ان اكون وتعجبه عن عجزه
عن كونه مثله لانه لم يهتد الى ما اهتدى اليه **قوله** وليس جواب الاستفهام وقد
سبقه اليه كثير من المعربين وقالوا انه خطا لان شرطه ان ينعقد من الجملة الاسمية
والجواب جملة شرطية نحو اتزورني فاكرمك بتقدير ان تزورني اكرمك ولو قيل هنا
ان اعجز عن ان اكون مثل الغراب اوار سوأة اخي لم يصح المعنى لان المواراة تترتب على عدم

١٥٥

العجز لا عليه وقيل في توجيهه ان الاستفهام للانكار بمعنى النفي وهو سبب اي ان لم اعجز
واريت وقيل هو من قبيل لا تعص ربك فيعفو عنك بالنصب لعينه لا الانكار التوبيخي
على الامر انه يشير بانه في العصيان وتوقع العفو مرتكب لما يخالفه العقل حيث جعل سبب
العقوبة سبب العفو ويكون التوبيخ على هذا الجعل فكذا هنا نزل نفسه منزلة من جعل العجز
سبب المواراة دلالة على التعكيس المؤكد للعجز عما اهتدى اليه غراب ومن يكن الغراب دليلا
كفى به خائبا خاسرا والثاني مثله المدقق في الكشف وزاد فيه فان قلت
الانكار التوبيخي انما يكون على واقع او متوقع كالتوبيخ على العصيان والعجز لا وجه اثباته
على العفو والمواراة فلا قلت التوبيخ على جعل كل واحد سببا او تنزيله منزلة من
جعله سببا لا على العفو والمواراة فافهم وقد اشار اليه في سورة الزمر وقيل
عليه ان الثاني في غاية البعد والاول غير صحيح لانه لا يكفي في النصب سببية النفي
بل لا بد من سببية المنفي لا ترى انه ما تاتينا فتحدثنا مفسر عندهم بانه لا يكون منك
اتيان فتحدث لا بان لم تاتنا فتحدثنا والجواب عنه انه فرق بين ما نصب في جواب النفي
وما نصب في جواب الاستفهام والكلام في الثاني فكيف يرد الاول نقضا ولو جعل
في جواب النفي لم يرد ما ذكر ايضا لانه لا حاجة الى اخذ النفي من الاستفهام الانكاري
مع وضوح تاويل اعجزت بلم اهتد وقد قال في التسهيل انه ينتصب في جواب النفي الصريح
والمؤول وما نحن فيه من الثاني فتامل وقال ابن عرفة في تفسيره ما في سياق شيء له
حكمه وتقديره شرط ماخوذ منه فالتقدير ان كان مثل هذا الغراب اوار الى اخره وهو
كلام دقيق **قوله** وقرئ بالسكون على فانا اوار الى اخره اي انه مستانف وهم
يقدرون المبتدا لا يصاح القطع عن العطف واما تسكين المنصوب فكثير ولا عبرة
بقول ابي حيان انه ضرورة **قوله** فاصبح من النادمين على قتله الى اخره اصبح هنا
بمعنى صار وكابد بمعنى قاسى والنفي ما يؤلم كبده وقوله ما كنت عليه وكيلا اي انا لم اكن
ما بوزا احفظ وقد فسر الوكيل بمعنى الحافظ وقوله ومكث يعني آدم عليه الصلاة والسلام
وعدم الظهر الى اخره بالجر عطف على ما كابد وهو تزوجه بتوامته بنيته في الكشاف
بعد ما وروي انه رثاه بشعر وهو كذب بحت وما الشعر الا منحول ملحون وقد صح عن
ابن عباس رضي الله عنهما ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم معصومون من
الشعر والشعر المذكور هو قوله •
وجه •
تغيرت البلاد ومن عليها • فوجه الارض مغبر قبيح
تغير كل ذي لون وشكل • وقل بشاشة الوجه المليح الصبيح
وقال الشراح المليح ان رفع فخطا لانه صفة الوجه المجرور وان خفض فاقوا منصوب على التمييز بحذف
التنوين اجرا للوصل مجرى الوقف الحق وقيل ان ادم عليه الصلاة والسلام رثاه بكلام منثور
بالسريانية فلم يزل ينتقل الى ان وصل الى يعرب بن قحطان وهو اول من خط بالعربية فنظر فيه
فقدم واخر وجعله شعرا عربيا قلت لا شك ان لوائح التوليد ليس بصعب لما في اشعار
الجاهلية والشعر من امثاله لانه قد يخرج بانه نعت جرى على المحل لان الوجه فاعل المقدر

عصام

ونحو بشاشة وقيل انه مرفوع وقد سمع كالجر **قوله** بسببه قضينا عليهم بسبب نحو معنى
اجل كما سيذكر والضمير راجع للقتل او لما ذكر من القصة وقضينا تفسير لكتبنا ومن ابتدائية
متعلقة بكتبنا وقيل بالنادمين وكتبنا استيناف واستبعده ابو البقا والاجل بفتح الهمزة
وقد يكسر اصل معناه الجناية ولذا يقال بمعناه من جرايك اي من جريرتك فلا يخفى حسن
موقعه هنا ثم اتسع فيه فاستعمل لكل سبب هكذا حققه اكثر اللغويين وجرا بمده ويقصر وان
مشددة وقد تخفف وضميره للشان ومن شرطية والباقي بغير بغير للمقابلة متعلقة
بقتل او حال بمعنى متعديا ظالما وفساد بالجر معطوفا على المضاف المحذوف او على المذكور
ان لم يقدر **قوله** من حيث انه هتك حرمة الدما الى آخره يعني ان جميع الناس مشتركون
في الكرامة على الله والاحترام عند الله فمن قتل واحدا منهم فقد نفى كرامة الله وهتك
حرمته وكذلك من قتل الجميع فيكون قتل واحد كقتل الجميع وكذا احياؤها بتركها لقتل
كاحيا الجميع لابقا كرامة الله وتوقير حرمته والغاية في هذا التنبيه والردع عن
قتل نفس واحدة لتصويره بصورة احيا جميع الناس ولانزجر الناس فكانه فعله بهم
مستتبعا على فعله فكانه صدر منه لما سنه من السنة السيئة ولانه يشبهه في
استجلاب اصل غضب الله وادخل بعضهم في هذا التزوج لانه سبب لاحيا بالتناسل
قال وبه تتصل هذه الاية بقصة ابني آدم وهو تكلف من غير داع **قوله** من بعد ما
كتبنا عليهم مثل هذا التشديد يعني الى آخره التشديد العظيم يوخذ من قتل جميع الناس وقوله
وبهذا اتصلت الاية وفي اكثر النسخ القصة اي قصة ابني آدم من قصص بني اسرائيل
وعلى النسخة الاخرى المراد بالاية قوله من اجل ذلك الى آخره اتصل بقصة ابني آدم ٥
ويحتمل ان يريد بالاية قصة ابني آدم لانها في حكم اية واحدة وفسر الاسراف بما ذكر
ليشمل القتل وغيره مما لا يتعلق بالمال كما هو المتبادر منه **قوله** اي يحاربون
اولياهما الى آخره يدخل في اولياء الله والمسلمين الرسول دخولا اوليا ولا ينافيه
جعل محاربتهم بمنزلة محاربتهما لان منهم من حارب الرسول حقيقة فلا حاجة
الى التنزيل في شانه لانه اشارة الى تقدير مضاف او ان ذكر الله للتمهيد وجعل محاربة
المسلمين حكم محاربة الرسول للتنبيه على ان ما ذكر في الاية في حكم قطاع الطريق
شامل للقطاع على المسلمين بعد الرسول صلى الله عليه وسلم ولو باعضاد لانهم
يحاربون الرسول حيث يحاربون من هو على طريقته واهل شريعته فلا يتوهم ان
ان الحكم فيهم بطريق الدلالة او القياس وما قيل انه اشارة الى ذكر الرسول تمهيد
على تمهيد كلام خال عن التحصيل كيف ولا ذكر للمسلمين بعده وايضا قطاع الطريق
لو قتلوا وفعلوا ما فعلوا باهل الذمة فحكمهم حكم غيرهم وكان مراده ان ذكر الله ٥
تمهيد لذكر رسوله وذكر الرسول تمهيد لقوله يسعون في الارض فسادا لانه هو المقصود
ولو اقتصر عليه لكفى وبهذا التقرير علم سقوط ما قيل على المصنف انه خرج من كلامه
الرسول نفسه فيقتضي ان بيان شانه بطريق المفهوم والتبرك كذلك وقال الجصاص
يريد الذين يحاربون اولياء الله ورسوله كقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله ويريد

على ذلك

على ذلك انهم لو حاربوا رسول الله لكانوا مرتدين باظهار محاربة النبي صلى الله عليه
وسلم ومخالفته انتهى عليه فلا حاجة الى التاويل ولا يرد عليه شي ونحو ظاهر واصل
معنى الحرب لغة السلب اي الاخذ وقد يستعمل بمعناه يقال حربه اذا سلبه كما قال الراغب
والكاينة النجوم جمع للصوصية بضم اللام مصدر بمعنى السرقة والكاينة بهذا المعنى
استعملها الفقها وذكرها الجاحظ في كتاب اللصوص واهملها كثير من اهل اللغة فكانها
مولدة لم تثبت عندهم الا ان الجاحظ ثقة ولم تنقل انها مولدة **قوله** اي مفسدين
الى آخره يعني انه حال بتاويل المصدر باسم الفاعل او مفعول له او مصدر لسعى من معناه
كقعدت جلوسا وفساد اسم مصدر بمعنى الافساد حينيذ وفي كلام المصنف اشارة اليه
تنبيه في الكشاف في قوله ليريه كيف يواري سوءة اخيه ليعلمه لانه لما كان سبب
تعلمه فكانه قصد تعليمه على سبيل المجاز قيل هو استعارة تبعية في اللام حيث
شبه ترتب التعلم على بحثه ونبشه عنه بترتب ما يقصد بالفعل عليه وكلامه صريح فيه
وانما لو توهم ان مراده ان اسناد التعليم الى الغراب مجازي لكونه سببا ولولا ذ هذا قال
فكانه علمه ثم بعد التجوز في اللام هل الاسناد مجازي فيه تامل انتهى **اقول**
يعني على استعارة اللام معناه بحثه تبين له مواراة اخيه حقيقة ومعنا في التاويل
ظاهر اما اسناده الى الغراب فلا يمكن ان يكون على الحقيقة ثم انه على الضمير لله وتعلقه
ببعث لا بد فيه من التجوز في اللام لانها للعاقبة وكلامه مشعر بخلافه فتامل **قوله**
ان يقتلوا الى آخره الايثار بالتفعيل لما فيه من الزيادة على القصاص من انه لا يسقط
بعفو الولي وكذا التصليب لما فيه من القتل واغا ضم اليه القتل لانه لا يكون جزا القتل
واخذ المال اقل من القتل وحده وقوله حتى يموت تنازع يترك ويطعن وقوله يقطع الى آخره
مثاني او لمرة فان عاد قطع الاخريين **قوله** ينفوا من بلد الى آخره اختلف في النفي
فقال الحجازيون ينفى من موضع الى موضع وقال العراقيون يسجن ويحبس والعرب تستعمل
النفي بمعنى السجن لانه يفارق بيته واهله وقال ابن عربي فيه اقوال فقيل ينفى لبلاد
وقيل لبلد بعد وقيل يطلبون بالحد والى الاول ذهب صاحبا المحدر من الشافعية ايضا

كما قال الشاعر

خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها • فلسنا من الاموات فيها ولا الاحيا
اذا جانا السجان يوما لحاجة • عجبنا وقلنا جا هذا من الدنيا

واستدل له بان المراد زجره ودفع شره فاذا نفي الى بلد اخر لم يومن ذلك منه واخراجه من
الدنيا غير ممكن ومن دار الاسلام غير جائز فان حبس في اخر فلا فائدة فيه اذ يجتنبه
في بلد يحصل المقصود وهو اشد عليه وقوله بحيث لا يتمكنوا من القرار في موضع المراد
انهم يترددوا ويتفرقوا بحيث لا يجتمعون في مكان كسرا لشوكتهم بالتفريق **قوله** واو
في الاية الى آخره اي هي للتقسيم واللف والنشر المقدر على الصحيح ومن قال بتخيير الامام
جعلها تخييرية والاول اعلم بالوجوه الا انه ليس في اللفظ ما يدل عليه دون التخيير
ولان فيها اجزية مختلفة غلظا وخفة فيجب ان يتبع في مقابلة جنايات مختلفة

يكون جزاء كل سيئة سيئة مثلها ولانه ليس للتخيير بين الاغلظ والاهون في جناية
واحدة كثير معنى والظاهر انه اوحى اليه بهذا التنويع والتفصيل وما قيل ان التخيير عصام
بالنسبة الى الامام والحاكم فانه يفعل ما يريد منها مع ملاحظة الجنايات استحسانا
صلح من غير تراض للخصمين مع بعده لم خزي في الدنيا الى الاخرة قال النووي
رحمه الله اذا اقتص منه وعوقب كيف يكون مستحقا لذلك وقال النبي صلى الله تدح
عليه وسلم في الحديث الصحيح من ارتكب شيئا فعوقب به كان كفارة له فيقتضي
سقوط الاثم عنه وان لا يعاقب في الاخرة **واجاب** بانه يكفر عنه
حق الله واما حقوق العباد فلا وهنا حقان حق الله والعباد وفيه نظر وقوله مخصوص
الى الاخرة لان القصاص لا يثبت بالتوبة ثم انهم لهم في الدنيا عذاب وخزي وكذا
في الاخرة فاقتصر في الدنيا على الخزي لانه اعظم من عذابها واقتصر في الاخرة فاقتصر
في الدنيا على الخزي لانه اعظم من عذابها واقتصر في الاخرة على عذابها لانها اشد
من الخزي وقوله لعظم ذنوبهم راجع الى عذاب الدنيا والاخرة ووجه دلالة ان الله
غفور رحيم عليه انه لا يعفو عن حقوق العباد بل على حقوقه وقوله يسقط بالتوبة
الى الاخرة اشارة الى مخالفته للعين من القصاص **تنبيه** قال الشيخ والدي ابن حجر
الهيتمي قول البيضاوي تسقط بالتوبة الى الاخرة كلامه ظاهر الفساد لان التوبة لا
دخل لها في القصاص اصلا اذ لا يتصور له بعيد كونه قصاصا ما لنا وجوب وجواز
لانا ان نظرنا الى فطلبه جائز لا واجب مطلقا او للامام فان طلبه منه الولي وجب
والا لم يجز من حيث كونه قصاصا والاجانا ووجب من حيث كونه حدا واول بعضهم
بما لا يوافق المذهب فتامل وقال مشايخنا ابن قاسم ادعاء الفساد ظاهر الفساد
ظاهر الفساد فانه لم يدع ما ذكروا انما ادعى ان لها دخلا في صفة القتل قصاصا
ووجوبه وقوله اذ لا يتصور الى الاخرة قلنا لم ندع ان له حالتي وجوب وجواز هذا
القيد بل ادعى ان له حالتين في نفسه وهو صحيح على انه يمكن ان له الحالتين بذلك
القيد لكن باعتبار من اعتبار الولي واعتبار الامام اذا طلب منه وقوله انا نظرنا
الى الاخرة كلام ساقط ولا شك ان النظر اليهما يقتضي ثبوت الحالتين قصاصا
وقوله فتامل تاملنا فوجدنا كلامه نشاء من قلة التامل انتهى **قوله** وان عصام
الاية في قطاع المسلمين الى الاخرة قيل عليه المراد بالتوبة التوبة عن قطع الطريق
ولا تاثير لها في سقوط الحد بعد القدرة سواء كانت من الكافر او المسلم واما توبة
الكافر مسقطة لجميع ما كان قبل التوبة فمعلوم من غير هذا الموضع واعلم ان مراد
المصنف رحمه الله ما فصله في كتاب الاحكام ان محاربة الله ذهب قوم من السلف
الى انها انما تستعمل في الكفار فقال بحمل هذه الاية على اهل الردة ورده بانه
ورد في الاحاديث اطلاقها على اهل المعاصي ايضا وانه لا خلاف بين السلف والخلف
في ان هذا الحكم غير مخصوص باهل الردة وانه فيمن قطع الطريق وان كان من اهل الملة
وحكي عن بعض المتاخرين ممن لا يعتد به ان ذلك مخصوص بالمرتدين وهو قول ساقط مردود

تخالف للائمة واجماع السلف والخلف ويدل على ان المراد به قطاع الطريق من اهل الملة
قوله تعالى الا الذين تابوا الى الاخرة ومعلوم ان المرتدين لا يختلف حكمهم في زوال العقوبة
عنهم بالتوبة بعد القدرة كما يسقطها عنهم قبل القدرة وقد فرق الله بين توبتهم
قبل القدرة وبعدها وايضا فان الاسلام لا يسقط الحد عمن وجب عليه وايضا ليست
عقوبة المرتدين كذلك والاية وان نزلت في الكفار من العرنيين او غيرهم فالعبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب ومراد المصنف رد هذا القول الذي ذهب اليه بعض المتاخرين
لكن في عبارته اجمال ومسامحة فلا يرد عليه ما اورده هذا المعترض اي ما يتوسلون
به الى ثوابه الى الاخرة يشير الى انه الى متعلقة بالوسيلة وهي صفة لا مصدر حتى يمنع تقدم
معموله عليه وقيل انه متعلق بالفعل وقوله وفي الحديث الى الاخرة انما اراد به هنا هذا
المعنى فغير ظاهر لتعلق الجار به ولانه ورد في الحديث كما رواه مسلم وغيره منزلة في
الجنة لا ينبغي الا لعبد من عباده وارجو ان اكون انا فاسألوا الى الوسيلة فهو يقتضي
انها غير المذكورة هنا لاختصاصها بالانبياء عليهم الصلاة والسلام والجواب انه
بيان لبعض افراده بطريق التنظير لا التمثيل والاغذية الطاهرة طاهرة واما الباطنة
فالقوى الشهوانية ونحوها **قوله** واللام متعلقة بمحذوف الى الاخرة اي لام التعدية
لا اللام لانه خبر ان وفي ان بعد لو مذهبان احدهما ما اختاره المصنف انها فاعل فعل
مقدر وضمير به لما في الارض ومثله وحد لما ذكر واجرى الضمير مجرى اسم الاشارة مستر
تحقيقه في سورة البقرة **قوله** او لان الواو في مثله بمعنى مع فيتوحد حينئذ
مرجع الضمير وهو ما في الارض المصاحب لمثله كما تقول جاء زيد وعمرا ضاحكا ومعه
يكون تاكيدا وهو حالا كما في الكشاف وجعل الناصب له ثبت المقدر بعد لو وهنا حكم ابو حيان
الضمير بعد المفعول معه الافراد واجاز الاخفش ان يعطى حكم المتعاطفين فيثنى
ضميره وقال بعض النحاة الصحيح جوازه على قلة ورد بانه لا فائدة في قوله معه
حينئذ اذ كان الضمير لما واذ كان لمثل باذ يكون له مثلان فيفيد واما كون العامل
في المصاحب له كما صرح به وهو ما او ضميرها وشيء منهما ليس عاملا فيه ثبت المقدر
واما صحته على تقدير جعله له او متعلقه على ما قيل وكلام المصنف يحتمله ولذا اسقط در مصون
ذكر العامل المذكور في الكشاف فممنوع ايضا كما نقل عن سيبويه رحمه الله انه قال
واما هذا لك واباك فقبيح لانه لم يذكر فعل ولا حرف فيه معنى فعل حتى يصير كانه
قد تكلم بالفعل فصرح بان اسم الاشارة وحرف الجر والظرف لا يعمل في المفعول معه
ومن العجائب ما قيل ان المصنف رحمه الله اعرض عن كونه مفعولا وقال ان الواو بمعنى عصام
مع يريد انه من قبيل كل رجل وضيعته ردا على ما قاله الزمخشري وهو فاسد من وجوه
لان مثله يلزم فيه المطابقة ولا يذكر الخبر ولم يقل ولو افتدوا مع انه اخصر لان ثم
هنا ابلغ اذ معناه لو انهم حصلوا ما في الارض وملكوه بقصد الفدية لم يقبل منهم
ذلك فتامل **قوله** تمثيل للزوم العذاب الى الاخرة قال الطيبي اي كناية عن
لزوم العذاب فان لزوم العذاب من لوازمه ان ما في الارض جميعا ومثله معه لو افتدوا

به منه لم يتقبل منهم فلما كانت هذه الجملة بل هذه الملازمة لازمة للزوم العذاب عبّر عنها
بها فيكون كناية ولعل التمثيل يطلق على الكناية اذا كانت بالجمل قال النحرير لا يريد به
الاستعارة التمثيلية بل ايراد مثاله وحكم يفهم منه لزوم العذاب لهم اي لم يقصد بهذا
الكلام اثبات هذه الشرطية بل انتقال الذهن منه الى هذا المعنى فبهذا الاعتبار
يقال له كناية ويمكن تنزيله على التمثيل الاصطلاحي بان يشبه حالهم في حال النفي
عن العذاب بمنزلة حال من يكون له امثال ما في الارض ويحاول بها التخلص من العذاب
فلا يتقبل منه ولا يتخلص فقد علمت ان التمثيل هنا يحتمل ثلاثة معان **قوله**
وقرئ يخرجون يعني مجهولا ووجه المبالغة افادة الاسمية الثبوت مع زيادة الباء
للتاكيد وقد لا زيادة توضيح في ما انا باسط يدي اليك **قوله** جملتان عند
سيبويه الى اخره في الكشاف رفعهما على الابتدا والخبر محذوف عند سيبويه رحمه الله
كانه قيل وفيما فرض عليكم السارق والسارقة اي حكمهما ووجه اخر وهو ان يرتفعا
بالابتدا والخبر فاقطعوا ايديهما ودخول الفا لتضمنهما معنى الشرط لان المعنى والذي
يسرق والتي سرقت فاقطعوا ايديهما والاسم الموصول تضمن معنى الشرط وقرا عيسى
ابن عمر بالنصب وفضلها سيبويه على قراة العامة لاجل الامر لان زيدا فاضربه احسن
من زيد فاضربه وهذا مما وقع فيه خبط في الكشاف هنا وفي سورة النور وفي التفسير
الكبير فيه كلام لا مساس له بهذا المقام مع طوله والذي يبين لك مغزاه وان لم يفهموا
كلام سيبويه رحمه الله ما في الانتصاف قال رحمه الله المستقرا من وجوه القراآت
ان العامة لا يتفق فيها ابدا على العدول عن الافصح وجدير بالقران ان يحوز افصح الوجوه
وان لا يخلو من الافصح ويشتمل عليه كلام العرب الذي لم يصل احد منهم الى ذروة
فصاحته ولم يتعلق بانداية وسيبويه رحمه الله من عهدته قال بعد ان ذكر
المواضع التي يختار فيها النصب لانه متى بني الاسم على فعل الامر فذلك موضع اختيار
النصب ثم قال موضحا لامتياز هذه الاية عما اختار فيه النصب واما قوله تعالى
والسارق والسارقة الاية والزانية والزاني الى اخره فانه هنا لم يبن على الفعل
ولكنه جا على مثال قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون ثم قال فيها انهار منها
كذا يريد سيبويه رحمه الله تمييز هذه الاي عن المواضع التي بين اختيار النصب فيها
ووجه التمييز ان الكلام حيث يختار النصب يكون الاسم فيه مبنيا على الفعل
واما في هذه الاي فليس بمبني عليه فلا يلزم فيه اختيار النصب ثم قال وانما
وضع المثل للحديث الذي ذكر بعد فذكر اخبارا وقصصا فكانه قال ومن القصص
مثل الجنة فهو محمول على هذا الاضمار والله اعلم فكذلك الزانية والزاني لما قال
جل ثناؤه سورة انزلناها وفرضناها قال في جملة الفرايض الزانية والزاني ثم
جاء فاجلدوا بعد مضي الرفع فيهما يريد لم يكن الاسم مبنيا على الفعل المذكور بعد
بل بني على محذوف متقدم وجا الفعل طاريا ثم قال كما جاء • وقايلة خولان فانكح
فتاتهم • فجاء بالفعل بعد ان عمل فيه المضمر وكذلك والسارق والسارقة وفيما فرض

عليكم السارق والسارقة وانما دخلت هذه الاسما بعد قصص واحاديث وقد قرا
ناس السارق والسارقة بالنصب وهو في العربية على ما ذكرت لك من القوة ولكن
ابت العامة الا الرفع يريد ان قراة النصب جا الاسم فيها مبنيا على الفعل غير معتمد
على ما قبله فكان النصب قويا بالنسبة الى الرفع حيث يبنى الاسم على الفعل لا على
متقدم وليس يعني انه قوي بالنسبة الى الرفع حيث يعتمد الاسم على المحذوف المتقدم
فانه قد بين انه يخرج عن الباب الذي يختار فيه النصب فكيف يفهم عنه ترجيحه عليه والباب
مع القراءتين مختلف وانما يقع الترجيح بعد التساوي في الباب والنصب ارجح من الرفع حيث
يبنى الاسم على الفعل والرفع متعين لا اقول ارجح حيث يبنى الاسم على كلام متقدم وانما
التبس على الزمخشري كلام سيبويه من حيث اعتقد انه باب واحد عنده الا ترى الى قوله
لان زيدا فاضربه احسن من زيد فاضربه حيث رجح النصب على الرفع حيث يبنى الكلام في
الوجهين على الفعل وقد صرح سيبويه بان الكلام في الاية مع الرفع مبني على كلام متقدم
ثم حقق سيبويه هذا المقدر بان الكلام واقع بعد قصص واخبار ولو كان كما ظنه الزمخشري
لم يحتج الى تقدير بل كان يرفعه على الابتدا ويجعل الامر خبره كما اعربه الزمخشري فالنصب
على وجه واحد وهو بنا الاسم على فعل الامر والرفع على وجهين احدهما ضعيف وهو
الابتدا وبنا الكلام على الفعل والاخر قوي بالغ كوجه النصب وهو رفعه خبر ابتدا
محذوف دل عليه السياق واذا تعارض وجهان في الرفع احدهما قوي والاخر ضعيف
تعين للقراة على القوي كما اعربه سيبويه رحمه الله ورضي عنه وانما نقلت كلامه
برمته لانه كله كما قيل • وما محاسن كل شي كل حسن • ولا عطر بعد عروس وما بينك بمقام
لم يفهمه مثل الزمخشري والامام ولنا فيه زيادة تحقيق في سورة النور **قوله**
وجملة واحدة عند المبرد الى اخره هذا كلام ابن الحاجب بعينه وكونه جملتان عند
سيبويه لان تقديره مما يتلى عليكم حكم السارق والسارقة وهذه جملة اسمية
وقوله فاقطعوا جملة فعلية مفسرة لذلك الحكم واما المبرد فذهب الى ان الفا
لسببية التي يعمل ما بعدها فيما قبلها كما في وربك فكبر ليصح النصب بالتسليط
لما بعدها وانما هي الفا الجزائية الداخلة على الخبر لتضمن المبتدا معنى الشرط
بنا على ان اللام موصولة لا حرف تعريف كما في المؤمن والكافر مما لم يقصد به معنى الحدوث
والمعنى الذي سرق والتي سرقت فاقطعوا الى اخره ومثل هذه الفا يمنع العمل ما لا اتفاق
والامر في هذا الموقع يقع خبرا للمبتدا بلا تاويل وليس من قبيل زيد فاضربه لكونه
في الحقيقة شرط وجزا مثل ان سرق فاقطعوه كذا قال النحرير نقلا عن المبرد وفيه
نظر لان هذه الفا زايدة وكونها تعمل العمل بالاتفاق لا يظهر وجهه وايضا ال
الموصولة قال الحلبي لا يقع في خبرها الفا فليحرر هذا النقل فان في النفس منه شي وقوله
لتضمنهما اي السارق والسارقة وفي نسخة لتضمنها اي الجملة والاولى اولى **قوله**
وقرئ بالنصب وهو المختار الى اخره فيه بحث لانه ان اراد انه مختار عند القرا فليس
كذلك لان القراة المتواترة على خلافه وان اراد عند النحاة فقد عرفت ان سيبويه

علي

يقول لان الرفع اقوى وانه عنده ليس من باب الاشتغال وانا اد عند المبرد فذهب المبرد
ان اسما لتضمنه معنى الشرط لا يحتاج خبره الا مربا الى تاويل ولم تدخل الفاء زائدة في السارق
تغليبا كما هو المعروف في امثاله لانه لبيان الحد الذي يحافظ فيه على ترك ما يدرؤ الشبهة
وما ذكره في السرقة وشروطها مما تكفلت به الفروع وقوله صلى الله عليه وسلم
القطع الى آخره اخرجه الشيخان عن عائشة ولفظه تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا
قوله والمراد بالايدي الايمان ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله عنه الى آخره
وضع الجمع موضع المثنى اشارة الى قاعدة ذكرها النحاة وهو ان كل جزئين اضيفا
الى الكل لفظا او تقديرا وكانا مفردين من صاحبيهما جاز فيهما ثلاثة وجوه الجمع
وهو الافصح ثم الافراد ثم التثنية واختلفوا اي الاخرين افصح فقيل الاول وقيل
الثاني واحترزوا بالجزئين عما ليس بجزء نحو دراهمهما فانه لا بد من تثنيته لاجل اللبس
وكذا ان افردا عن الاضافة كاليدين لذلك واحترزوا بالمفردين من نحو قفا عينيهما
فانه لا بد من التثنية لالتباسه في الافراد وما نحن فيه من هذا القبيل فكان اللازم
تثنيته على الافصح فاشار الى الجواب بان اليد هنا بمعنى اليمين كما قرئ به فهي
مفردة فلما جمعت كالقلوب مع انه لبس فيه فيجوز الجمع والافراد كما ذكرنا وما قيل
ان اليمين من كل شخص واحدة بخلاف اليد غير وارد لان الدليل دل على ان المراد من
اليد اليد مخصوصة وهي اليمين وقد دل الشرع على ذلك ايضا والرسغ بضمتين
وضم فسكون المفصل الذي بين الكف والساعد والحديث دليل على معنى
اليد فانها اليد اليمنى ايضا **قوله** منصوبان على المفعول له قال النحرير
وترك العطف اشعارا بان القطع للجزاء والجزاء للنكال والمنع عن المعاودة انتهى
وانما ذكر هنا بناء على انه لا يجوز تعدد المفعول له بدون عطف واتباع لانه
على معنى اللام ويكون كتعلق حرفي جر بمعنى بعامل واحد وهو ممنوع وقد صرح
به ابو حيان واعترض على هذا الاعراب به فاشار المحقق الى دفعه وقد سبقه اليه الحلبي
ونقل عن بعض النحاة انه اجاز تعدد المفعول له فلا يرد السؤال راسا وقد دفع
ايضا بان النكال نوع من الجزاء فهو بدل منه وعلى ما ذكره النحرير يكون مفعولا
له متداخلا كالحال المتداخلة وهو حسن واذا انتصبا على المصدرية فهما اما
مصدران لا فعل قطعوا من معناه او لفعل مقدر من لفظه وقد جوز فيه الحالية
ايضا **قوله** من السراق بتشديد الراء جمع سارق ومن الغريب انه نقل
عن ابي رضي الله عنه انه قرأ والسرق والسرقة بترك الالف وتشديد الراء
فقال ابن عطية رحمه الله ان هذه القراءة تصحيف لان السارق كتب بدون
الف في المصحف وقيل في توجيهها انها جمع سارق وسارقة لكن فعل لم يستعمل
فيه في جمع المؤنث السالم فعلة ولم يسمع فعلة في الجمع اصلا فلو قيل انها صيغة
مبالغة لكان اقرب فانظر وقوله اما القطع فلا يسقط بها ضمير بها للآخرة
اي اذا لم يقطع في الدنيا لا يسقط حق العبد في الآخرة وان جاز سقوط حق الله

والتبعات

والتبعات حقوق العباد والمظالم وقوله والعزم اشارة الى ان الاصلاح هنا
اصلاح العمل بالتوبة وهي الندم والعزم على عدم العود كما مر وانه اذا تاب الله
عليه اي قبل توبته وعموم الخطاب للكل واتفق عليه من تخفيفه وفي الاحكام لابن
الفرس انه في شرع من قبلنا كان جزاء السارق استرقاقه وقيل كان ذلك الى زمن
موسى صلى الله عليه وسلم فعلى الاول شرعنا ناسخ لما قبله وعلى الثالث مؤكد للنسخ
كما يأتي في سورة يوسف **قوله** قدم التعذيب على المغفرة الى آخره يعني كان الظاهر
عكسه لان الرحمة سابقة على الغضب كما في حديث سبقت رحمتي غضبي وهنا عكس لان التعذيب
للمصر على السرقة والمغفرة للتائب منها وقد قدمت السرقة في الآية اولا ثم ذكرت التوبة
بعدها فجاء هذا اللاحق على ترتيب السابق او المراد بالتعذيب القطع وبالمغفرة التجاوز عن حق
الله والاول في الدنيا والثاني في الآخرة فجيء به على ترتيب الوجود او لان المقام مقام الوعيد
فالوارد هنا اقرب • اي صنع الذين قالوا الى آخره لما كانت ذواتهم لا تحزن وانما يحزن فعلهم
اوله بما ذكر وهو اما بتقدير مضاف او على ان الاسناد مجازي وانه اسند ما للفاعل الى سببه
او انه لا فاعل له حقيقي **قوله** اي في اظهار اذا وجدوا الى آخره انما قال ذلك لان المنافقين
كفرهم ذلك لا لاظهار بالاخبار والا كانوا مجاهرين لا منافقين وعدم تعلق الباء بآمنا ظاهر
لفظا ومعنى وقوله والعطف اي على قالوا ومعنى لا يحزنك لا تبال بهم كما فسره الزمخشري
وحزنه ليس لخوفهم بل شفقة عليهم حيث لم يتوفقوا للهداية **قوله** خبر مبتدأ محذوف
الى آخره رجح من الذين هادوا على ومن الذين قالوا لانه قرئ سماعين على الذم فهنا يدل على انها
ليست بخبر فسماعون حينئذ مبتدأ محذوف واللام للكذب للتقوية كما في قوله تعالى فعال
لما يريد واما تضمينه معنى القبول ففيه نظر فانه يقتضي انه انما فسر بالقبول ليعديه
باللام وقد قال الزجاج يقال لا تسمع من فلان اي لا تقبل ومنه سمع الله لمن حمده اي تقبل
منه حمده وكلام الجوهري يخالفه ايضا ويقتضي انه ليس مبنيا على التضمين وعلى الوجه
الاخر مفعول له لمحذوف واللام للتعليل وضمير هم المقدر جوز فيه المصنف رحمه الله وجهين
وهما بمعنى لان الذين يسارعون الفريقان وفي الكشاف او للذين هادوا او رد على المعنى
ايضا ان القبول متعد بنفسه كما في كتب اللغة يقال قبله بعلمه وتقبله واللام بعد السماع
بمعنى القبول بمعنى من كما في سمع الله لمن حمده وتدخل على المسموع منه لا المسموع **قوله** والمعنى
على الوجهين اي الوجهين السابقين في سماعون للكذب من كون اللام متعلقة به لتضمنه القبول
والثاني انه مفعول له مضمون لهم قابلون كلامهم او كونها للتعليل ومفعوله محذوف واليه اشار
بما بعده وزاد وجها اخر وهو كون سماعون الثاني تاكيدا للاول واللام متعلقة بالكذب
ولا مغايرة بين الوجه الثاني هنا وهنا لك كما توهم لان المراد يسمعون منك الكلام الصادر
منك **قوله** من بعد مواضعه الى آخره في الكشاف يحرفونه يميلونه ويزيلونه عن مواضعه
فكانه بغير مواضع بعد ان كان ذا مواضع فقيل معناه ما قال في سورة النساء اما من بعد مواضعه
فالمعنى انه كانت له مواضع هو قمن بان يكون فيها فحين حرفوه تركوه كالغريب الذي لا موضع
له بعد مواضعه ومقاره بمعنى انه تنبيه على الفرق بين عن مواضعه ومن بعد مواضعه فان في

عصام

كازروني

الاول لمجرد الامالة والثاني الازالة عن مواضعه ومن هذا مراد المصنف رحمه الله بقوله
اي يميلونه الى احتمال فنزله عليه ووجوب اعراب الجملة غنية عن البيان **قوله** ذوي ان زنيا
من خيبر الى اخره سماه زنيا على زعمهم ومن هذا الحديث اخرجه البيهقي في الدلايل عن ابي
هريرة رضي الله عنه وليس فيه انهما من خيبر وزاد فيه في الكشاف ان ابن صوريا اسلم في
هذه القصة وتركه المصنف رحمه الله لانه لم يصح اسلامه بل خلافه والتحميم تسويد الوجه
من الحممة وهي الفحمة ويقال له التسخيم ايضا وقوله ان اوتيتم هذا المحرف اي المراد عن موضعه
قال الطيبي رحمه الله انه ليس بمقولهم بل وضع موضع مقولهم كما مر في قوله انا قتلنا
المسيح عيسى بن مريم رسول الله ونحوها ثم ولا وجه لما قيل ما المانع من ان يكون مقولهم
فانهم كانوا عالمين بالتحريف ومعترفين به فتامل وقوله انشدك الله قسم واقسم عليه
عما هو من حال بني اسرائيل وموسى صلى الله عليه وسلم مما يعرفه تاكيدا وتعريضا على عدم
مخالفته وقوله على من احصن اي تزوج لان في جريان الاحصان الشرعي في الكافر ما هو مذكور
في الفروع وقوله ومما حجة على ابي حنيفة في اشتراط الاسلام الا ان يقال كان ذلك قبل
نزول الجزية او كان على اعتبار شريعة موسى صلى الله عليه وسلم **قوله** من الله اي شيا
اخر يحيا له من الله او من بدليته وقوله ونحوكما ترى نص على فساد قول المعتزلة يعني فيان
افعال العباد خيرها وشرها بارادة الله ونحو رد على الزمخشري حيث راى الاية صريحة
في خلاف مذهبه فقال معنى من يرد الله فتنته من يرد تركه مفتونا وخذلانه فلن تملك له
من الله شيا فلن تستطيع له من لطف الله وتوفيقه شيا ومعنى لم يرد الله ان يطهر قلوبهم
لم يرد منحه من الطافه ما يطهر به قلوبهم لانهم ليسوا من اهلها لعلمه ان ذلك لا ينجع فيهم
ولا ينفع ولا يخفى تعسفه فيه كما قال في الانتصاف كم يتلجلج والحق ابلج هذه الاية كما تراها
منطبقة على عقيدة اهل السنة في انه تعالى اراد الفتنة من المفتونين ولم يرد ان يطهر
قلوبهم من دنس الفتنة ووضر الكفر لا كما تزعم المعتزلة من انه تعالى ما اراد الفتنة من احد
واراد من كل الايمان وطهارة القلب وان لو اقع من الفتن على خلاف ارادته وان غير الواقع
من طهارة قلوب الكفار مراد اَفلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها الى اخر ما شنع به
قوله والضمير للذين هادوا الى اخره قيل الاوجه ان يجعل الضمير لاولئك على العقد
وسماعون للكذب تاكيد لما تقدم قيل انه لظاهره تعليل لقوله لهم في الدنيا خزي الى اخره
او توطية لما بعده او المراد بالكذب هنا الدعوى الباطلة وفيما مر ما يفتريه الاحبار
ويؤيده الفصل بينهما واصل معنى السحت المحو والمحق اطلق على الحرام لانه محوق البركة
يقال سحته واسحته اي اهلكه واذهبه والسحت بضمتين وضم فسكون تخفيفا وبفتح
السين منه وانما بفتح فسكون فمصدر اريد به المسحوت كالصيد بمعنى المصيد **قوله** واو
تحاكم كتابيان الى القاضي الى اخره تحقيق المقام كما في كتاب الاحكام للجصاص رحمه الله
ان هذه الاية ظاهرها التخيير وهي معارضة لقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل
الله فذهب قوم الى ان التخيير منسوخ بالاية الاخرى وانه كان اولا مخيرا ثم امر
باجراء الاحكام عليهم واليه ذهب كثير من السلف ومثله لا يقال من قبل الراي وقيل

الذهن

ان هذه الاية فيمن لم يعقد له ذمة والاخرى في اهل الذمة فلا نسخ الا ان يراد به التخصيص
فقائل لان من اخذت منه الجزية يجري عليه احكام الاسلام وقد روي هذا عن ابن عباس رضي
الله عنهما قال اصحابنا اهل الذمة محمولون على احكام الاسلام في البيوع والمواريث وسائر
العقود الا في بيع الخمر والخنزير فانهم يقرون عليه ويمنعون من الزنا كالمسلمين فانهم نهوا عنه
ولا يرجمون لانهم غير محصنين واختلف في مناكحاتهم فقال ابو حنيفة يقرون عليها وخالفه
في بعض ذلك محمد وزفر وليس لنا اعتراض عليهم قبل التراضي باحكامنا فمتى تراضوا بها وترافعوا
الينا وجب اجراء الاحكام عليهم واعتبر ابو حنيفة تراضيهما باحكامنا فلم يجر الحكم عليهما بمجيء
الاخر وخالفه محمد رحمه الله في هذا فلو سلم احدهما لزم الاخر حكم الاسلام ومن هنا تحقيقه
فان اردت تفصيله فراجع كتاب الاحكام للجصاص في الذب بالنالي لبحر الدافع **قوله** بان
يعاودك لاعراضك عنهم الى اخره يعني ان تعليق عدم الضرر باعتبار ما يترتب على عدم الحكم بما
يوافق هواهم من العداوة المقتضية للتصدي لمضرته فبين ما ال المعنى ان تعرض
عنهم فعادوك وقصدوا ضررك فالله يعصمك منهم وقيل عليه ان المصنف رحمه الله فسر
العصمة في قوله تعالى والله يعصمك من الناس بعصمة الروح وهي لا تنافي الضرر • واجيب
بان المراد هنا ما يراد من العبارة عدم الضرر مطلقا ولم يقصد حكاية ما في الاية وقوله
فيتحفظهم ويعظم شانهم اشارة الى ان المراد شانهم بالمحبة ما يلزمها من حفظهم وتعظيمهم
كما هو شان المحبوب وبه يرتبط بما قبله وينتظم معه انتظام اذ هي ميل القلب وهو في حقه
تعالى غير متصور **قوله** فيجيب من تحكيمهم من لا يؤمنون به الى اخره قيل الاولى ان تعجيب
من تحكيمهم والتولي فان شان التحكيم الرضى بحكم الحكم كما يشير اليه كلمة ثم الاستبعادية
وليس هذا بخارج عن كلام المصنف رحمه الله لقوله فيما بعد انه داخل في حكم التعجب
لكن سوقه ليس على ما ينبغي **قوله** وان جعلها مبتدا فيه ضميرها المستكن فيه اي في الظرف
وهو عنده ثم لان الحال من المبتدا لا يصح عند سيبويه وقيل رفعها بالظرف ضعيف لعدم اعتماده
ونحو سهو لانها اعتمدت على ذي الحال كما في الدر المصون لكن قال النحرير جعل التوراة مرفوعا بالظرف
المصدر بالواو محل نظر ووجه النظر انها تجعله جملة مستقلة غير معتمدة او انه لا يقترن بالواو
ولم يلتفت الى هذا النظر المعرب وانما اولت تانيث التوراة لانه اسم اعجمي وما التانيث بما
يعتبر تانيثها في العربي فاشار الى انها بعدما لتعريب عوملت معاملة الاسماء العربية الواردة
لها والموماة المفازة والدوداة بمهملات الارجوحة للصبيان وصوت حركتها ويكون بمعنى
الجلبة وقد ذكره الازهري فقول الطيبي لم اجده في كتب اللغة لا وجه له **قوله** وهو
عطف على يحكمونك داخل في حكم التعجب لان التحكيم مع وجود ما فيه الحق المغني عن التحكيم
وان كان محلا للتعجب والاستبعاد لكن مع الاعراض على ذلك اعجب وضمير به للكتاب وقوله
لا عراضهم اشارة الى ان عدم الرضا بحكم الله كفر وعلى الوجه الثاني فالكفر ظاهر وقوله يهدي الى
الحق اشارة الى تفسيره وبيان متعلقه واستعارة النور للمبين ظاهرة ويصح في هدى ويكشف
البناء والتاء على ان الضمير للتوراة قال النحرير وهو اولى في الجملة بيان للجملة اعني فيها هدى
قوله يعني انبياء بني اسرائيل الى اخره يعني ان خص فهو ظاهر وان عم فالمراد ما لم ينسخ منها

عصام

عصام

عصام

علي القول بان شريعة من قبلنا شريعة لنا واورد عليه ان قوله للذين هادوا صريح في تخصيصها ببني اسرائيل فكذا قوله الذين اسلموا فالمراد الذين انقادوا لها ولم ينسخوا احكامها وفيه نظر لانه غفلة عن كونه متعلقا بانزلنا فان تخصيص الانزال لهم لا يقتضي تخصيص العمل والصفة مادحة لا مفيدة كالبيان ثم ما ذكره جواب عن الاستدلال بهذه الاية لا مانع من حملها على وجه اخر **قوله** صفة اجريت على النبيين الى اخره تبع في هذا الزمخشري بناء على ظاهر كلامه وقد قيل عليه ان المدح انما يكون بالصفات الخاصة التي يتميز بها الممدوح عن غيره والاسلام لا يميز الانبياء فلا يحسن مدح النبي به والجواب ان الصفة قد تذكر لمدحها وتعظيمها في نفسها والتنويه بها كما قد يراد تعظيم الموصوف وعلى هذا الاسلوب وصف الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالصلاح والملائكة بالايمان بعثا على الاتصاف بهذه الصفة ليبين انهم حقيق اخوة المشاركة فيها • ولذا قيل اوصاف الاشراف اشراف الاوصاف وقال حسان رضي الله عنه

ما ان مدحت محمدا بمقالتي • لكن مدحت مقالتي بمحمد

فلو لم يذهب الى هذا لخرجنا عن قانون البلاغة في ذكر الاسلام بعد النبوة ولذا عيب على ابي الطيب قوله •

شمس ضحاها هلال ليلتها • در تقاصيرها زبرجدها

نزل عن الشمس الى الهلال وعن الدر الى الزبرجد فمضغتها لا السن عرض بلاغته ومزقت اديم صنعته انتهى وفي المفتاح اشارة الى هذا في قوله تعالى الذين يحملون العرش الى قوله يؤمنون الاية قال ووجه حسن ذكره اظهار شرف الايمان وفضله والترغيب فيه وذكر في التلخيص ايضا واورد عليها الطيبي رحمه الله كلاما واهيا ولذا تركناه وكان القائل بانها مادحة لا يسلم ما ذكروا اليه اشار المصنف رحمه الله بقوله مدحا لهم وانه لا يلزم ما اورده المعترض اذ قد قصد مع المدح فوائد اخر كالتنزيه بعلو مرتبة المسلمين والتعريض بغيرهم وكلام المصنف رحمه الله يخالف لما ذكره وقول الزمخشري على سبيل المدح قيل المراد به مدح الصفة نفسها وقيل المراد انها صفة اجريت عليهم على طريق المدح دون التخصيص او التوضيح لكن لا ينفصح المدح ليلزم ما ذكرتم بل مقتضيا للتعريض والهدي بفتح فسكون الطريقة **قوله** متعلق بانزل المذكور في قوله انزلنا سابقا ولا يضر كما توهم الفصل بين المعمول وصفته لانه ليس باجنبي فلا يحتاج الى القول بانه متعلق بانزل اخر مقدر كما قيل واما تعلقه بهدى ونور فيلزم عليه الفصل بين المصدر ومعموله وقوله وهو يدل الى تعلقه بيحكم لا بانزلنا لانه لا يلزم من انزالها لهم اختصاصها بهم كما مر وهو جواب عما مر وانبياء الذين هادوا ولا انبياء في كونهم انبياء بني اسرائيل كما مر لانه على تعلقه بيحكم لا بانزلنا او انه هذا وجه اخر يدل عليه تعلق اللام فتامل والربانيون المنسوبون الى الرب هم الزهاد وقد تقدم تحقيقه **قوله** بسبب امر الله الامر يستفاد من السين الدالة على الطلب وقوله بان يحفظوا ايضا الى اخره لحاصل المعنى وانا وهم ان ما مصدرية كما جوزه بعضهم وقال انه اولى لعدم احتياجه الى تقدير العائد لان النبيين من يعني موصوله عنده فقوله من كتاب الله يقتضيه وقوله بسبب امر الله يقتضي ان ضمير استحفظوا

راجع للنبيين والربانيين والاحبار **قوله** رقباء لا يتركون ان يغيروا الى اخره شهداء جمع شهيد بمعنى شاهد وعدي بعلى لتضمنه معنى المراقبة وجعل الزمخشري كانوا معطوفا على استحفظوا اي بسبب كونهم اي الربانيون والاحبار على كتاب الله شهداء والعائد ضمير عليه والغرض من بيان السببية ان الباءين مثلها في هذا لئلا يلزم تعلق حرفي جر بمعنى واحد بفعل واحد بلا اولية كما في حكمت بكذا وهذه سببية وان دخلتا على شيء واحد بالذات وهو كتاب الله وقوله يبينون تفسير الى ان الشهادة هنا مستعارة للبيان لان الشاهد يبين ما يشهد عليه **قوله** نهي للحكام ان يخشوا غير الله الى اخره المراد بالحكام الحكام باحكام الدين مطلقا او باحكام التوراة فيكون حكاية عما قيل لهم ومعنى لا تشتروا يحكمون بما يطلبون لاجله من المداهنة ونهي المصانعة والملاينة وهو معنى مجازي كما في الاشتراء لان الشراء وعوضه اذا دهن لان وقوله تستبدلوا اشارة الى انه مجاز عما ذكر ولولاه لدخلت الباء على الثمن وقد مر تحقيقه وقوله مستهينا به الى اخره لا ينافي كان الظاهر ان يقال وطلب النفع ليوافق ما قبله قيل هذا لان تقديم النفع على حكم الله اهانة له فلذا ادرجه فيه لانه انما خصه به ليظهر ترتب الكفر عليه لان مجرد الحكم بخلافه لا يقتضي الكفر **قوله** ولذلك وصفهم بقوله الى اخره لما وصف في هذه الايات من لم يحكم بالكافرين ثم بالظالمين والفاسقين اختلفوا فيه فعند ابن عباس رضي الله عنهما انها في اهل الكتاب وان قوله ومن لم يحكم بما انزل الله مخصوص بهم وان الخطاب في قوله فلا تخشوا الهم وعن الشعبي ان الاية التي فيها الكافرون في المسلمين والخطاب في فلا تخشوا لهم ويلزمه ان يكون المسلمون اسوا حالا من اليهود والنصارى الا انه قيل ان الكفر اذا نسب اليهم حمل على التشديد والتغليظ والكافر اذا وصف بالظلم والفسق اشعر بعتوه وتمرده فيه ثم ان المصنف رحمه الله ان الحاكمين بغيره وصفوا بهذه الاوصاف الثلاثة وان كان الموصوف واحدا باعتبارات مختلفة فلانكارهم حكمه وصفوا بالكافرين ولوضعهم الحكم في غير موضعه وصفوا بالظالمين ولخروجهم عن الحق وصفوا بالفاسقين او انهم وصفوا بها باعتبار اطوارهم واحوالهم المنضمة الى الحكم فتارة كانوا على حال تقتضي الكفر وتارة على اخرى تقتضي الظلم او الفسق وقوله او لطائفة معطوفة على اعتبار اي وكل واحد من الصفات لطائفة مخصوصة فيكون قوله اولئك هم الكافرون للمسلمين اما تغليظا او اذا استحلوا ذلك **قوله** فرضنا على اليهود الى اخره اي فكتبنا مجاز بمعنى قدرنا وفرضنا وكان القصاص في شريعتهم متعينا عليهم كما صرح به في شرح المواقف فقوله ومن تصدق به فهو كفارة له مما زيد في شريعتنا بالنسبة اليها فلا منافاة بينهما وفيها متعلق بكتبنا او حال او صفة مصدر محذوف والجار والمجرور متعلق بمحذوف عام او عام اي ماخوذة او مقتولة او مقتصة وفي كل يقدر ما يناسبه وقرا الكسائي العين وما عطف عليه بالرفع وحمزة وعاصم بنصب الجميع وابو عمرو وابن كثير وابن عامر بالنصب فيما عدا الجروح فرفعوها **قوله** حمل معطوفة على ان وما في حيزها الى اخره في توجيه الرفع اختلاف منه ما ذكره المصنف رحمه الله تبعا

فقط

للزمخشري قال ابو علي الفارسي لو او عاطفة جملة اسمية على جملة ان النفس بالنفس لكن
من حيث المعنى لا من حيث اللفظ فان معنى كتبنا عليهم ان النفس بالنفس قلنا لهم النفس بالنفس
فالجملة مندرجة تحت ما كتب على بني اسرائيل وجعله ابن عطية على هذا القول من العطف
على التوهم وهو غير مقيس وقال الزمخشري الرفع على محل ان النفس لان المعنى وكتبنا عليهم
النفس بالنفس اما لاجرا كتب مجرى قلنا واما لان الجملة التي هي النفس بالنفس مما يقع عليه
الكتب كما تقع عليه القراءة تقول كتبت الحمد لله وقرات سورة انزلناها قال ابو حيان
هذا تالي توجيهي ابي علي رحمه الله الا انه جعله من العطف على المحل وليس منه لان
العطف على المحل في مواضع ليس هذا منها لانا لا نقول ان النفس بالنفس في محل رفع لان
طالبه مفقود بل ان وما في حيزها بتاويل مصدر منصوب ورد بان الزمخشري لم يعن
ان وما في حيزها في محل عطف عليه المرفوع حتى يرد عليه ما ذكر انما عنى ان محله الرفع قبل
دخولها فهو في العطف عليه كاسمي في اسم ان المكسورة وقد سبقه الى هذا الرد ابو البقا
وجواز العطف على محل اسم ان المفتوحة كالمكسورة ذكره ابن الحاجب وغيره من النحاة وهو
الصحيح وقد رد على ابن الحاجب قوله انه لم يثبته عليه بانهم صرحوا به وقالوا انه اكثر
ما يكون بعد علم او ما في معناه كقوله

والا فاعلموا انا وانتم • بغاة ما بقينا في شقاق

وبهذا علم ان قول النحرير ولما كان العطف في المحل انما يجوز في ان المكسورة دون المفتوحة
نزل المفتوحة منها مع الاسم والخبر منزلة جملة من المبتدا والخبر لتشبيه كونها مع الاسم
في محل الرفع مبتدا وذلك اما باجرا كتبنا مجرى قلنا او بتجويز ايقاع الكتبة على
الجملة حكاية مختل من وجوه احدها ان ان المفتوحة تعطف على محل اسمها كالمكسورة
سوا في الجواز والاختلاف وزعم انه لا يجوز والثاني انه لا فرق بين اجرا كتب
مجرى قال والحكاية بها فانها لا تكون الا باجرايها مجرى القول الثالث انه لو كان اراد
العطف على المحل لم يحتج الى اجرا كتب مجرى القول ولا مساس له ولو اجرى مجرى القول
للزم حكاية المفرد به وفتح ان بعده وكلاهما مخالف لمقتضى هذا الاخير فتوجيهه بما ذكر
وبما مر تعسف وقوله على محل ان النفس بناه لانه حينئذ على محل اسم ان وعندي ان
كلامهم هنا ليس ما ذكروه بل مراده ان كتب ينصب مفعولا وليس مما يعمل في الجمل
فكيف صح ان يعطف على مفعوله جملة على قراءة الرفع ولا بد من ملاحظة العطف عليه
لانه من جملة المكتوب عنده كما هو المتبادر من السياق وكما دلت عليه قراءة النصب
فوجهه بانه اعمل في الجملة اما لتضمينه القول او لانه اعتبر فيه الحكاية لكونه
بمعناه ومما يحكى به وهذا مبني على الخلاف بين البصريين والكوفيين هل الحكاية
تختص بالقول او تجري في كل ما يفيد معناه فقول المصنف رحمه الله باعتبار المعنى
يعني باعتبار معنى كتبنا وما تضمنته من القول الذي يصحح وقوع الجمل بعدها حتى
لو قيل كتبنا عليهم النفس بالنفس او ان النفس بالكسر صح ذلك فلو حوظ هذا ولاحظه
تصييرا لمعطوف عليه في معنى الجملة ايضا ولما كان الوجهان المذكوران في الكشاف

سين

متقاربين

متقاربين جعلهما المصنف قولا واحدا فافهمه فانه مما تفرد به كتابنا واظنك لا تراه
في غيره فانهم خبطوا فيه خبط عشوا **قوله** او مستانفة يعني ان هذه جملة اسمية
معطوفة على الجملة الفعلية فالعين مبتدا وبالعين خبره وكذا ما بعده فيكون هذا ابتدا
تشريع وبيان حكم جديد غير مندرج فيما كتب في التوراة وقيل انه مندرج فيه ايضا على هذا
والتقدير وكذلك العين بالعين الى اخره لتتوافق القراتان قال الحلبي وهذا مراد الزمخشري
بالاستيناف ومنهم من حمل الاستيناف على المتبادر منه وقال انه جواب سوال كانه قيل ما حال
غير النفس فقال العين بالعين الى اخره **قوله** العين مفقوءة بالعين الى اخره اي يقدر كون
خاص هنا سبيله وقع خبرا عنه فان الفقا بالهمزة والقاف والهمزة اعما العين واخراجها
لغة والجدع بجيم ودال معجمة وعين مهملة قطع الانف وقد يستعمل للعين والصلم بالصاد
المهملة واللام والميم قطع الاذن والقلع معروف في السن ومنهم من قدره لكونه المطلق
وقال انه مراد ثم وكفى هنا بيانه لحال المعنى **قوله** او على ان المرفوع منها الى اخره
يعني ان العين عطف على الضمير المرفوع المستتر في الجار والمجرور الواقع خبرا والجار والمجرور
بعدها حال وضعف هذا الوجه بانه يلزم العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير
فصل ولا تاكيد وهو لا يجوز عند البصريين الا ضرورة واما قوله تعالى ما اشركنا ولا
اباونا فقال سيبويه رحمه الله انه جاز الفصل بلا لاقامته مقام التوكيد واعترض
عليه انه على هذا انما يستقيم لو كان الفاصل قبل حرف العطف اما اذا وقع بعده فلا وتنظير
سيبويه له بحضر القاضي امراة غير صحيح ورده ابن عطية بان الفصل معتبر بين المعطوف
والمعطوف عليه وقد حصل هنا واجاب عنه المصنف رحمه الله بانه مفعول تقديرا
اذ اصله النفس ماخوذة او مقتصة هي بالنفس اذ الضمير مستتر في المتعلق المقدم
على الجار والمجرور بحسب الاصل وانما تاخر بعد الحذف وانتقاله الى الظرف وهو
تقتضي ان الفصل المقدر يكفي للعطف وفيه نظر وعلى هذا يقدر المتعلق عاما ليصح
العطف اذ لو قدر النفس مقتولة بالنفس والعين لم يستقم المعنى وانما جعلها حالا مبينة
والازمة لانه لا معنى لقولنا العين ماخوذة حتى يقال بالعين وهو ظاهر وقيل على هذا
انه بعيد من جهة المعنى لانه يكون المعنى ان النفس هي والعين ماخوذة بالنفس حال كونها قصاصا
في المعنى انتهى وهو مدفوع بادنى تامل **قوله** اي ذات قصاص الى اخره لانه مصدر
كالقتال وليس عين المجروح فيا وله باحد التاويلات المعروفة في امثاله وقوله وقرا
الكسائي ايضا اي كما رفع ما قبله واما غيره من القرا المذكورين فعن نصبه وقوله
على انه اجمال للحكم اي لحكم الجراح بعد ما فصل حكم غيرها من الاعضا لانه اجمال لما قبله
كما يتوهم وقيل عليه انه لا اختصاص لكونه اجمالا للحكم بقراءة الرفع وقد يقال مراده تنبيهها
على انه اجمال وما قبله تفصيل فلذا نزل العطف عليه واما ما قيل انه اذا نصب كان
الظاهر انه لا يشمل ما قبله لتغاير المعطوف والمعطوف عليه بخلاف ما اذا رفع فانه
معنى ووجه القراءات ظاهر اما نصب الجميع فواضح واما رفع ما بعد النفس فلانها قسم
آخر مقابل له لان المتلف اما نفس او غيرها واما رفع الجروح فلان فيما قبله ازالة النفس

بيلي

عصام

كازروني

او عفو وهذا ليس كذلك **تنبيه** قال ابن حنبل رحمه الله لا تقتل الجماعة بالواحد
لانه تعالى قال النفس بالنفس واجيب بانه مخصص بحكمة وهي صون الدماء لانه
لو كان كذلك لقتلوا مجتمعين حتى يسقط عنهم القصاص قال ابن العربي وهو جيد الا ان
كون الحكمة مخصصة غريب **قوله** من المستحقين اي من المستحقين للقصاص
بدليل ما بعده **قوله** وقيل للجاني اي الجارح قال النحرير وهذا يدل على ان خبر المبتدا
مجموع الشرط والجزاء حيث لم يكن العائد الا في الشرط وقيل ان في الجزاء عائدا ايضا باعتبار ان
هو بمعنى تصدقه فيشتمل بحسب المعنى على ضمير المبتدا فاسناده له غير منتبين وليس بذاك
لانه مبني على مذهب الاخفش الذي قررناه في قوله تعالى والذين يتوفون منكم الاية
في سورة البقرة وقوله يسقط عنه ما لزمه تفسير للكفارة على هذا الوجه
وقرئ فهو كفارته له اي فالمتصدق اي الجارح يعني ان الضمير على هذه القراءة للمتصدق
لا للمتصدق وقوله التي يستحقها احترز من الاضافة المفيدة للاختصاص واللام
المؤكدة لذلك وكونها لا ينقص منها شيء لان بعض الشيء لا يكون ذلك الشيء وهو تعظيم
لما فعل حيث جعله مقتضيا للاستحقاق اللائق من غير نقصان ثم لا خفاء في ان هذا
يكون ترغيبا في العفو ونظره الزمخشري بقوله تعالى فاجره على الله في الدلالة على
تعظيم الفعل الذي استحق الاجر وقيل الضمير يعود على المتصدق ولكن المراد به الجاني
نفسه ومعنى كونه متصدقا انه اذا جنى جناية لا يشعر بها ولا تثبت فاذا اعترف كان اعترافه
بمنزلة التصدق وهذا منقول عن مجاهد رحمه الله ومن الناس من لم يقف على هذا فتطلف
بايراده من عند نفسه **قوله** واتبعنا على آثارهم الى آخره قفينا من قفاه يقفوه
اي تبع وتعلق الجار به قالوا لتضمينه معنى جئنا به على آثارهم قافيا لهم فهو متعد
لواحد بالباء والتضعيف ليس للتعدية لتعديه لواحد قبل التضعيف قال تعالى
ولا تقف ما ليس لك به علم يقال قفا فلان اثر فلان اذا تبعه قال الزمخشري انه
متعد لمفعولين احدهما بنفسه والآخر بالباء والمفعول الاول محذوف وعلى انه كالثاني
ممتنع لانه اذا قفا به على اثره فقد قفاه فيحتاج الى ان التضعيف عداه الى الثاني بالباء
وتبعه المصنف رحمه الله كذا قيل وفيه نظر **قوله** مفعول ثان عدي اليه الفعل
بالباء كذا قيل عليه هذا وان كان صحيحا من حيث ان فعل قد جاء بمعنى فعل المجرد كقدر وقدر
الا ان بعضهم قال ان تعدية المتعدي الى واحد لثان بالباء لا يجوز سواء كان بالهمزة
او بالتضعيف وردّ ما زال لتحواب انه جائز لكنه قليل وقد جاء منه الفاظ قالوا صككت
الحجر بالحجر وصككت الحجر بالحجر ودفع زيد عمرا ودفعت زيدا بعمرو اي جعلته دافعا له
وقد مر انه لا حاجة الى هذا ومصدقا حال من عيسى مؤكدة فانه من لازم الرسول صلى الله
عليه وسلم **قوله** وقرئ بفتح الهمزة قيل وجه صحته انه اسم اعجمي فليس بأس ان يكون
على ما ليس من اوزان العرب وهو افعيل او فعليل بالكسر فله نظائر كابرهيم واهليلج وزنه
وقوله في موضع النصب لانه جملة وقوله عطف على قوله فيه هدى وهو رد عطف الحال
المفردة على الجملة الحالية وعكسه جائز لتاويلها بمفرد والاقتران بالواو كما تقدم

قوله

عصام

سمين

عصام

ابو حيان

سمين

قوله ويجوز نصبهما على المفعول له الى آخره اي كما يجوز فيه الحالية وعطفه على الحال
وجعله بمعنى هاديا يجوز ان يكون مفعولا لاجله معطوفا على مفعول له آخر مقدر اي اثباتا
لنبوته وارشادا ونحوه او هو معلل لفعل محذوف عامل فيه اي وهدى وموعظة للمتقين
آتيناه ذلك وعادة الزمخشري في امثاله تقديره مؤخرا لان حذفه واثباته معمولا يقتضي الاهتمام
بالمعمول وقوله وليحكم عطف عليه واظهرت اللام فيه لاختلاف فاعليهما لان فاعل المقدر هو
الله وفاعل هذا اهل الكتاب وقدر عليه ليصح كونه علة لايتاء عيسى صلى الله عليه وسلم
ما ذكر **قوله** وعلى الاول اي كونه حالا اذ لا تنطف العلة على الحال واما تجويز عطفه
عليه لانه في معنى العلة فضعيف وقراءة حمزة بلام الامر ونصبا للفعل وغيره قرأ بلام الامر
وجزمه مع كسر اللام وتسكينها **قوله** وقرئ وان ليحكم جوزوا في موصولها الرفع والنصب
على انه حال والجر كقوله كذا صححه شراح الكشاف وهي موصولة حرفي لانه حرف قال الصدر فمنعه
النحاة بذلك لانها تتم بما بعدها ووصلها بالامر مذهب سيبويه رحمه الله واورد عليه انه
ان قدر هنا وآتيناه الحكم زال الطلب بالكلية وان قدروا آتيناه الامر بالحكم بان قم بالامر
بالقيام واجيب بان الزمخشري حققه في سورة نوح في قوله انا نذر قومك اذ قال ان الناصبة
للمضارع والمعنى انا ارسلناه بانا نذر اي بان قلنا له انذر اي بالامر بالانذار يعني انه
اذا سبقه لفظ الامر وما في معناه نحو رسمت لا يحتاج الى تقدير القول لانها للعبارات
اعني امرته بالقيام وامرته بان قم او ان قم بدون الباء واحد وان لم يسبقه فلا بد من تقدير
لئلا يبطل الطلب ففي ما نحن فيه تقدير وامرنا فلا يحتاج الى اضمار القول وفيما تلاه يكون
التقدير وانزلنا اليك قوله احكم اي الامر بالحكم لان المنزل الامر بالحكم لا الحكم ولو قيل
ان التقدير وانزلنا اليك الامر بالحكم وارسلناه بالامر بالانذار من دون اضمار القول
وليس هذا لوجوه الكلمة بل من الاداة فيقدر المصدر تبعا وفي امر المخاطب تحقيقا لكان
حسنا وهذا كما قدر في ان لا تزني خير عدم الزنا فيقدر مصدر من النفي واما اذا صرح بالامر
فلا يحتاج الى تقدير مصدر الطلب ايضا هذا ولو قدر امرته بالامر بالقيام اي بان امرته
مبالغة في الطلب لم يبعد عن الصواب ولما فهم منه ما فهم من الاول وابلغ استعمل استعماله
من غير ملاحظة الاصل فهذا تدقيق بديع من احسان صاحب الكشف وبه اندفع كثير من الاسئلة
على ان المصدرية والتفسيرية كما في المغني وشروحه وهذا المصدر معطوف على الانجيل اي آتيناه
الانجيل والحكم به **قوله** عن حكمه او عن الايمان الى آخره علق به عن لانه لفسق معناه
الخروج كامر والخروج عن الايمان انما يكون بما يوجب الكفر وهو الاستهانة بحكم الله فقوله
اذا كان قيدا للتقدير الثاني **قوله** والآية تدل على ان الانجيل الى آخره لانه تعالى اوجب
العمل بما في الانجيل وهذا مما اختلف فيه هل شريعة عيسى صلى الله عليه وسلم ناسخة لشريعة
موسى عليه الصلاة والسلام والانجيل مشتمل على احكام ام لا وهو مأمور بالعمل بالتوراة
وشريعة موسى صلى الله عليه وسلم المعروف الاول ويشهد له هذه الآية وغيرها وحديث
البخاري اعطي اهل التوراة التوراة فعملوا بها واهل الانجيل الانجيل فعملوا به وفي الملل
والنحل للشهرستاني جميع بني اسرائيل كانوا متعبدين بشريعة موسى صلى الله عليه وسلم

مكلفين التزام احكام التوراة والانجيل النازل على المسيح لا يختص احكامها ولا يستنبط حلالها
وحرامها ولكنه رموز وامثال ومواعظ وما سواها من الشرائع والاحكام فمحال على التوراة
وكانت اليهود لهذه القصة لم ينقادوا لعيسى صلى الله عليه وسلم انتهى وقوله وحملها الى آخره
اي تاويل هذه الاية بما ذكر وقيل عليه انه لا يقتضي نسخ اليهودية الا اذا كان مثل الانجيل جميع
بني اسرائيل وليس في الاية تصريح به قائل **قوله** فاللام الاولى للعهد والثانية للجنس
كون اللام الاولى للعهد ظاهر اذ المراد فرد معين من الكتب واما كون الثانية للجنس فلان ما
عدا الكتب السماوية ليست كتابا بالنسبة اليها ويجوز ان يكون للعهد نظرا الى انه
لم يقصد الجنس مدلول لفظ الكتاب بل الى نوع مخصوص منه منويا نظرا الى مطلق الكتاب
معهودا بالنظر الى وصف كونه سماويا غاية انه عهدية ليست الى حد الخصوصية الفردية
بل الى الخصوصية النوعية اخص من مطلق الكتاب ومنوطا به ومن الكتاب السماوي حيث خص
بما عدا القرآن وذكر مثله في لفظ الكلمة **قوله** ورقيبا على سائر الكتب يحفظه الى آخره
المهيمن في اللغة الرقيب قال ان الكتاب مهيمن لنبينا والحق يعرفه ذو الالباب والحافظ قال

مليك على عرش السماء مهيمن • لعزته تعنو الوجوه وتسجد

ح والهاء هنا ايضا وهاؤه اصلية وفعله هيمن وله نظائر بيطر وحيمر وسيطر وزاد الزجاج
وبيقر ولا سادس لها وقيل انها مبدلة من الهمزة ومادته من الامن كهراق وقال المبرد
وابن قتيبة ان المهيمن اصله مؤمن وهو من اسماء الله تعالى فصغر وابدلت همزته هاء وخطئ
فيه حتى نسب الى الكفر لان اسماء الله تعالى لا تصغر وكذا كل اسم معظم شرعا **قوله** وقرئ
على بنية المفعول اي بفتح الميم وهي شاذة رويت عن مجاهد وابن محيصن وعلى هذه القراءة
لا يكون فيه ضمير وضمير عليه يعود على الكتاب الاول وعلى قراءة كسر الميم فيه ضمير يعود الى الكتاب
الثاني ومحافظة الحفاظ بتوفيق الله لهم فهي محافظة من الله ايضا وقوله يحفظ عن التغيير
اي بسبب ان القرآن محفوظ عن التغيير وهو شاهد على صحة غيره من الكتب السماوية كان
رقيبا عليها دالا على ما فيها من الاحكام والتوحيد وليس المعنى انه حفظ الكتب عن التغيير
حتى يعترض بانه وقع فيها ذلك كما نطق به القرآن فلا وجه لكونه حفظها منه كما توهم **قوله** كازروني
منحرفة لا تتبع الى آخره لان اهواءهم مائلة زائغة عن السبيل المستقيم فاتباعها انحراف وميل
او هو حال متعلق بما يليه اذ عادلا او حال من اهواءهم اي منحرفة وتقدير المتعلق بما ذكر
احد الطرق فيه وقد مر تفصيله في سورة البقرة فارجع اليه وقوله ايها الناس اشارة
الى عموم الخطاب الشامل لمن مضى ومن بعدهم **قوله** وهي الطريق الى الماء وجه الشبه
بينها وبين الدين ظاهر فهو استعارة تحقيقية وقوله الابدية ان كان من وجه الشبه
يكون وجهه في المشبه اقوى وقال الراغب سميت الشريعة تشبيها بشريعة الماء من حيث
ان من شرع فيها على الحقيقة والصدق فقد روي وتطهر واعني بالري ما قال بعض الحكماء كنت
اشرب فلا اروى فلما عرفت الله رويت بلا شرب وبالتطهير ما قال تعالى ويطهركم تطهيرا
والمنهاج الطريق الواضح والعطف باعتبار جمع الاوصاف وقيل المنهاج الدليل الموصل
الى معرفة الدين **قوله** واستدل به الى آخره لان الظاهر من جعل لكل شريعة لان الخطاب

يعم الامم

سعد

يعم الامم اذ المعنى لكل امة لا لكل واحد من افراد الامم فيكون لكل امة دين يخصه ولو كان متعبدا
بشريعة اخرى لم يكن ذلك الاختصاص قيل والجواب بعد تسليم دلالة اللام على الاختصاص
الحصري منع الملازمة لجواز ان يكون متعبدين بشريعة من قبلنا مع زيادة خصوصيات
في ديننا بها يكون الاختصاص وفيه انه لا حاجة في افادة الحصر لما ذكر مع تقدم المتعلق وايضا
ان الخصوصيات المذكورة لا تنافي تعبدنا بشرع من قبلنا لان القائلين به يدعون انه فيما
لم يعلم نسخه ومخالفة ديننا له لا مطلقا اذ لم يقل به احد على الاطلاق والتناقض بين امثال
هذه الاية وبين ما يخالفها نحو اتبعوا ملة ابراهيم ان الاتباع في اصول الدين ونحوها
قوله جماعة متفقة على دين واحد الى آخره فسره بذلك ليلائم ما قبله وجوز الزمخشري
ان تكون اللام بمعنى الملة بتقدير مضاف اي ذوي ملة واحدة وان كان خلاف الظاهر
لانه وفق بقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا والمعنى لو شاء ان يجعلكم امة لجعلكم
لكنه لم يشأ وعبر عن ذلك بقوله ليبلوكم اي اراد ليبلوكم وقدر اراد دون شاء ليصح تعلق
اللام به وتقدير مفعول شاء ماخوذ من الجواب نحو المطرد واما خلافه فقد رده بعضهم
وقد تقدم بسط الكلام فيه واجرينا الغرض من الخير والقهر افصح من خير **قوله** من الشرائع
المختلفة الى آخره اشارة الى ان اختلاف الشرائع ليس بها بل الحكم الالهية يقتضيها كل عصر
والزيغ العدول عن الحق والتفريط في العمل اهماله والتقصير وحيازة فضل السبق لانه
بحسب ما لكل سنة يشترك من بعده في اجرها والسابقون السابقون اولئك المقربون
استئناف فيه تعليل بالاستباق اي انه جواب سؤال مقدر بعد ما قرر ان اختلاف الشرائع
لاختبار المطيع الناظر للحكمة او المتقيد لها حكمة وغيره ممن يتبع هواه فعله مبادرتهم
الى الطاعة ان مرجعهم الى الامر المثيب لمن اطاع المعاقب لمن عصى وقيل انها واقعة جواب سؤال
مقدر اي كيف يعلم ما فيها من الحكم فاجاب بانكم سترجعون الى الله وتحشرون الى دار الجزاء
التي تنكشف فيها الحقائق وتتضح الحكم فلهذا تضمن الوعد والوعيد وقوله للمبادرين
والمقصرين لف ونشر مرتب وقوله انتهاز الفرصة اي اغتنام ما يمكن قال انتهز الفرصة
انا الفرصة تغير ان لم تنتهزها غصته وقوله تعليل الامر الى آخره قيل اي لطلبه لا للزومه
لظهور انه ليس المعنى انه يلزمكم الاستباق لاجل ان مرجعكم الى الله بل الى ما امركم به وانه واجب
عليكم لهذه العلة وفيه نظر لانه لا معنى للوجوب سوى اللزوم فالمانع من اعتباره **قوله**
بالجزاء الفاصل يعني انه لا انباء مجاز عن المجازاة لما فيها من تحقق ما ذكر **قوله** عطف على الكتاب
الى آخره وقد مر تحقيق قوله ان المصدرية على الامر ونقل ان الحكم فيها الضم والكسر وانها
اسم مبتدأ وان احكم خبره ومن توهم انه فعل وان تفسيرية فقد اخطأ لانه كما في الدر المصون لم
يعهد حذفها المفسر بان قبله او لوصل معطوفا على فاحكم من حيث المعنى والتكرير لانه مناطه قوله
واحذرهم ان يفتنوك كان احسن هو تكلف لانه ان تفاهمه عن العطف كما في الكشف والحديث
المذكور اخرجه ابن ابي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله عنهما **قوله**
يعني ذنب التولي الى آخره يعني المراد ببعض الذنوب بعض مخصوص والتعبير به يقتضي
ان لهم ذنوبا كثيرة هذا بعضها والتعبير بالبعض لابهام لتعظيمه كما ان التنوين يذكر للتعظيم

كازروني
طيبي

لكونه دالا على تبعيض منهم فكان التنوين عليه دال عليه بعض كما في بيت لبيد والتعظيم
منا بمعنى عن عظيما مهولا ويذكر للتعظيم الذي هو ضد التحقير وقد تلطف الشاعر في قوله

واقول بعض الناس عنك كناية • خوف الوشاة وانت كل الناس

وهو استعارة تمليحية لا تهكمية ومن لم يدقق النظر قال بعض بمعنى كل وهو عصام
من الاضداد قوله او يرتبط هو من معلقة لبيد المشهورة التي اولها

عفت الديار محلها فمقامها • بمنى تابد غولها فرجامها وقبله

اولم تكن تدري نوار بانني • وصال عقد حبائل جذامها

تراك امكنة اذا لم ارضها • او يرتبط بعض النفوس حمامها

وتراك صيغة مبالغة خبر بعد خبر او بدل وجذام بجيم وذال معجمة بمعنى قطاع قال ابن
النحاس في شرح المعنى اني اترك الامكنة اذا رايت فيها ما اكره الا ان يدركني الموت فيرتبط
نفسي ويحبسها والحمام الموت وقيل العتر الذي يدر وجزم يرتبط عطفا على ارض وقيل انه
مرفوع او منصوب على معنى الا ان وسكن تخفيفا او ضرورة والاداعي اليه وقصد ببعض النفوس
نفسه الا انما عبر به للتعظيم حتى كانه لا يمكن تعيينه قوله الذي هو الميل والمداهنة
في الحكم ترانا المداهنة الموافقة والملاينة والمراد بالجاهلية الملة الجاهلية فذن الاجل
التانيث والمراد متابعة الهوى لان الملة تطلق على الحق والباطل وقد ربعضهم
في قوله طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم اي طلب بعضهم وهم قريظة وقيل
بنو النضير على ما ذكره شراح الكشاف حيث قالوا بنو النضير اخواننا فان قتلوا قتيلا
اعطونا سبعين وسقا من تمر وان قتلنا احدوا منا مائة واربعين وسقا وارش جراحتنا
على النصف من ارش جراحتهم فاحكم لنا بما لهم يعني بالتفاضل فابى رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقال القتلى سواء اي سواء وقوله طلبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم اي من رسول
الله او ضمن معنى سالوا قوله وقرئ برفع الحكم على انه مبتدا ويبغون خبره والعائد
محذوف وقيل الخبر محذوف ويبغون صفته اي حكم يبغونه قال ابن جني ليست هذه القراءة
ضعيفة لكن غيرها اقوى منها وقد حذف العائد من الخبر كما حذف من الصفة والصلة
كقوله • قد اصبحت ام الخيار تدعي • علي ذنبا كله لم اصنع

وقال ابو حيان حسنه مناسبة الفاصلة فصار كالمشاكلة فقد علمت ان فيه خلافا
وبعضهم منعه وقال ان هذه القراءة خطا وليس كما قال وممن قرا ابن وثاب
والاعرج وابن عبد الرحمن وقوله وقرئ افحكم الجاهلية يعني بفتحتين وقراة الخطاب
على الالتفات قوله اي عندهم واللام بمعنى عند ثم تفسير لقوله لقوم يوقنون
اي عند المؤمنين لا احد احسن حكما من الله وليس مراده ان اللام بمعنى عند كما في الدر
المصون فانه ضعيف بل هو بيان لحاصل المعنى بدليل ما بعده واذا كانت للبيان
تعلقت بمحذوف كما في سقيا لك وهيت لك اي تبين لك وظهر اي مضمون الاستفهام
الانكاري ما ذكر لقوم يؤمنون الذي بمعنى النفي كما اشار اليه المصنف وقيل انها متعلقة
بحكما وانما لم يجعل اللام صلة لان حسن حكم الله لا يختص بقوم دون قوم وقيل هي على اصلها

والناصلة

والناصلة اي حكم الله للمؤمنين على الكافرين احسن الاحكام واعدلها نقله الطيبي ومعنى
الجملة حالية مقررة لمعنى الانكار السابق قوله ايا الى علة النهي الى اخره يعني انها
جملة مستانفة تعليلية للنهي قبلها وقال الحوفي انها صفة اولياء والاول هو الظاهر وضمير
بعضهم يعود الى اليهود والنصارى على سبيل الاجمال والمعنى والعلى ان بعض النصارى
اولياء لبعض منهم وبعض اليهود اولياء لبعض منهم ولا حاجة الى تقدير لان اليهود لا يوالون
النصارى كالعكس ويشير اليه قول المصنف رحمه الله لاتحادهم في الدين قوله ومعناه
للتشديد الى اخره لانه لو كان منهم حقيقة لكان كافرا وليس بمقصود وقوله لا تتراءى ناراهما
حديث اخرجه ابو داود والنسائي عن جرير بن عبد الله وهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعث سرية الى خثعم فاعتصم ناس بالسجود فاسرع فيهم القتل فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه
وسلم فامر لهم بنصف العقل وقال انا بريء من كل مسلم يقيم بين اظهر المشركين قالوا يا رسول
الله ولم قال لا تتراءى ناراهما وفي النهاية التراءي تفاعل من الرؤية يقال تراءى القوم اذا
راى بعضهم بعضا واسناد التراءي الى النار مجاز كقولهم داري تنظر الى دار فلان اي
تقابلها وتناظرها يقول ناراهما مختلفان هذه تدعو الى الله وهذه تدعو الى الشيطان
فكيف يتفقان وتراءى بتاء واحدة رواية واصلها تتراءى بتاءين حذفت احداهما تخفيفا
والمعنى لا ينبغي للمسلم ان يترك بموضع اذا اوقدت فيه ناره تظهر لنار المشرك اذا اوقدها
في منزله ولكن ينزل مع المسلمين في دارهم ومعناه المعنى الذي فسر به منقبه الا لم يكن
جوابا لسؤالهم وفي الكشف ان ما وقع في الفائق من ان قوما من اهل مكة اسلموا وكانوا
مقيمين بها قبل الفتح فقال صلى الله عليه وسلم انا بريء من كل مسلم مع مشرك فقيل لم يا رسول
الله قال لا تتراءى ناراهما اي يجب ان يتباعد عنه بحيث اذا اوقدت نارا ان لم تلح احداهما للاخرى
اظهر مما في النهاية وقوله الموالين لهم اي بجنس موالاة ولذا جمع ضمير قوله اي الذين
ظلموا انفسهم الى اخره هذا تعليل اخر يتضمن عدم نفع موالاتهم بل ترتب الضرر عليها وقوله
يعني ابن ابي الى اخره ثم المنافقون فالمرض بمعنى النفاق وقوله يسارعون فيهم عدي بفي
والاصل تعديته بعلى ولذلك فسره الزمخشري بينكمشون بمعنى يسرعون ايضا لانه
متعد بفي لكن تركه المصنف لكونه تفسيرا بالاخفى وانما عدل عنه اشارة الى اختلاطهم
بهم ودخولهم فيه فعداه بها لتضمنه معنى الدخول والدائرة اصلها الخط المحيط بالسطح
استعيرت لنوائب الزمان بملاحظة احاطتها واستعمالها في المكروه والدولة ضدها وقد ترد
بمعنى الدائرة ايضا لكنه قليل وحديث عبادة اخرجه ابن جرير وابن اسحاق وموالي بتشديد الياء
جمع مولى مضافا لياء المتكلم قوله تقطع شافة اليهود الى اخره اي تذهبهم بالكلية والشافة
بشين معجمة وفاء وقد تبدل الفا تخفيفا وفاكرافة قال الفراء معناها الاصل وهي في العقب
تكوي فتذهب واذا قطعت مات صاحبها وقال الاصمعي الشافة الثاء والارتفاع وفي المثل
استاصل الله شافته اي قطع اصله او اذهبه كما تذهب تلك الشافة بالكي وقطع نماه
وارتفاعه وقوله يقطع مضارع بمثناة تحتية او بالجانب والاسم قوله او الامر بالاظهار
الباء تعني الامر انما يعني الشان كما في التفسير الاول لا مصدر امر بكذا اذا طلب منه

والاستبطنوء بمعنى احفوء وقوله استر على ننا دتهم اي ذلك ولننا عداه بعلى **قوله** ويوئيد
قراة ابن كثير الجاحز لانها ظاهرة في الاستيناف وقوله على انه الي اخره بيان للاستيناف على الوجه
لكن في كونه الاستيناف البيانى يقترن بالواو نظر ولذا جعله بعضهم متعلقا بالثاني فقط
ومعنى كونه الاول ظاهر انه معطوف على جملة الترجي وليس مندرجا تحتها **قوله** عطفا
على ان ياتي باعتبار المعنى الى اخره لما كان العطف على خبر عسى او مفعولها يقتضي ان يكون فيه
ضمير الله ليصح الاخبار به او ليجري على استعماله فذهب بعضهم ويقول الذين امنوا به او يقول العطف
على المعنى اذ معنى المعطوف عليه عسى ان ياتي الله بالفتح ويقول الذين امنوا فتكون عسى تامة
لاسنادها الى ان وما في خبرها فلا يحتاج حينئذ الى رابط وهذا قريب من عطف التوهم فكانهم
عبروا عنه بالعطف على المعنى تادبا **قوله** او يجعل بدلا الى اخره يعني ان ياتي بدل من اسم
الله وعسى تامة وهي تامة اذا اسندت الى ان وما في خبرها فكذا اذا ابدلت منه كما قال
الفارسي لانه لو احتاج حينئذ لكان الخبر للبدل كما مر وان وما معها بعد عسى لا يخبر عنها
هذا تحقيق كلام الفارسي رحمه الله وقد غفل عنه من اعترض عليه بانها انما تتم اذا اسندت
الى ان وما في خبرها كما صرح به النحاة وقوله مغنيا عن الخبر بما تضمنه من الحدث بيان لوجه
انها اذا اسندت لان ومنصوبها لا يكون لها خبر بانها انما احتاجت اليه لانها تستدعي
مسندا ومسندا اليه فلا يحتاج الى الخبر وتحقيقه في كتب النحو **قوله** او على الفتح
الى اخره فالمعنى حينئذ فعسى الله ان ياتي بالفتح وبقول المؤمنين فهو نظير للبس عباءة
وتقر عيني • وهذا الوجه ذهب اليه ابن النحاس واورد عليه انه يلزم الفصل بين اجزاء
الصلة باجنبي لان الفتح حينئذ بمعنى ان يفتح وان المعنى ان ياتي بقول المؤمنين وهو
تركيك واشار المصنف رحمه الله الى دفع هذا بان المراد عسى الله ان ياتي بما يوجب
هذا القول من النصرة المظهرة لحالهم وقيل انه عطف على يصبحوا على انه منصوب في جواب الترجي
اجراء له مجرى التمني قاله ابن الحاجب وهذا انما يجيزه الكوفيون وهو قول مرجوح والاصح
في نصب يصبحوا انه بالعطف على ياتي وسوغه وجود الفا السببية التي لا يحتاج معها
الى رابط كما في الدر المصون والظاهر انه لا حاجة في عطفه على يصبحوا الى جعله منصوبا
في جواب عسى لان الفا كافية في المعطوف والمعطوف عليه لانها كهي واحد ومن غفل عن هذا
قال كفى للعائد انهم اقسموا بالله فانه من وضع الظاهر موضع المضمر ومثل هذا الاشكال وارد عطف
فيصبحوا الا ان يكون من قبيل لعلي احج فازور ذلك وما اعترض ابو حيان رده السفاقسي كما هو ظاهر
فانظره ان اردته **قوله** يقول المؤمنون بعضهم لبعض الى اخره يعني انه لاستفهام للتعجب
والتبجح بتقديم الجيم اي الافتخار او يقول المسلمون لليهود تفضيحا لهم والمنافقين اي
الذي عاهدوكم على النصرة ما بالهم خذلوكم **قوله** وجهد الايمان اغلظها الى اخره
في الكشاف في سورة النور جهد يمينه مستعار من جهد نفسه اذا بلغ وسعها وذلك
اذا بالغ في اليمين وبالغ اشدها واوكدها وسيأتي تحقيقه هناك وهو حال بتاويل
مجتهدين فيه واصله يجتهدون جهدا بما نهم فالحال في الحقيقة الجملة ولذا ساغ كونه
حالا كفعلته افعله لك جهدك مع ان الحال حقها التنكير لانه ليس حالا بحسب الاصل

والامثال

والامثال وليكون او هو منصوب على المصدرية لان المعنى اقسموا اقساما مجتهدا فيه وفي
قوله لانه بمعنى اقسموا التبجح اي لانه بمعنى مصدر اقسموا **قوله** وفيه معنى التعجب الى اخره
جعله الزمخشري تعجبا وشهادة على كونه مقول القول فقط وقيل في توجيهه انما خص به
لانه ليس للمؤمنين شهادة وحكم بحبوط اعمالهم والمصنف رحمه الله جعله على الوجهين
لانه لا بعد في التعجب على الوجهين ولا في حكم المؤمنين باعتبار ما يظهر من حالهم في ارتكاب
ما ارتكبوا واخبار النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وعلى الاول هي في محل نصب وعلى الثاني
لا محل لها وقيل انها جملة دعائية والتعجب من سياق الكلام لا من الصيغة او منها وقوله
على الاصل اي يرتدد بفك الادغام لسكون الثاني والاصل في المثلين اذا سكن ثانيهما
الفك كما تقرر في محله والامام اسم مصحف سيدنا عثمان رضي الله عنه كما مر وكتب على
الاصل ليعلم منه حال القراءة الاخرى فهو لا يخالفه كما توهم وهذا غير متفق عليه لانه
في الدر المصون انه في بعض مصاحف الامام يرتد بدال واحدة ومصاحفه متعددة فقيل
سبعة وقيل ثمانية كما مر **قوله** وهذا من الكائنات التي اخبر الله عنها الى اخره قبل
من شرطية والشرط لا يقتضي الوقوع اذ اصله ان يستعمل في الامور المفروضة فكيف
يكون هذا اخبارا عن المغيبات كما هو احد وجوه اعجاز القران واما وقوعه في زمن النبي
صلى الله عليه وسلم فكان بعد نزول هذه الاية فلا يرد والجواب ان الشرط قد
يستعمل في الامور المحققة تنبيها على انها لا يليق وقوعها بل كان ينبغي ان تندرج
في المفروضات وهو كثير وقد علم من وقوع ذلك بعد هذه الاية ان المراد هذا وذو الحمار
بالحاء المهملة الاسود العنسي بالنون وعنس قبيلة باليمن وعيش بالباء قبيلة غير هذه
وغلس جد ثم نسبوا اليه وقيل لهذا ذو الحمار لانه لو كان له حمار يامره بالسير والوقوف فيا
ما يريد وقيل انه كان يقول له اسجد لربك فيسجد وضبطه بعضهم بالخاء المعجمة كما بين
ماكولا وغيره اما لانه كان له طيلسان كالخمار او لان النساء كانت تجعل روث حمار في خمرهن
ومسيلمة بكسر اللام تصغير مسلمة ووقعة مسيلمة وتزوجه بسجاح واكاذيبه الباردة
مشهورة في التواريخ وقاتله وحشي رضي الله عنه وقيل هو وعبد الله بن زيد الانصاري
طعنه وحشي وضربه عبد الله بسيفه وهو القائل •
يسائلني الناس عن قتله • فقلت ضربت وهذا طعن
في ابيات وقوله فبعث اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم خالدا كذا في الكشاف وهو
خطا وصوابه بعث اليه ابو بكر رضي الله عنه وفزارة وغطفان قبيلتان مشهورتان
ذبالنبل بالنون والامين كهابيل صنم سمي هذا به وسجاح مبني على الكسر كانت متنبئة ثم
ثم اسلمت وحسن اسلامها وخطم كز قرعلى يد ابي بكر رضي الله عنه وجرى معه
الخوارج عظيم طويل الذيل وجبلة بن الايهم تقدمت قصته في سورة البقرة والجمهور
على انه مات على ردته وقيل انه اسلم وروى الواقدي ان عمر رضي الله عنه كتب الى اخبار
الشام لما لحق بهم كتابا فيه ارحله وردا الى سراة قومه فاسلم فاكرمته ثم سار الى
مكة فطاف فوطئ ازاره رجل من بني فزارة فلطمه جبلة فهشم انفه وكسر ثناياه

فاستعدى الفزاري على جبلة الى فحكمت اما بالعفو واما بالقصاص فقال لا تقتص مني
وانا ملك وهو سوقة فقلت شملك واياه الاسلام فما تفضله الا بالعافية فسال
جبلة التاخير الى الغد فلما كان من الليل ركب مع بني عمه ولحق بالشام مرتدا وروي
انه ندم على ما فعل

تنصرت بعد الحق عارا للطمة • ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر
فادركني فيها لجاج حمية • فبعت لها العين الصحيحة بالعور
فيا ليت امي لم تلدني وليتني • صبرت على القول الذي قاله عمر

ووحشي معروف وفي نسخة الوحشي وهو خطا من الكاتب **قوله** قبل هم اليمن اي
اهل اليمن لان اليمن اسم بلادهم وابو موسى هو الاشعري رضي الله عنه وهو من صميم
اليمن وهذا هو الصحيح كما اخرجه ابن ابي شيبة في مسنده والطبراني والحاكم من حديث
عياض بن عمرو الاشعري واما كونهم الفرس فقال الرازي رحمه الله انه المتفق عليه وهو مما
ونهم والمراد ذلك في قوله تعالى في اخر سورة القتال وان تتولوا يستبدل قوما
غيركم كما اخرجه الترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه فمن ذكر منها ونهم ايضا وقوله
وذووه يدل على صحة اضافة ذو الى الضمير في السعة فلا يلتفت الى من انكر والقادسية
موضع بقرب الكوفة حارب فيه سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه رستم الشقي صاحب جيش
يزدجرد سمي بها لان ابراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم تقدس بها اي اغتسل وتطهر
والنخع بفتحتين قبيلة وكذا كندة وعيله **قوله** من افناء الناس اذا لم يعلم ممن هو
الازهري عن ابن الاعرابي اعفاء الناس وافناؤهم اخلاطهم الواحد عفو وفنو وعن ابي
حاتم عن ام الهيثم هؤلاء من افناء الناس ولا تقل هم قوم نزاع من هاهنا ومن هاهنا ولم تعرف
ام الهيثم الافناء واحدا وهو قفا ونون ممدودة **قوله** ومحبة الله للعباد الى اخره
تبع فيه الزمخشري اذ انكر كون محبة العباد لله حقيقية بل هي مجازية من باب اطلاق
الشيء على المسبب اذ لا تتصور المحبة الحقيقية منا ورد فيه على من ادعى ذلك من الصوفية
في طرف العباد اذ الطرف الاخر لا نزاع فيه وقد رده عليه واطنب فيه صاحب الانتصاف
بما حاصله ان اللذة الباعثة على المحبة اما حسية وهي ظاهرة او عقلية كلذة الجاه
والرياسة ولذة العلوم ولا اعلى الذ واكمل من معرفة الحق والمحبة المنبعثة عنها
محبة حقيقية متفاوتة بحسب تفاوت المعارف الا ترى الى قول النبي صلى الله عليه
وسلم للاعرابي الذي ساله عن الساعة ما اعددت لها قال ما اعددت لها كبير عمل
ولكن حب الله ورسوله فقال عليه الصلاة والسلام انت مع من احببت كيف غاير بين
المحبة والعمل وقال الغزالي رحمه الله بعد ما قرر امر المحبة المحبون لله يقولون
لمن انكر عليهم ذلك ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون **قوله** والراجع الى
من محذوف تقديره الى اخره من الشرطية مبتدا واختلف النحاة في خبرها فقيل مجموع
الشرط والجزاء وقيل الجزاء فعلى الاول لا يحتاج الجزاء وحده الى ضمير يربطه وعلى الثاني
يحتاج اليه فهو مقدر كما ذكره المصنف رحمه الله وقيل انه ماول بلا يضركم ارتداده والجزاء

محذوف

محذوف ومثله مثبت عنه قائم مقامه اي فهو مبغوض مطرود وسوف ياتي الله بمن
هو خير منه ولكل وجهة وقدم محبة الله لان محبة العبد تبع لارادة الله هدايته وتوفيقه
لانها ناشئة منها **قوله** واستعماله مع على الى اخره يعني كان الظاهر ان يقال
للمؤمنين كما يقال تذلل له ولا يقال عليه للمنافاة بين التذلل والعلو لكنه عداه بعلى
لتضمينه معنى العطف والحنو المتعدي بها **قوله** او للتنبيه على انهم مع علو طبقتهم
وفضلهم على المؤمنين خاضعون لهم لما كان في هذا خفاء اختلف فيه شراح الكشاف فقيل
المراد انه ضمن معنى الفضل والعلو يعني انهم اذلة ليس لاجل كونهم اذلا في انفسهم
بل لارادة ان يضموا الى علو منصبهم وشرفهم فضيلة التواضع ولا يخفى ان مقابلته
بالتضمين تقتضي انه وجه اخر لا تضمين فيه ولا ينافي فيه التضمين لانه لا تقابل بين المعنيين
فلا وجه له وقيل انه استعارة على بمعنى اللام ليؤذن بانهم غلبوا غيرهم من المؤمنين في التواضع
على علوهم بهذه الصفة مع شرفهم وعلو طبقتهم وقوله اعزة على الكافرين تكميل لانه
لما وصفهم بالتذليل ربما توهم ان هضم في نفسهم حتى نقاده ومع ذلك ثم اعزة على
الكافرين كقوله

جلوس في مجالسهم رزان • وان ضيف الم بهم خفوف

وهذا اقرب ما قيل لانها مستعار للام ولكنه لوحظ معناها الاصلي كما يفهم من ابي الطيب
ابن جني وان قال الشيخ بانه لا يعهد مثله واضعفها ما قيل انه على هذا الجار والمجرور
وصف اخر لقوم وقوله مع علوا الى اخره تفسير لقوله على المؤمنين وخاضعون تفسير
لاذلة وفي نسخة خافضون **قوله** او للمقابلة الى اخره اراد بالمقابلة المشاكلة لانه
اسمها ايضا يعني لما كانت العزة تتعدى بعلى وقد قارنتها عديت بعلى مثلها والمشاكلة
يجوز فيها التقدم والتاخر كما بين في محله ويحتمل ان يريد ان الذلة لما كانت ضد العزة
وتقابلها عديت تعديتها لان النظير كما يحمل على النظير يحمل على الضد كما عدوا اسرا بالباء
حملا له على جهر وهذا مما صرح به ابن جني وغيره وقيل انه يحتمل ان الذلة معناها ما عدم
العزة فلذا عديت تعديتها كانه قيل غير اعزة على المؤمنين وهو قريب من الاول
وقد بينا انه وجه المحمل وجملة يجاهدون صفة او حال من ضمير اعزة او مستانفة
قوله او حال بمعنى انهم الى اخره هنا مذهب الزمخشري في جواز اقتران المضارع
المنفي بلا بالواو فان النحاة جوزوه في المنفي بلم ولما ولا فرق بينهما فلا يرد عليه ما قيل
انهم نصوا على ان المضارع المنفي بلا وما كالمثبت في انه لا يجوز ان تدخل عليه الواو ولانه
بمعنى الاسم العزيز فجاء زيد لا يضحك بمعنى غير ضاحك كما ان معنى جاء زيد يقوم بمعنى
قائما والفرق بين العطف والحالية انه على الاول تتميم لمعنى يجاهدون مفيد للمبالغة
والاستيعاب وعلى الثاني تعريض بمن يجاهد وليس كذلك وفيه تامل **قوله** وحالهم
خلاف حال المنافقين الى اخره اورد عليه ان تعبير المنافقين يقتضي العطف ايضا بلا
فرق وان خشية المنافقين لا تختص باليهود بل يخافون لوم المسلمين لو تخلفوا وعلى غد
اجتهادهم لو حضروا **قوله** وفيها وفي تنكير لائم مبالغتان لانه نفي عنهم مخافة

طيبي

للوم من اي لايم كان وبانتفا الخوف من اللومة الواحدة ينتفي خوف جميع اللومات لان النكرة
في سياق النفي تعم فاذا انضم اليها تنكير فاعلها استوعب خوف جميع اللوام فهذا تتميم في تتميم
كذا قيل الا انه قيل عليه كيف يكون لومة ابلغ من لوم مع ما فيها من الوحدة فلو قيل لوم لايم
كان ابلغ والجواب بانها في الاصل للمرة لكن المراد بها هنا الجنس واتي بالتا للاشارة الي ان
جنس اللوم عندهم بمنزلة لومة واحدة ولذا فسروه بلا يخافون شيا من اللوم لا يدفع
السوال لانه لا قرينة علي هذا التجوز مع تفويت الابهام فيه وقوله اشارة الي ما تقدم اي
وافراده لما تقدم ومنهم من خصه ببعضها وهذا اولي وقوله كثير الفضل يشير الي ان
معناه ذلك او انه في الاصل كان من الاسناد المجازي ثم غلب حتي صار حقيقة وقوله
بمن هو اهله اي اهل الفضل وخصه وان كان عليما بكل شي لمناسبة المقام **قوله**
وقال انما وليكم الله الي اخره اي لما قال لا تتخذوا اليهود والنصاري اوليا الي اخره
ذكر عقبه من حقيق بالموالاة وافراد الولي ليفيد ان الولاية لله بالاصالة وللرسول
والمومنين بالتبع فيكون التقدير كما نبه عليه شراح الكشاف وكذلك رسوله والذين امنوا ليكون
في الكلام اصل وتبع لان وليكم مفرد استعمل استعمال الجمع ليلزمه ما لزم لو كان لفظ اولياؤكم
والحصر باعتبار انه الولي اصالة وحقيقة وولاية غيره انما هي بالاسناد اليه فلا يرد عليه
انه لو كان التقدير كذلك لتنافي حصر الولاية في الله ثم اثباتها للرسول صلي الله عليه وسلم
وللمومنين **قوله** صفة للذين امنوا فانه جري مجري الاسم الي اخره اي انه جار مجري
غير الصفات فلذا يوصف ويجري الصفات باعتبار صلته فلذا وصف به والزمخشري
لم يعربه صفة فقيل لان الموصول وصلته الي وصف المعارف والوصف لا يوصف الا بتاول
ولذا قيل انه اجري مجري الاسما كمومن وكافر **قوله** يخشعون في صلاتهم الي اخره لما
كان الركوع غير مناسب للزكاة فسر بمعني يشملهما وهو التذلل والتخشع كما في قوله

لا تهين الفقير علك ان تركع يوما والدهر قد رفعه

وعلي الوجه الثاني انه اي علي ظاهره ويكون في معين وقصته علي كرم الله وجهه ورضي
عنه اخرجها الحاكم وابن مردويه وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عنهما باسناد متصل
قال اقبل ابن سلام ونفر من قومه امنوا بالنبي صلي الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله
ان منازلنا بعيدة وليس لنا مجلس ولا متحدث دون هذا المجلس وان قومنا لما راونا
امنا بالله ورسوله وصدقناه رفضونا والوا علي نفوسهم ان لا يجالسونا ولا يناكحونا
فشق ذلك علينا فقال لهم النبي صلي الله عليه وسلم انما وليكم الله ورسوله ثم ان النبي
صلي الله عليه وسلم خرج الي المسجد والناس بين قايم وراكع فبصر بسايل فقال هل اعطاك
احد شيا فقال نعم خاتم من فضة فقال من اعطاكه فقال ذاك القايم واوما بيده الي علي
رضي الله عنه فقال النبي صلي الله عليه وسلم علي اي حال اعطاك فقال وهو راكع فكبر
النبي صلي الله عليه وسلم ثم تلا هذه الاية فانشا حسان رضي الله تعالي عنه يقول

ابا حسن تفديك نفسي ومهجتي • وكل بطي في الهدي ومسارع
ايذهب مدحيك المحبر ضايعا • وما المدح في جنب الاله بضايع

فانت

فانت الذي اعطيت اذ كنت راكعا • زكاة فدتك النفس يا خير راكع
فانزل فيك الله خير ولاية • وثبتها مثني كتاب الشرايع

واستدل به الشيعة علي امامته الي اخره وجه الاستدلال انه جعل الولي من يتصدق
وهو راكع وذلك علي رضي الله عنه والولي الخليفة لانه الذي يتولي امور الناس فتكون
الخلافة منحصرة فيه حق له وليس بشي لان المراد بالولي ضد العدو وهو الصديق والمسلم
انه ما ذكر فاللفظ عام وسبب النزول لا يخصص وارادة الجمع بالواحد خلاف الظاهر خصوصا
وخلافة ابي بكر رضي الله عنه ثبتت بالاحاديث الصحيحة كما بين في محله **قوله** فلعله
جي بلفظ الجمع لترغيب الناس الي اخره فاذا كان للترغيب لا يختص به ايضا وذكروا في التعبير
عن الواحد بالجمع انه يكون لفايدتين تعظيم الفاعل وان من اتي بذلك الفعل عظيم الشان بمنزلة
جماعة كقوله تعالي ان ابراهيم كان امة ليرغب الناس في الاتيان بمثل فعله وتعظيم الفعل
ايضا حتي ان فعله سجية لكل مومن وهذه نكتة سرية تعتبر في كل مكان بما يليق به ووجه
الاستدلال المذكور ظاهر وقيل انه كان قبل تحريم الكلام في الصلاة فانه كان جايزا ثم ابيح
وبانه اشار اليه فاخذه من اصبعه بلا فعل له **قوله** وضع الظاهر موضع المضمر الي اخره هذا
مبني علي ان جواب الشرط الاسمي في نحوه لا بد من اشتماله علي ضميره كما مر فوضع الاسم الظاهر موضع
الضمير للدلالة علي علة الغلبة وهو انهم حزب الله كقوله تعالي ان جندنا لهم الغالبون
وقوله ومن يتولهم هولاي الي اخره بيان انه علي هذا الوجه ذكر الله للتوطية والتمهيد وعلي ما
بعده من التنويه والتشريف لا يلزم فيه ملاحظة التوطية ففرق بينهما ووجه انه
جعلهم مشاهير بهذا وعلما فيه حتي لا يتبادر الي الفهم غيرهم اذا ذكر حزب الله وقوله الامر حزبهم
اي اتباعهم وقيل الحزب جماعة فيهم شدة فهو اخص من الجماعة والقوم **قوله** نزلت في رفاعة
بن زيد الي اخره وترتب النهي علي اتخاذهم لتعليقه بما هو في حكم المشتق ومن جر الكفار ابو عمرو
والكسائي وهي اظهر لقرب المعطوف عليه ولان ابيا رضي الله عنه قرا ومن الكفار والكفار
علي هذا مخصوص بالمشركين وقد ورد بهذا المعني في مواضع من القران ووجه التخصيص ما ذكر
وعلي قراءة النصب لا يكون المشركون مصرحا باستهزايهم هنا وان ثبت لهم في اية انا كفيناك
المستهزئين اذ المراد بهم مشركو العرب ولا يكون النهي عليهما معللا بالاستهزا بل نهوا عنه ابتدا
وهذا معني قوله علي ان النهي الي اخره وقوله بترك المناسبة خصه لوقوعه بعد النهي
عن اتخاذهم اوليا فالمناسب تخصيص الايمان بالوعيد ومن عممه نظر الي انه تذييل ومثله يورد
بطريق العموم فافهم **قوله** وفيه دليل علي ان الاذان مشروع للصلاة في الكشاف فيه دليل
علي ثبوت الاذان بنص الكتاب لانه لما دل علي ان اتخاذ المناداة هزوا من منكرات الشرع دل علي
ان المناداة من حقوقها المشروعة له وان كان ابتدا مشروعيته بالسنة كما في قصة عبد الله
ابن زيد الانصاري وما راي في منامه وهذا لا ينافي كون مشروعية الاذان اول ما قدموا
المدينة والاية متاخر نزولها ولما كان ثبوته معروفا جعله المصنف رحمه الله دليلا
علي مشروعيته لا علي ثبوته فلذا عدل عما في الكشاف وان كان لا يمتنع اجتماع الادلة الشرعية
علي حكم واحد لانها امارات لا موثرات وموجبات وقوله قد خلط عادته في شرح الكشاف انه

الجمع للمفرد

جارية فان الخادم يطلق على الذكر والانثى وترك قول الكشاف لا بالمنام ونحوه من الاستشارة
لانه رد لما ورد من ذكر المنام ونحوه لانه انما ثبت بوحي وافق ما ذكر كما بينه شراح الحديث وسمي
الاذان مناداة لقوله حي على الصلاة حي على الفلاح **قوله** فان السفه يؤدي الى الجهل (أو)
المراد بالسفه خفة العقل وعدمه وفسر تنقمون تنكرون وتعيبون اذا النقمة معناها
الانكار باللسان او بالعقوبة كما قاله الراغب لانه لا يعاقب الا على المنكر فيكون على حد
قوله • ونشتم بالافعال لا بالتكلم • فلذا حسن انتقم مطاوعه بمعنى عاقبه وجازاه والاكثر
مخالفا للمطاوع اصله فانتقم ونقم ورد كعلم يعلم وورد بكسر القاف في الماضي والمضارع وهي
الفصحى ولذا قال المصنف وهي لغة اي قليلة وهي قراءة الحسن ونقم يتعدى بمن وعلى وقال
ابو حيان اصله ان يتعدى بعلى ثم افتعل المبني منه تعدى بمن لتضمنه معنى الاصابة بالمكروه
وهنا فعل بمعنى افتعل وجمل ما انزل الينا وما انزل من قبل اي قبلنا عبارة عن جميع الكتب
السماوية ونحوها **قوله** عطف على انا امنا الى آخره ولما كان على هذا تقديره هل تكرهون
الا ايماننا وفسق اكثركم وهم لا يعترفون بان اكثرهم فاسقون حتى ينكروه فلذا اولوه بانه
مستعمل في لازمه وهو مخالفتهم فكانه قيل هل تنكرون منا الا انا على حال تخالف حالكم
حيث دخلنا في الاسلام وخرجتم منه بالفسق بمعنى الخروج عن الايمان وانه على تقدير مضاف
اي اعتقاد انكم فاسقون ونحوه وانما قال اكثركم لان منهم من اسلم كعبد الله بن سلام واضرابه
رضي الله عنهم وقوله اي وما تنقمون منا كذا وقع في نسخ هذا الكتاب والكشاف والاوجه
ترك الواو وكذا وقع في نسخة وكانه اشارة الى انهم نقموا عليه امورا اخر كما يعنيه ما قبله
من انكارهم الاذان وغيره من امور الدين فتأمل وعلى هذا الوجه هو معطوف على المؤمن به
بملاحظة معنى الاعتقاد ايضا وهو في المعنى كالوجه الذي قبله والمراد بفسقهم كفرهم كما مر
وكما يلزمنا اعتقاد حقية ما نحن عليه يلزمنا اعتقاد بطلان ما يخالفه والايمان بانه
باطل والوجه الرابع انه مجرور بلام محذوفة ومعطوف على علة اخرى محذوفة ومحله اما جر
او نصب او هو منصوب بفعل مقدر منفي او هو مبتدا خبره محذوف والجملة حال اي وفسقكم
ثابت معلوم كذا قال في الكشاف فقدر الخبر مؤخرا وقيل انه لا بد من تقديمه مقدما لان
ان المفتوحة لا يقع ما معها مبتدا الا اذا تقدم الخبر ورد بان كثيرا من النحاة خالف في هذا
الشرط وانه يغتفر في الامور التقديرية ما لا يغتفر في غيرها وفي هذه الاية على احتمال
الرفع والنصب والجر وجوه كثيرة بلغت احد عشر ترك المصنف رحمه الله منها وجوها كانه
لم يرضها لما اوردوا عليها ككونها للواو بمعنى مع لما قال النحرير انه لا يتم على ظاهر كلام
النحاة من انه لا بد في المفعول معه من المصاحبة في معمولية الفعل وحينئذ يعود المحذور
ونحاهم نقموا كون اكثرهم فاسقين وان قيل انه على مذهب الاخفش الذي لا يشترط ذلك وقيل
عليه ما قيل وقيل ان انا بتقدير اللام وهذا معطوف عليه اي ما تنقمون علينا شيئا الا
ايماننا وان اكثركم فاسقون **قوله** والاية خطاب اليهود الى آخره اي لقوم من اليهود
سالوه عما آمن به فنزلت قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم واسحاق ويعقوب
والاسباط وما اوتي موسى وعيسى الاية وهذا رواه ابن جرير والطبراني عن ابن عباس

رضي الله

رضي الله عنهما **قوله** اي من ذلك المنقوم الى آخره اختلف المفسرون في المخاطب بانبئكم
فذهب الاكثر الى انه اهل الكتاب المتقدم ذكرهم وقيل الكفار مطلقا وقيل المؤمنون
وكذا اختلفوا في معنى اسم الاشارة فقيل اشارة الى الاكثر الفاسقين ووحد اسم الاشارة
اما لانه يشار به الى الواحد وغيره وليس كالضمير او لتاويله بالمذكور ونحوه وفي الكلام مقدر اي
بشر من حال هؤلاء وجعله الزمخشري اشارة الى المتقدم ولا بد من حذف مضاف قبله او قبل من
تقديره دين من لعنه وقيل انه اشارة الى الاشخاص المتقدمين الذين هم اهل الكتاب يعني ان
السلف شر من الخلف وعليه فلا يحتاج الى تقدير والمنقوم انما هو ايمانهم المذكور والاحتياج
الى حذف المضاف ظاهر على كونه من لعنه الله خبرا عن ضمير ذلك واما على كونه بدلا فليخرج
من بدل الغلط لان مثل اعجبني الحسن زيد بدل غلط قطعا اذ لا اشتمال فقيل ذكر الزمخشري (عصام)
ان المعنى عقوبتهم شر من عقوبة المسلمين بزعمهم وقد نقل عنه المصنف رحمه الله فاهمله ولو جعل
مثوبة مفعولا له لانبئكم اي انبئكم لطلب المثوبة عند الله بهذا الانباء لا لافتضاحكم
لخلص عن التكلف وهذا له وجه لكنه خلاف الظاهر واما الاول فليس المصنف غافلا عنه
كما زعم بل لما اول شر الثاني اكتفى به عن تاويل الاول لجريانه فيه **قوله** جزاء ثابتا عند الله
قال الراغب الثواب ما رجع الى الانسان من جزاء اعماله سمي به بتصور ان ما عمله يرجع اليه كقوله
ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولم يقل ير جزاءه والثواب يقال في الخير والشر لكن الاكثر المتعارف
في الخير وكذا المثوبة وهي مصدر ميمي بمعناه وعلى اختصاصها بالخير استعملت هنا في العقوبة
على طريقة تحية بينهم ضرب وجيع في التهكم وان كان ما في الاية استعارة لطي ذكر المشبه وما (شيخ)
في البيت تشبيها انتزع وجهه من التضاد على طريقة التهكم لذكر الطرفين بطريق حمل احدهما
على الاخر لكن على عكس قولك زيد اسد والتحية مشبه به والضرب مشبه كذا قيل وقد اسلفنا
في سورة البقرة التحقيق في هذا وانه ليس من التشبيه والاستعارة في شيء كما صرح به الشيخ
في دلائل الاعجاز فان اردت تحقيقه فراجعه فانه مما تفرد به كتابنا هذا **قوله** بدل من
شر على حذف مضاف فيقدر اهل قبل ذلك ودين قبل من كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله
اي بشر الى آخره وتقدم وجه الاحتياج الى التقدير على البدلية ولم ينبه عليه المصنف
في الثاني حوالة على الاول لظهوره **قوله** منهم اليهود الى آخره اي من لعنه الله اليهود
وكذا الممسوخون منهم والممسوخون خنازير من النصارى وقيل المسخان وقعا في اليهود
ومشايخ قيل جمع شيخ على خلاف القياس والتحقيق انه جمع مشيخة وهي جمع شيخ كمسيفة للسيوف
ومعبدة للعبيد ومأسدة للاسود **قوله** عطف على صلة من الى آخره في هذه الاية اربع
وعشرون قراءة ثنتان من السبعة وما عداهما شاذ فقرا الجمهور منهم غير حمزة عبد فعل ماض
معلوم وفيه ضمير يعود لمن وقرا حمزة عبد الطاغوت بفتح العين وضم الباء وفتح الدال
وخفض الطاغوت على ان عبد واحد مراد به الجنس وليس بجمع لانه لم يسمع مثله في ابنية
الجمع بل هو صيغة مبالغة ولذا قال الزمخشري معناه الغلو في العبودية وانشد
لطرفة شاهدا عليه • ابني لبيني ان امكم • امة وان اباكم عبد
اراد عبدا وقد ذكر مثله الزجاج وابن الانباري فالاصح انها للمبالغة كقولهم للفطن

الحذر فطن وحذر بضم العين فلا عبرة لمن طعن على هذه القراءة ونسب قاريها الى الوهم كالفرا وابي عبيدة وانما الشاذة فقراءة ابي رضي الله عنه عبدوا مفعولا بضمير الجمع بمعنى من وقرا الحسن عباد جمع عبد وعبد بالافراد وجر الطاغوت ونصبه اما على انه مثله عبد بفتح الباء فسكن او عبدا بالتنوين فحذف كقوله ولا ذاكر الله الا قليلا ونصبه عطفا على القردة وقرا الاعمش والنخعي عبد مجهولا مع رفع الطاغوت وقرا عبد الله كذلك الا انه انث فقرا عبدت والطاغوت يونث ويذكر كما مر وهو معطوف على صلة من والعايد محذوف اي فيهم او بينهم وقرا ابن مسعود رضي الله عنه عبد بفتح العين وضم الباء وفتح الدال ورفع الطاغوت كرف كان العبادة صارت سجية له او انه بمعنى صار معبودا كامر اي صار اميرا وقرا ابن عباس رضي الله عنهما عبد بضم العين والباء وفتح الدال وجر الطاغوت فعن الاخفش انه جمع عبيد جمع عبد فهو جمع الجمع او جمع عابد كشارف وشرف او جمع عبد كسقف وسقف او جمع عباد ككتاب وكتب فهو جمع الجمع ايضا وقرا الاعمش عبد بضم العين وتشديد الباء المفتوحة وفتح الدال وجر الطاغوت جمع عابد كحطم وزفر منصوبا مضافا للطاغوت مفردا للمبالغة وقرا ابن مسعود رضي الله عنه ايضا عبد بضم العين وفتح الباء المشددة وفتح الدال ونصب الطاغوت على حذف ولا ذاكر الله وقرا بريدة وعابد الشيطان بنصب عابد وجر الشيطان بدلا لطاغوت وقيل انه تفسير وقرى عباد كجهال وعباد كرجال جمع عابد او عبد وفيه اضافة العباد لغرابته وقد منعه بعضهم والاصح انه اغلب وقرى عابد بالرفع على انه خبر مبتدا مقدر وجر الطاغوت وقرى عابدوا بالجمع والاضافة وقرى عابد منصوبا وقرى عبد الطاغوت بفتحات مضافا على ان اصله عبدة ككفرة فحذفت تاوه للاضافة كقوله • واخلفوك عد الامر الذي وعدوا اي عدته كاقام الصلاة او هو جمع او اسم جمع كخادم وخدم بلا حذف ويشهد له قراءة عبدة الطاغوت وقرى اعبد ككلب وعبيد جمع او اسم جمع وعابدي جمع بالياء وقرا ابن مسعود رضي الله عنه ومن عبدوا فهذه اربع وعشرون وقول المصنف رحمه الله ومن قرا الى اخره اي مفردا منصوبا على وزن فاعل وفعل كحذر وجمعا منصوبا والكل مضافة وقد سمعت ان منهم من نصب بعدها وتوجيهه فهو معطوف على القردة مفعول جعل او على من لانهم جوزوا فيها النصب بفعل مقدرا وبالبدلية من محل شر وقوله وعبد صار معبودا اي بفتح العين وضم الباء فعل ماض ككرم ورفع الطاغوت وتقدم توجيهه **قوله** ومن قرا وعبد الطاغوت بالجر اي على انه مفرد او جمع فهو معطوف على من المجرورة محلا على البدلية من بشر وجعله عطفا على البدلية لا على بشر لانه المقصود بالنسبة وقد مر تفسير الطاغوت بالشيطان وانه قرى به وقرا حمزة بالنصب ومر توجيهها وقوله والباقون بفتحها اي الباء على انه ماض مبني للفاعل كما مر وقوله وكل من اطاعوه الى اخره فالعبادة مجاز عن الطاعة **قوله** جعل مكانهم شرا اي اسند الشرارة الى المكان وجعل شرا لان التمييز في المعنى فاعل واثبات الشرارة للمكان للشي كناية عن اثباتها له كقولهم سلام على المجلس العالي والمجد بين برديه كان سرهم اثر في مكانهم

ادعظم حتى صار مجسما ويجوز ان يكون الاسناد مجازيا كجري النهر **قوله** وقيل مكانا منصرفا بصيغة المفعول كما ير انهم الامكنة وهو ما ينصرفون اليه لمصيرهم وفيه فالكون بمعنى الصيرورة من المزيد يعني ليس المراد الكناية بل المكان محل الكون والقرار الذي يوول امرهم الى التمكن فيه كقوله شر منقلبا وهو مصيرهم يعني جهنم وبئس المصير والشرارة بفتح الشين مصدر كالقباحة لفظا ومعنى **قوله** قصد الطريق الى اخره قصد بفتح فسكون مجرور عطف بيان لسواء السبيل واصل معناه الوسط المستوي وهو معنى المقصد لانه يستعمل في الاعتدال بين الافراط والتفريط يعني انهم اضل عن طريق الحق المعتدل لان اهل الباطل بين مفرط كالنصارى اذ ادعوا الالوهية لنبيهم صلى الله عليه وسلم ومفرط كاليهود اذ طعنوا في عيسى نبيهم والمراد به دين الاسلام والحنيفية **قوله** والمراد من صيغتي التفضيل اي شر واضل يعني ان التفضيل مقصود به الزيادة في نفسه من غير نظر الى مشاركة غيرهم فيه وفيه وجوه فقيل انه على زعمهم وقيل انه بالنسبة الى غيرهم من الكفار وقال النحاس اذ مكانهم في الاخرة شر من مكان المومنين في الدنيا لما لحقهم فيه من مكاره الدهر وسماع الاذى والهضم من جانبهم واستحسنه بعضهم ورجح على غيره من الوجوه **قوله** اي يخرجون من عندك كما دخلوا الى اخره التسوية بين دخولهم وخروجهم لعدم انتفاعهم بحضورهم عنده صلى الله عليه وسلم وجعل الجملتين حاليتين لانه يجوز تعددها جملة من غير عطف ومن منعه يقول ان الواو عاطفة والمعطوف على الحال حال ايضا وبا بالكفر وبه للملابسة والجار والمجرور حالان ودخول قد لتقريب الماضي من الحال قال النحرير دخلت قد لتقريب الماضي الى الحال فتكسر سورة استبعاد ما بين الماضي والحال في الجملة والا فقد انما تقرب الى حال التكلم وهذا اشارة الى ما قيل ان الماضي انما يدل على الانقضاء قبل زمان التكلم والحال المبينة لهيئة صاحبها قيد لعاملها فيجب في حال وقوعه سواء كان ماضيا او حالا او مستقبلا فهذا غلط نشا من اشتراك لفظ الحال واجيب بان الفعل اذا وقع قيدا لشي يعتبر مضيه وغيره بالنظر الى القيد فاذا قيل جاءني زيد ركب يفهم منه تقدم الركوب على المجي فلا بد من قد حتى تقربه الى زمان المجي فيقارنه وله زيادة تفصيل في حواشي المطول والرضي خارجا لبسه وذكروا لها نكتة اخرى هنا وهي انها تفيد ان المخاطب كان متوقعا لمضمون الخبر وفي الكشاف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم متوقعا لاظهار ما كتموه فلذا ادخل حرف التوقع واورد عليه ان حرف التوقع انما دخل على الدخول والخروج بالكفر لا على اظهار نفاقهم واجيب بان الاخبار بذلك اظهار له والمنافية لانها لتوقع المخبر به لا لتوقع الاخبار وقيل لا شك ان المتوقع ينبغي ان لا يكون حاصلا وكونهم منافقين كان معلوما له صلى الله عليه وسلم فيجب المصير الى المجاز والعدول باظهار الله ما كتموه ولم يقل وقد خرجوا به لافادة تاكيد الكفر حال الخروج لانه خلاف الظاهر اذ كان الظاهر بعد رؤية النبي صلى الله عليه وسلم وسماع كلامه ان يرجعوا عما هم عليه وايضا انهم اذا سمعوا قول النبي صلى الله عليه وسلم وانكروه زاد كفرهم وقوله والله اعلم اشارة الى ان للنبي صلى الله عليه وسلم بذلك علما ايضا لكنه ليس كعلم الله المطلع على السرائر

نسخه

نسخه

طيبي

وقيل فحينئذ كان المناسب ان يقول المصنف رحمه الله وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يعلمه
فقائل وقيل قوله وكذلك اي لظنه صلى الله عليه وسلم ايضا لكن لا لعلمه تعالى لان علم ظنى
قوله اي الحرام وقيل الكذب لقوله عن قولهم الاثم فانه يدل على انه متعلق بقولهم فلا يكون
مطلقا لاثم ولا قرينة على خصوصية كلمة الشرك فتعين ان يكون المراد بقولهم اثما من حيث
كونه كذبا لبس عن صميم قلب اما اذا كان اخبارا فظاهر وان كان انشاء فلتضمنه الخبر بحصول
صفة الايمان لهم وهذا هو الذي ارتضاه الزمخشري والمصنف رحمه الله لما راى تخصيصه
هنا لا داعي اليه وان التخصيص فيما يأتي لا يقتضيه بل ربما يقتضي خلافه لان الاصل
عدم التكرار لم يرتض ما جنحوا اليه وان كان لا تكرار فيه لانه هنا بالنسبة الى من فعلوه
وهناك بالنسبة الى من لم ينته عنه نعى عليهم اولا اتصافهم بسوء الاعتقاد ثم عقبه بسوء
الاعمال وقال المسارعون في الاثم فعداه بفي وهو يتعدى بالى اشارة الى تمكنهم فيه
تمكن المظروف في ظرفه واحاطته باعمالهم **قوله** لبئس شيئا عملوه اشارة الى ان
ما نكرة موصوفة وقعت تمييزا للضمير المستتر في بئس الفاعل والمخصوص محذوف
اي بئس شيئا عملوه هذه الامور وجوز جعلها موصولة فاعل بئس **قوله** تحضيض
لعلمائهم عبادين مجتهدين اي حث وطلب وجعل الربانيين هنا علماء وفيما مر زهادا المناسب
المقام والزهاد في الاكثر علماء والنهي انما يكون منهم وكون لولا واخواتها مع المضارع
للتحضيض ومع الماضي للتوبيخ مما قرره ابن الحاجب وغيره **قوله** ابلغ من قوله
لبئسما كانوا يعملون الى آخره اي لما تقرر في اللغة والاستعمال ان الفعل ما صدر
عن الحيوان مطلقا فان كان عن قصد سمي عملا ثم ان حصل بمزاولة وتكرر حتى رسخ وصار
ملكة له سمي صنعا وصنعة وصناعة فلذا كان الصنع ابلغ لاقتضائه الرسوخ ولذا
يقال للحاذق صانع وللثوب الجيد النسج صنيع كما قاله الراغب والتدرب الاعتياد والتحري
التوخي وتقصد الاحرى والالبق والتروي التفكر والتأمل من الروية ووقع في نسخة تردد
يعني العود اليه مرة بعد اخرى وفي اخرى تزود وهي متقاربة معنى والحسبة بكسر الحاء
اسم بمعنى الاحتساب وهو معروف وانما كان ترك النهي اقبح من الارتكاب لان المرتكب له
في المعصية لذة وقضاء وطر بخلاف المقر ولذا ورد ان جرم الديوث اعظم من الزانيين
فان قلت يلزم على هذا ان ترك النهي عن الزنا والقتل اشد اثما منهما وهو بعيد كما قيل
قلت قيد الاشدية يختلف بالاعتبار فكونه اشد باعتبار ارتكاب ما لا فائدة له فيه لا ينافي
كون المباشرة اكثر اثما منه فتأمل **قوله** اي هو ممسك الى آخره اي بخيل يضيق الرزق
وغل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود يعني فيه لا يقصد منه الحقيقة اصلا كما يقال بخلا
بيده يد مغلولة اي مبسوطة فانه كناية عن ذلك وقد مر الكلام فيه وانه قد لا يراعى
هذه التفرقة كما جعل الرحمن على العرش استوى كناية عن الملك وفي قوله ولذلك يستعمل
الى آخره يقتضي انه حيث يتصور منه ذلك مجاز مع انه كناية فيحمل على ما اذا كان ثمة
قرينة مانعة ۞ ۞

جاد الحمى بسط اليدين بوابل ۞ شكرت نداه تلاعه ووهاده

جاد من الجود بمعنى المطر فهو جائد والجمع جود كصاحب وصحب والوهاد بكسر الواو جمع
وهدة وهي ما اطمأن وانخفض من الارض والتلعة ما ارتفع منها وقال ابو عمرو التلعة
مجاري ما ارتفع من الارض الى بطون الاودية والندى العطاء والوفر ويديه تثنية يد وبسط
وبسط بضمتين جمع باسط والمراد بها السحاب والوابل المطر الكثير **قوله** وطيبه
من المجازات المركبة شابت لمة الليل الشيب معروف واللمة بالكسر ذوابة مخصوصة قيل فيه
نظر لانه من مجاز المفردات فالشيب مجاز عن وضح الصبح واللمة عن سواد ابيض ما كان منه
والبيت هذا متعين لمجاز يشبه طرو الصبح على الليل بعروض الشيب في الشعر الاسود **قوله**
وقيل معناه انه فقير الى آخره ايدع بهذه الآية لان قبض اليد يقتضي امكان بسطها الا عدم تمكنه
عليه والا الفقير يثلث يديه والاول يقتضي البلاغة وحسن الاستعارة لكنه جوزه فيما بعده
من غير تعريض له فانظر الفرق بينهما **قوله** دعاء عليهم بالبخل والنكد الى آخره يجوز ان يكون
خبرا والنكد بفتحتين بمعنى العسر وقلة الخير من نكدت الركية اذا قل ماؤها والمطابقة
على قدر الدعاء بالبخل او الفقر ظاهر لنسبتهم ذلك اليه تعالى بخلاف الدعاء بغل الايدي
فان المناسبة من حيث اللفظ فقط فيكون تجنيسا قال الزمخشري يجوز ان يكون دعاء عليهم
بغل الايدي حقيقة يغلون في الدنيا اسارى وفي الآخرة معذبين باغلال جهنم والطباق
من حيث اللفظ وملاحظة اصل المجاز كما تقول سبني سب الله دابره اي قطعه لان السب
اصله القطع قيل يعني تعتبر المطابقة في قوله تعالى يد الله مغلولة مع غلت ايديهم في اداء
الحقيقة في الثاني مع ملاحظة اصل المجاز وهو غل اليد لان البخل الذي هو المراد منه
لا يستويان في التلفظ كان سب الله من حيث اللفظ مطابق كقولهم سبني الى آخره ويمكن
مشاكلة لطيفة بخلاف **قوله** ۞ ۞

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه ۞ قلت اطبخوا لي جبة وقميصا

ولا داعي الى اعتبار المشاكلة هنا وانما هو تجنيس ولذا تركها النحرير وهو الظاهر وقوله
يسحبون الظاهر انه بتشديد الحاء من سحبه اذا جره اذا لم يرد اسحبه والمعروف فيه التخفيف
قال تعالى يسحبون في الحميم وهو معطوف على اسارى وهو حال **قوله** ثنى اليد مبالغة
في الرد الى آخره لانهم لما قالوا يد الله مغلولة رد عليهم بان يديه مبسوطتان بالجود والكريم اذا
اعطى بيديه كان اكثر وان اليدان عبارة عن نعم الدنيا ونعم الآخرة او عما نعم به اكراما وما
نعم به استدراجا **قوله** تاكيد لذلك اي لقوله يداه مبسوطتان الدال على نهاية
الكرم والجود ووجه التاكيد تعميم الاحوال المستفاد من كيف ووجه الدلالة على الاختيار
المشيئة وانه على مقتضى الحكمة التعليق بمشيئة الحكيم الذي لا يشاء الا ما هو حكمة ومصلحة
وقوله في ذات يده ذات مؤنث ذو الذي في يده والمراد به ما في اليد **قوله** لا يجوز جعله حالا
من الهاء الى آخره تبع في هذا ابا البقاء رحمه الله وقد رد بان الممنوع مجيء الحال من المضاف اليه
اذا لم يكن جزءا وكجزء او عاملا وهنا المضاف جزء من المضاف اليه فليس بممتنع والفصل بالخبر
بين الحال وصاحبها ليس بممتنع ايضا كما في قوله تعالى وهذا بعلي شيخا اذا قيل انه حال
من اسم الاشارة والعامل فيه التنبيه وقوله اذ ليس فيها ضمير يعود من جملة ينفق

كيف يشا الي ذي الحاد وهو البداان قيل انه لا مانع من تقديرين اي ينفق بهما نعم هو خلاف
الاصل والظاهر وهو يقتضي المرجوحية لا الامتناع والجملة على هذا انشائية وجوز فيها
الحالية والخبرية على التقدير السابق وقوله ولا من ضميرهما اي المستتر في مبسوطتان
قوله في فنحاص بن عازورا اخرجه ابن حبان وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما وتقدم
ضبطه في آل عمران وقوله واشرك فيه الاخرون يعني انه نسب القول الى اليهود جملة والقايل
واحد لانهم لما رضوا بقول رجل واقايلين كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم
وقد مر تحقيقه **قوله** اي هم طاغون الى آخره لان الزيادة تقتضي وجود المزيد عليه
قبلها ومثل لما ذكره لانه كان المناد ان يكون لايمانهم وازدياده لا الضد فلذا اوضحه
بالمثال **قوله** كلما ارادوا حرب الرسول صلى الله عليه وسلم الى آخره يعني ان ايقاد النار
كناية عن ارادة الحرب لانه كان عادتهم ذلك ونيران العرب مشهورة منها هذه وضمير عليه
للرسول صلى الله عليه وسلم واطفا النار على الاول عبارة عن دفع شرهم وعلى الثاني
غلبتهم والحرب عليه مطلقة وفرطس الروي بضم الفا وسكون الطا المهملة وضم الرا
المهملة والسين المهملة كذا ضبطه الخيالي رحمه الله وفي نسخة سطوس والحرب صلة
اوقدوا اي متعلقة به واللام للتعليل وقوله للفساد اي هو مفعول لاجله وقيل
انه حال **قوله** فلا يجازيهم الاشرا يعني عدم المحبة كناية عنه كما ان محبته عبارة
عن انعامه وثوابه كما مر وقوله ولم يواخذهم اشارة الى انه ليس المراد بالستر وقوله
ولادخلناهم اشارة الى معنى التعدية بالهمزة وعظم معاصيهم يستفاد من منع
دخول الجنة وكثرتها من جمع السيآت وقوله يجب ما قبله بالجيم اي يقطعه ويرفعه
بحيث لا يواخذ بشي قبله غير حقوق العباد وقوله وانا لكتابي الى آخره اشارة الى
دفع ما يوهمه قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به الاية **قوله** باذاعة ما فيها الى آخره
اصل الاقامة الثبات في المكان ثم استعير اقامة الشي لتوفيته حقه كما قاله الراغب
وتوفية حق الكتاب السماوي اظهار ما فيه والعمل به فلذا فسره المصنف رحمه الله
بما ذكر ثم اشار الى ان انزال الكتاب الى قوم مجرد وصوله اليهم وايجاب الايمان به وان لم يكن
الوحي نازلا عليه **قوله** لوسع عليهم ارزاقهم بان يفيض الى آخره المراد الانتفاع
مطلقا وخص الاكل لكونه اعظمها ويستتبع سايرها كما مر في قوله يأكلون اموال اليتامى
وجعل من فوقهم ومن تحت ارجلهم كناية عن موارد السما والارض والاشجار العالية
عليهم والزرع التي هي منخفضة او الثمار على الاشجار والساقطة منها على الارض
وجعله بمعنى الامطار والانهار التي تحصل بها اقواتهم بعيد من الاكل **قوله**
عادلة غير غالية بمعنى الاقتصاد الاعتدال وغايته من الغلو وهو الافراط واما
تفسيره الاقتصاد بالتوسط في العداوة فغير مناسب لما بعده ولذا مرضه **قوله**
اي بيس ما يعملون الى آخره في ساء مذاهب للنحاة فقيل انها فعل تعجب كقضو زيد
بالضم بمعنى ما اقضاه وقيل ان النحاة لم يعدوا اشياء من الافعال التي استعملت
للتعجب فقول المصنف والزمخشري ان فيه معنى التعجب ارادوا انه ماخوذ من المقام

بدليل تفسيرها ببيس فانها تكون من باب المدح والذم ومميزها محذوف اي ساء عملا الذي
كانوا يعملون او ما نكرة مميز او قوله او الافراط في العداوة هو على التفسير الثاني للاقتصاد
والتعجب لما فعلوه وقد عرفوا خلافه **قوله** جميع ما انزل اليك الى آخره لما كان معنى قوله
فان لم تفعل فان لم تبلغ ما انزل وهو الرسالة صار ماله الى ان لم تبلغ فما بلغت وهو لا فايدة
فيه لاتحاد الشرط والجزا فلذا قيل المعنى فان لم تبلغ جميع ما انزل اليك فانك لم تبلغ شيا منه
اصلا لان تقصيرك في بعض ما امر به يحبط بما فيه كما ان من ترك ركنا من اركان الصلاة بطلت
صلاته واستدل به على انه صلى الله عليه وسلم لم يكتم شيا من الوحي اصلا خلافا للشيعة
اذ قالوا انه ترك بعضه وقال بعضهم ان هذا فيما يتعلق بالدين ومصالح العباد وامر
باطلاعهم عليه واما ما خص به صلى الله عليه وسلم من الاسرار فلا كما روى البخاري عن
ابي هريرة رضي الله عنه انه قال حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاءين اما
احدهما فبثثته واما الاخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم اي عنقه واصل معناه مجرى
الطعام واليه اشار الحسن رضي الله تعالى عنه بقوله •
يا رب جوهر علم لو ابوح به • لقيل لي انت ممن يعبد الوثنا
وهو علم الحقيقة والحكمة المسكوت عنها وقد اشار الى هذا المصنف رحمه الله وهو يفهم
من لفظ الرسالة فان الرسالة ما يرسل الى الغير وهذا مذهب الصوفية رحمهم الله تعالى
او ان اتحاد الجزا والشرط المراد به المبالغة كما في شعري شعري ومن كانت هجرته الى الله ورسوله
فهجرته الى الله ورسوله اي فقد ارتكبت امرا عظيما او كانك ما بلغت شيا اصلا كما في قوله
فكانما قتل الناس جميعا قيل والوجه هذا لانه ربما يناقش في الاول ووجه المناقشة
ان الصلاة اعتبرها الشارع امرا واحدا بخلاف التبليغ وهي غير واردة لانه اذا الزمه
تبليغ الجميع فقد جعلها كالصلاة والايمان فان من آمن ببعض ما يلزمه الايمان به دون بعض
لا يعد مومنا واجيب بوجوه اخر منها ان المراد بالحكم بالتبليغ لا نفس التبليغ اي ان تركت
تبليغ ما انزل اليك حكم عليك بانك لم تبلغ اصلا وقيل اقيم السبب مقام المسبب اي لا
ثواب لك وقيل المراد بما انزل القرآن وبما في الجواب بقية المعجزات **قوله** عصمة
وضمان من الله تعالى الى آخره وانما قال العصمة رحم من القتل لئلا يرد عليه انه صلى الله
عليه وسلم شج يوم احد حتى قيل انها نزلت بعد ذلك فهو باق على عمومه واستشكل بان
اليهود سموه صلى الله عليه وسلم واجيب بانه ضمن له العصمة بسبب تبليغ الوحي فلا
يمنع عنه بقتل ونحوه واما ما فعل به صلى الله عليه وسلم وبالانبيا عليهم الصلاة والسلام
فللذب عن الاحوال والبلاد والانفس ولا يخفى بعده قال الراغب رحمه الله عصمة الانبيا
عليهم الصلاة والسلام حفظهم بما خصوا به من صفا الجوهر ثم بما اولاهم من الاخلاق والفضايل
ثم بالنصرة وتثبيت اقدامهم ثم بانزال السكينة عليهم وبحفظ قلوبهم وبالتوفيق وقوله
وعن انس رضي الله عنه قالوا هذا الحديث اخرجه الترمذي والبيهقي وغيرهما عن عايشة
رضي الله عنها وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ولم يسنده احد عن انس رضي الله عنه
والادم بفتح الدال المهملة مفتوحتين بلا مد وهو اسم جمع لاديم وهو الجلد المدبوغ وقوله ولعل

المراد الي اخره مزيد بيانه وافشاؤه واظهاره **قوله** حتى تقيموا التوراة الي اخره قد
سمعت معنى الاقامة عن قريب وقوله ناطقة بوجوب الطاعة له اي اذا بعثنا اليهم وهذا
يعلم من الطاعة فانها تقتضي امرا لهم ونهوا لا يامر من لم يبعث اليه فلا ينافي ان النبي صلى الله
عليه وسلم قد يبعث لقومه فقط كما ورد في الحديث فكيف يجب على غيرهم طاعته وقوله
ماس يحزن وتاسف واشار بقوله فان نظر الي اخره الي ان سبب الحزن خوف الضرر والمذمة
الشنعة والمراد بها همنا الغناء عنهم **قوله** والصابيون مبتدا خبره محذوف لدلالة
الخبر الاول عليه فيكون حينئذ في نية التاخير والتقدير ان الذين امنوا والذين هادوا
من امن منهم فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابيون كذلك بناء على ان المحذوف في
ان زيدا وعمرو قايم خبر الثاني لا الاول كما هو مذهب بعض النحاة والي هذا اشار المصنف
رحمه الله وقوله حكيهم كذا كناية عن قوله من امن الي اخره واستدل عليه بالبيتين فان قوله
لغريب خبر ان ولذا دخلت عليه اللام لانها تدخل على خبر ان لا على خبر المبتدا الا شذوذا وكذا
بغاة ما بقينا الي اخره خبر انا ولو كان خبر انتم لقال لما بقيتم هذا تقرير ما ذكره المصنف
رحمه الله تبعا للزمخشري وقال النحرير انما اختار هذا دون العكس وهو ان يكون المذكور
خبرا عن الثاني وقد حذف من الاول لانه اقيس حيث جعل السابق قرينة اللاحق وقدم للاهتمام
بالمقدم واوفق بالاستعمال كما في الشعر المذكور وعورض بان نزل الفصل بين المبتدا والخبر
والالحاق بالاقرب اقرب وهو ايضا موافق للاستعمال كما في قوله نحن بما عندنا البيت وانما
اعتبر نية التاخير ليسلم عن الفصل بين اسم ان وخبره وليعلم ان الخبر ما دام قائما وقد يقال
اختار هذا في الاية خاصة اي كون الخبر للاول والحذف من الثاني مع نية التقديم لان الكلام
مسوق لبيان حال اهل الكتاب فصرف الخبر المذكور اليهم اولى والصابيون اشد الفرق
ضلالا كما ذكره العلامة فباعتبار ذكرهم متاخرا قدم لانه لمزيد الاهتمام اولى وبالدلالة
على هذا الغرض اوفى وايضا في صرف الخبر الي الثاني فصل للنصارى عن اليهود وتفرقة بين
اهل الكتاب لانه حينئذ عطف على قوله والصابيون قطعا نعم لو صح ان المنافقين واليهود
او غير المعدودين في الضلالة والصابين والنصارى يا شهل صح تعاطفهما وجعل المذكور خبر
عنهما وترك كلمة التحقيق المذكورة في الاول ليدل على هذا المعنى **قوله** وهو كاعتراض
دل به الي اخره يعني الصابيون وخبره المحذوف يجري مجرى الاعتراض لكونه جملة في اثناء
الكلام لقصد التاكيد لما في الاية قطعا هو واما في البيت فلان اثبات البغي للمخاطبين
مع كونهم بادين في الجناية واغلين في الشر لا ينفي بان يرجعوا ويعتذروا يؤكد ثبوته للمتكلم
مع كونه بصدد الانتقام ودفع نقيصة الضيم والعار ولم يجعله اعتراضا حقيقة بل
كالاعتراض لانه معطوف على جملة ان الذين وخبرها ويرد عليه ما قاله ابن هشام من انه
فيه تقديم الجملة المعطوفة على بعض الجملة المعطوف عليها وانما يتقدم المعطوف
على المعطوف عليه في الشعر فكذا ينبغي ان يكون تقديمه على بعض المعطوف عليه بل هو
اولى منه بالمنع واما ما اجاب به عنه بان الواو واو الاستيناف التي تدخل على الجملة
المعترضة كقوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار الي اخره وهذه الجملة

معترضة

معترضة لا معطوفة فلا يتمشى همنا لانه يفوت نكتة التقديم من تاخير التي ذكروها لانها
اذا كانت معترضة لا تكون مقدمة من تاخير **قوله** فاني وقيار الي اخره هو لضابي
بضاد معجمة وبا موحدة بعدها همزة ابن الحارث البرجمي بالجيم قاله وقد حبسه عثمان بن عفان
رضي الله عنه في خلافته بالمدينة حين استعدي عليه **والشعر هو هذا**

فمن يك امسى بالمدينة رحله • فاني وقيار بها لغريب
وما عاجلات الطير يدنين للفتى • رشادا ولا عن ريثهن يخيب
ورب امور لا تضيرك ضيرة • وللقلب من مخشاتهن وجيب
ولا خير فيمن لا يوطن نفسه • على نائبات الدهر حين تنوب
وفي الشك تفريط وفي الحزم قوة • ويخطي في الحدا الفتى ويصيب
ولست بمستبق صديقا ولا اخا • اذا لم يعد الشيء وهو يريب

وقيار اسم فرسه او جمله وكان وطئ غلاما فقتله فحبس بسببه وقوله فمن يك روي بالفا
وتركها مجزوما وقيل ان غريب فيه خبر عن الاثنين جميعا لان فعيلا يستوي فيه الواحد وغيره
نحو والملائكة بعد ذلك ظهير ورده الخلخالي رحمه الله بانه لم يرد للاثنين وان ورد
للجمع كقعود واجاب عنه ابن هشام بانهم قالوا في قوله عن اليمين وعن الشمال قعيد ان المراد
قعيدان وهذا يدل على اطلاقه على الاثنين ايضا فالصواب منع هذا الوجه بانه يلزم عليه
توارد عاملين على معمول واحد وهو ان والابتدا او المبتدا على الخلاف في رافع الخبر ومثله لا يصح
على الاصح خلافا للكوفيين **قوله** والا فاعلموا الي اخره هو لبشر بن ابي خازم بخا وزاي
معجمتين الازدي من قصيدة اوردها في المفضليات **وقبله**

اذا جزت نواصي آل بدر • فادوها واسرى في الوثاق
والا فاعلموا انا وانتم • بغاة ما بقينا في شقاق

وكان قوم من آل بدر وهم قوم من فزارة جاوروا على بني لام وهم من طي فجزوا نواصيهم وحبسوهم
وقالوا مننا عليكم ولم نقتلكم فقال بشر ذلك وضعناه ادوا غرامة ذلك والا
فاعلموا انا نطالبكم ابدا كما طلبتمونا فبغاة جمع باغ بمعنى طالب وقيل انه جمع باغ من
البغي والتعدي وانتم بغاة جملة معترضة لانه لا يقول في قومه انهم بغاة وما بقينا
في شقاق خبران فلا شاهد لما ذكره المصنف رحمه الله لان ضمير المتكلم مع الغير في محله
ويجوز ان يكون والنصارى معطوفا عليه فيه نسخ وهذا على القول الاخر
للنحاة ولا يرد عليه شي سوى ان الاكثر الحذف من الثاني لدلالة الاول وعكسه قليل
لكنه جائز ولم يتعرض لهذا الوجه في الكشاف لكنه يعارضه ما مر وقيل هو عطف
على الصلة فيقدر مبتدا اي هم الصابيون ولا يخفى بعده وان عد هو احسن الوجوه
نحن بما عندنا الي اخره هذا من قصيدة لرجل من الانصار وقيل لقيس بن الخطيم
بالخاء المعجمة ابن عدي وهو شاعر جاهلي وقيل لعمرو بن امرئ القيس الانصاري **واوله**

ابلغ بني جحجبى وقومهم • خطمة انا وراءهم انف
وانا دون ما يسومهم • الاعداء من ضيم خطة وكف

يا مالك والسيد المعمم قد • يطرؤ في بعض رايه السرف
نحن بما عندنا وانت بما • عندك راض والراي مختلف

ومجمي بفتح الجيمين بينهما حا مهملة ساكنة واخره يا موحدة والف مقصورة بطن من
الانصار وخطمة بفتح الخا المعجمة وسكون الطا المهملة بطن من الانصار ايضا وانف
بضم الهمزة والنون جمع آنف كضارب بمعنى محاي ماخوذ من الانفة وهي الحمية ونبوهم
بمعنى تكلفهم والضيم الظلم وخطة بمعني شان وامر ونكف بضم النون والكاف جمع ناكف
بمعني مستنكف والوكف العيب او الاثم او الخوف والمكروه او النقص والعورة ما لم يحم
وكل مخوف ومن ورائنا اي في غيبتنا ومالك مرخم مالك والمعمم ذو العمامة ونحوها تمدح
به العرب والشعر من المنسرح **قوله** ولا يجوز عطفه على محل ان واسمها الى اخره قال
القطب في شرح الكشاف لهم في العطف على المحل عبارتان فتارة يقولون العطف على محل
ان واسمها وتارة على محل اسم ان والمراد بالمحل ما كان قبل دخولها وهو الرفع على الابتدا
لان اسمها لم يكن مرفوعا محلا الا بسبب دخولها جعلت مع اسمها شيا واحدا كالاجل
لا التي لنفي الجنس مع اسمها اسما واحدا وجعلوا العطف على محلها مع اسمها والتحقيق
الاول لان الاسم قبل كان مرفوعا بالابتدا فلما دخلت عليه لم تغير معناه بل اكدته
ولذا اختصت بها وبالمفتوحة على راي دون اخواتها كليت ولعل لتغييرهما معناه
واختلفوا في غير العطف من التوابع فذهب الفرا ويونس الى جوازه وفيه مذاهب
فاجازه بعضهم مطلقا ومنعه بعضهم مطلقا وفصل بعضهم فقال يمتنع
قبل مضي الخبر وبعده يجوز وذهب الفرا الى انه ان خفي اعراب الاسم جاز لزوال الكراهة
اللفظية نحو انك وزيد ذاهبان والا امتنع والمانع ما ذكره المصنف رحمه الله تبعا
للزمخشري من لزوم توارد عاملين وهما ان والابتدا والمبتدا على معمول واحد وهو
الخبر فاورد عليه انه انما يلزم ذلك لو كان المذكور خبرا عنهما لتصيير مثل ان زيدا
وعمرو قايمان واما على نية التاخير وامتناع مضي الخبر تقديرا فيكون المذكور معمول
ان فقط وخبر المعطوف محذوف كما في ان زيدا قايم وعمرو عطفا على محل ان مع اسمها
واجيب بان من امن صالح لخبرية المجموع والاصل عدم التقدير فلو ارتفع الصابيون
بالعطف على المحل لزم المحذور فتعين الرفع على الابتدا ولزم تقدير الخبر ونية التاخير
وهذا ليس بشي لانه لو قدر له خبر كان جملة معطوفا على جملة ولم يكن من العطف
على المحل في شي ولا يلزم المحذور المذكور الا اذا لم يقدر له خبر ولا يخلص الا بالتزام
صحة ذلك كما ذهب اليه الكوفيون او القول بان خبر ان مرفوع بما كان مرفوعا به قبل
دخولها والعجب انه مع ظهور ضعفه كيف اورده واطال فيه مثل هولا المجهول **قوله**
ولا على الضمير في هادوا لعدم التاكيد والفصل الى اخره اما الاول فظاهر لانه لا يعطف
على الضمير المرفوع المتصل بدون فصل وكذا الثاني لانه لو عطف على الفاعل لكان التقدير
هادوا الصابيون فيقتضي انهم يهود وليس كذلك وهذا القول منقول عن الكسائي وقد
خطاه فيه الفرا والزجاج بما ذكر ولذا قيل ان الكسائي يرى صحة العطف من غير فاصل فلا

يرد عليه

يرد عليه الاعتراض الاول واما كونها بمعنى تاب كما في قوله تعالى انا هدنا اليك فلانه
قول من امن منهم فتامل **قوله** وقيل ان بمعنى نعم التي هي حرف جواب ولا عمل لها حينئذ
فما بعدها مرفوع المحل على الابتدا والمرفوع معطوف عليه وهذا مما اثبته بعض النحويين
واهل اللغة وخرجوا عليه قراة ان هذان لساحران ونحوه من الشواهد ثم انه مما لا يصح هنا
لانها لم يتقدمها شي يكون جوابا له ومثل لا تقع في ابتدا الكلام على الصحيح والجواب بانه
بمنزلة السوال المقدر بعيد ركيك **قوله** وقيل الصابيون منصوب بالفتحة الى اخره
قيل هذا القول فاسد فان لغة بلحارث وغيرهم الذين جعلوا المثنى دايما بالالف نحو
رايت الزيدان ومررت بالزيدان واعربوه بحركات مقدرة انما هي في المثنى ومما الحق به
فاما الجمع عليه فالزموا الواو كما الزموا المثنى الالف فيعرف بحركات مقدرة ومثله لا يجري
فيه القياس ولا ينبغي تخريج القران عليه ولكن المصنف رحمه الله تبع فيه ابا البقا ونقله
مكي ايضا وقوله وذلك اي تقدير الحركات على القول بانه معرب بحركات مقدرة لا بالحروف
كما يجوز فيه تقدير الفتحة على اليا يجوز تقديرها على الواو ولا يخفى ضعفه وقوله
والجملة خبران على الوجه الاول وخبر المبتدا على الثاني وعلى كل حال لا بد من تقدير
العايد منها كما ذكر ومن هنا اما شرطية او موصولة دخلتها الفا خبرها ولو اخرها حرف
العايد على البدلية ايضا لكان اولى لانه بدل بعض لا بد فيه من تقدير العايد كما تقرر
في العربية وكان عليه ان يوجه ان من امن منهم كيف يقع خبرا عن الذين امنوا او بدلا
لانه يقتضي انقسام المومنين الى مومنين وغير مومنين فلنا اورد في الكشاف ومن وجه
بان المراد بالذين امنوا الذين امنوا باللسان فقط فيكون المعنى الذين امنوا باللسان
من خلص منهم الايمان فلنا كنا اوثانا ومن يثبت على الايمان فيصح في حق المومنين
الخلص وفي هذا شبه بين الحقيقة والمجاز دفع بان الثبات على الايمان ليس غير الايمان
بل هو واحد افراده من مطلقه والوجه الاول اذ في ضم المومنين الى الكفرة اخلال
بتكريمهم وبما ذكر من النكتة في تقديم والصابيون **قوله** او النصب على البدل من
اسم ان وما عطف عليه ذكروا في اعرابه ثلاثة وجوه الرفع على الابتدا والنصب بدلا من
مجموع الذين امنوا وما بعده او مما عطف فقط والمصنف رحمه الله ترك هذا وكانه لما قيل
ان البدل من المعطوف يستلزم الابدال من المعطوف عليه كما ذكره الزمخشري في قوله تعالى
اذا عجبتكم كثرتكم وقال النحرير انه ممنوع فلو قال او ما عطف عليه كان اشمل فان قيل
ما ذكر من الوجوه الثلاثة في محل من امن هل يجري على تفسيري الذين امنوا او لا قيل ان جعل
احداث الايمان والثبات عليه من افراد الايمان جاز اجرا الكل في كل من الوجهين والا فحق
الرفع على الابتدا والنصب على الابدال في المجموع بما اذا اريد بالذين امنوا المنافقون
والنصب على الابدال بما اذا اريد بهم خلص المومنين واعلم انه قال في الكشاف فان
قلت من اين الراجع الى الاسم ان قلت محذوف تقديره من امن منهم كما جاز في موضع
آخر فقيل هنا على تقدير البدل لان الخبر لوجود الراجع من قوله عليهم وقيل في الرد
عليه المراد على تقدير ارتفاع من امن على الابتدا اذ على تقدير كونه بدلا الخبران هو قوله

طيبي
سعد

لاخوف عليهم وضمير عليهم عايد الى اسم ان بلا حاجة الى تقدير محذوف والعجب ممن توهم
العكس قلت مراد الطيبي رحمه الله انه على تقدير البدل يحتاج الى رابط لانه بدل بعض
ولا بد فيه من الضمير كما ذكره النحاة والخبر عن بدل المبتدا لا عن المبتدا والرابط موجود وهو
عليهم كما تقول زيد عينه حسنة فان الخبر للبدل لا للمبتدا على الافصح وهو وهم لانه
يقتضي انه اذا كان مبتدا فالجملة لا تحتاج الى رابط وليس كذلك لان ضمير عليهم وهم ليس
وليس هو الموصول المبتدا بل بعضه وكذا الزاد عليه والاسم لان قوله ضمير عليهم عايد
على اسم ان خطا لانه على من سوا كان بدلا او مبتدا الا ان من لا خوف عليه ليس عين ما تقدم
بل بعضه ومن غفلة عجيبة منهما **قوله** والصابيين وهو الظاهر
لعطفه على اسم ان من غير محذور وقلبنا لهمزته على خلاف القياس وقوله بابدال
الهمزة الفا يعني من صبا فيصير كرمي واسم الفاعل منه صاب كرام وجمعه صابون كرامون
وصار معناه مال المايل عن مقتضى الشرع والعقل **قوله** جواب الشرط والجملة
صفة رسلا الى اخره تسمية كلما كلمة شرط وقع من الفقهاء والاصل للمنقول وقال ابو حيان
رحمه الله ليس كلما شرط بل هو منصوب على الظرفية لاضافته الى ما المصدرية الظرفية
وقال السفاقسي رحمه الله وغيره سموها شرطا لاقتضائها جوابا كالشرط الغير
الجازم في مثل اذا ولا بعد فيه وقيل على كونها صفة انه لا ينبغي عند المقام
لان الجمل الخبرية اذا جعلت صفة او صلة يفسخ ما فيها من الحكم ويجعل عنوانا للموصوف
وتتمة له ولذا وجب ان تكون معلومة الانتساب له ومن هنا كانت قبل العلم
بها اخبارا وبعده صفات ولا ريب ان ما سبق له النظم انما هو لبيان انهم جعلوا كل
من جاءهم من الرسل عرضة للقتل والتكذيب حسبما يقتضي جعلها استينافا على ابلغ
وجه واكده لا لبيان انه ارسل اليهم رسلا موصوفين بذلك وهو تخيل لا طايل تحته
فان قوله ولقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل وارسلنا اليهم رسلا مسوق لبيان جناياتهم
والنعي عليهم بذلك كما اعترف به هذا القايل وهو لا يفيد الا بالنظر الى الصفة التي
هي المقصود بالافادة كما في ساير القيود لانها مرمى النظر واما كونها معلومة فلا ضير
فيه فانك اذا وبخت شخصا وقلت له فعلت كيت وكيت وهو اعلم بما فعل لا يضر ذلك
في تقريعه وتعييبه بل هو اقوى كما لا يخفى على الخبير باساليب الكلام فلا تلتفت الى مثل هذه
الاوهام **قوله** وقيل الجواب محذوف دل عليه ذلك وهو استيناف لبيان الجواب
المحذوف وتقديره ناصبوه وعادوه ولم يقدر استكبروا والملحوظ به في الاية الاخرى لانه
ادخل في التوبيخ على ما قابلوا به مجي الرسول صلى الله عليه وسلم الهادي لهم والانسب
بما وقع في التفصيل مستقبحا غاية الاستقباح مذكورا بطريق الاستحضار وهو قتل
الانبيا عليهم الصلاة والسلام فان الاستكبار انما يفضي اليه بواسطة المناصبة واما
في الاية الاخرى فقد قصد الى استقباح الاستكبار نظرا اليه في نفسه لاقتضاء المقام وقد
خالف المصنف رحمه الله الزمخشري اذ جعل هذا متعينا لان تفصيل الحكم افراد الجمع الواقع
في قوله ارسلنا اليهم رسلا اي كلما جاءهم رسول من الرسل والمذكور بقوله فريقا كذبوا

يقتضي

يقتضي ان الجائي في كل مرة فريقين فبينهما تدافع وعلى تقدير قطع النظر عن افراد هذا
المانع لا يحسن في مثل هذا المقام تقديم المفعول مثل ان اخاك اكرمت لانه
يشعر بالاختصاص وتقدير الفعل محل النزاع في المفعول وتعليقه بالشرط يشعر بالشك
في اصل الفعل وقيل انه لا بد من الفا لان محل تاثير الشرط هو الفعل وتقديم المفعول يبعده
عن المؤثر فيخرج الى رابط لانه بتقديم المفعول اشبه الجملة الاسمية المفتقرة الى الفا
كذا ترى في التحرير وقيل فيه مانع اخر لان المعنى على انهم كلما جاءهم رسول وقع احد
الامرين لا كلاهما فلو كان جوابا لكان الظاهر او بدل الواو والمصنف رحمه الله لم ينظر
الى هذه الموانع اما الاول فلان العطف للتغليظ جعل قتل واحد كقتل فريق وقيل المراد
بالرسول جنسه الصادق بالكثير وهو بعيد كما ان الدالة على الكثرة واما الثاني فلانه
لا يقتضي قواعد العربية مثله وما ذكره لوجوب اوهام لا يلتفت اليها ولا يوجد
مثله في كتب النحو ومنه علم دفع الاخير قوله هذا عجيب منه مع تبحره ينقل عن مثل
هذا وقد قال في متن التسهيل ويجوز ان يتعلق خيرا بحسب خلافا للفرا فقال رحمه
اجاز سيبويه والكسائي رحمهما الله تقديم المنصوب بالجواب مع تاخيره وانشد
الكسائي رحمه الله •

وللخير ايام فمن يصطبر لها • ويعرف لها ايامها الخير يعقب

تقديره يعقب الخير ومنع ذلك الفرا رحمه الله مع بقاء الجزم وقال بل يجب الرفع على التقديم
والتاخير او على اضمار الفا وتاول البيت بان الخير صفة للايام كانه قال ايامها الصالحة
واختار ابن مالك رحمه الله هذا المذهب في بعض كتبه ولما راى الزمخشري اشتراك
المانع بين الشرط الجازم وما في معناه مال اليه خصوصا وقوة المعنى تقتضيه فهو
الحق والمصنف رحمه الله نظرا الى الظاهر وانه لا حاجة الى التقدير مع ان الاية الاخرى
وهي قوله تعالى فكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم
وفريقا تقتلون تدل على التقدير دلالة ظاهرة **قوله** والمجي تقتلون موضع
قتلوا الى اخره يعني ان كذبوا على اصله وعدل في يقتلون الى المضارع لقصد الاستحضار
ولم يقصد الزمخشري وجه الاستمرار الذي ذكره هنا وهو انهم يحومون حول قتل
محمد صلى الله عليه وسلم لان هذا خبر عن اسلافهم وانما يستقيم ذلك في المخاطبين كما
في تلك الاية ولم يقصد ذلك في التكذيب لعدم الاهتمام بالقتل والمصنف رحمه الله
ذكر الاستمرار وادخل المخاطبين فيه لان ما صدر عن اسلافهم كانه صدر منهم لرضاهم
واقتفائهم اثرهم ولا منافاة بين استحضار الحال الماضية والاستمرار لانه لما قدر انه
شوهدت تلك الحال واستمرارها فيهم عبر عنها بالمضارع لذلك فلا ينافي الظاهر
او تنبيها للمنافاة بينهما لكن الظاهر المغايرة بينهما لان المراد اما حكاية الحال
الماضية او الاستمرار اي فريقا تقتلون بعد لانكم حول قتل محمد صلى الله عليه وسلم
واقتصر العلامة هنا على حكاية حال اسلافهم لقرينة ضماير الغيبة وترك تلك الاية
على الاحتمال لقرينة ضماير المخاطبين ليكون توبيخا وتعييرا للحاضرين بفعل ابائهم ولذا

عقيب هذه الآية بقصة عيسى عليه الصلاة والسلام فتأمل **قوله** ان لا يصيبهم
بلاء وعذاب الى آخره يعني المراد بالفتنة هنا البلاء معناها المعروف وان الحقيقة كما ذكر
في العنوان ووقعت بعد ما يفيد اليقين فهي مخففة من الثقيلة وان وقعت بعد ما لا يفيد
يقينا ولا ظنا فهي مصدرية وان وقعت بعد ما يفيد الظن احتملت الوجهين لاجرائه
مجرى العلم لقوته وتنزيله منزلة غير لعدم افادة اليقين وحسب من هذا القبيل
لانها بمعنى قدر وظن وهي تنصب مفعولين سدتا ان وما بعدها مسدهما لاشتماله على
مسند ومسند اليه وقيل ان حسب بمعنى علم هنا وانها لا تخفف الا بعد ما يفيد
اليقين واسمها ضمير شان محذوف وكان تامة وقيل ان المفعول الثاني محذوف هنا
اي حسبوا عدم الفتنة كائنا وهو منقول عن الاخفش رحمه الله ومذهب الجمهور ما ذكر
واعلم ان هذا كله انما يتم اذا قلنا كلمة ان شرطية وقد منعه ابو حيان وقال انها في معنى
فتعامل معاملته وهو الحق **قوله** ثم تابوا فتاب الله عليهم اي قبل توبتهم واثابهم
عليها وذلك انما يكون بعد توبتهم فلهذا قدره وقوله كرة اخرى عدل عن قول الزمخشري
بطلبهم المحال وهو الرؤية لانه مع ما فيه من الاعتزال تكلف لان طلب الرؤية منهم لم يكن
بعد عبادة العجل فان طلبها كان من الذين كانوا مع موسى صلى الله عليه وسلم في الطور
وعبادة العجل كانت من المتخلفين عنه اذ ذاك ولذا قيل ان ثم فيه حينئذ للتراخي الرتبي
لا الزماني **قوله** وقرئ بالضم فيهما على ان الله عماهم الى آخره الظاهر ان عماهم في عبارة
المصنف رحمه الله بالتشديد لانه ثبت في اللغة عماه يعميه اي صيره اعمى والذي في
عبارة الزمخشري مخفف فانه قال على تقدير عماهم الله وصمهم اي رماهم وضربهم
بالعمى والصمم كما يقال تركته اذا ضربته بالترك وهو رمح قصير معرب من مصغر نيزه لكن قال
ابو حيان انه لم يسمع عمته وصمته والزمخشري اعرف منه باللغة لكنه لغة قليلة كما ذكره
المصنف رحمه الله والمعروف تعديته بالهمزة وقد يتعدى بالتضعيف فهو ابضم العين
والميم وصموا بضم الصاد والميم مبني للمفعول ويصح ان تقرأ عبارة المصنف عماهم وصمهم
فتكون مطابقة لعبارة الزمخشري **قوله** بدل من الضمير او فاعل الى آخره على البدل
الضمير اما عائد على ما قبله او غير عائد عليهم بل على الكثير مفسر به لانه في مثله العود
يجوز عود الضمير على المتأخر كما مر او هو فاعل والواو علامة الجمع لا ضمير وهذه لغة لبعض
العرب يعبر عنها النحاة باكلوني البراغيث او هو خبر مبتدأ محذوف واختلف في تقديره
فقدره بعضهم العمى والصمم كثير منهم ومنهم من قدره العمى والصمم كثير منهم اي صادر
منهم والظاهر الاول ولذا اقتصر عليه المصنف رحمه الله **قوله** وقيل مبتدأ والجملة
قبله خبره الى آخره وضعفه المصنف رحمه الله بان الخبر الفعلي لا يتقدم على المبتدأ الا التباسه
بالفاعل فلا يقال في زيد قام زيد على انه مبتدأ وخبره ورد بان منع التقدم مشروط بكون
الفاعل ضميرا مستترا فانه لا يلتبس اذا كان بارزا فان قيل انه يلتبس بالفاعل في لغة
اكلوني البراغيث ايضا قيل انها لغة ضعيفة لا يلتفت اليها وقد قالوا انه لا يجوز
تقديم الخبر فيما يصلح المبتدأ ان يكون تأكيدا للفاعل نحو انا قمت فانه لو اخر التبس بتأكيد

الفاعل وما نحن فيه مثله في الالتباس الا ان الالتباس هنا بتابع آخر غير البدل لكن النحاة
صرحوا بجواز التقدم في مثل الزيدان قاما ولا التفات الى اللغة الضعيفة لكن الجواز لا ينافي
الضعف وامتناع المثل يستند وجها للضعف ولذا قال المصنف رحمه الله لان تقدم الخبر
الى آخره وقد اشار اليه الرضي فلا يرد ما ذكر **قوله** والله بصير الى آخره حمله على المجازاة
لان المطلع على من خالفه ينتقم منه ويجازيه على ما فعل ثم لا يخفى موقع بصير هنا مع
قوله عموا وفيه ايهام منصوب على نزع الخافض او على انه ومقدارها **قوله** اي اني
عبد مربوب مثلكم الى آخره اي مملوك مخلوق لان الرب يكون بمعنى المالك والخالق
والمماثلة من العطف وترتب العبادة على ذلك يؤخذ من التعليق بالرب وقوله او فيما
يختص به من الصفات رد على النصارى القائلين بحلول صفة العلم فيه واحيا الموتى
بالذات من عيسى صلى الله عليه وسلم **قوله** يمنع من دخولها يعني ان التحريم هنا
مجاز مرسل او استعارة تبعية للمنع اذ لا تكليف ثمة **قوله** وما لهم احد ينصرهم
من الله اي يمنعهم منها وخصه لمناسبة ما قبله ولو اطلق لكان له وجه وجيه والاتيان
بقوله احد المأخوذ من الجمع الى التعميم ونفي الجنس لا نفي الجمع حتى يتوهم غيره والظاهر انه
يلزم من نفي الجمع نفي الواحد لانه اذا لم ينصرهم الجم الغفير فكيف ينصرهم الواحد منهم ونقل
عن الزمخشري انه بنا على زعمهم انهم انصارا كثيرة فنفي ذلك تهكما بهم وقيل انه من
مقابلة الجمع بالجمع واذا كان من كلام عيسى صلى الله عليه وسلم وضع فيه الظاهر موضع ضمير
الخطاب كما في الكشاف وعليه ايضا فالمعنى لا ينصرهم الله ولا غيره وقوله فما ظنك يعني
يعني اذا كان عيسى صلى الله عليه وسلم مع تعظيمهم له لا ينصرهم بل يعاديهم فكيف غيره
وليس معناه كما قيل ان تعظيم عيسى صلى الله عليه وسلم صار سببا لكونهم ظالمين لا ناصر
لهم فما حال من عظم مخلوقا نازلا الدرجة **قوله** وهو حكاية عما قاله النسطورية
الى آخره قد مر الكلام في معنى الاقانيم وان منهم من قال بخمسها وهو الظاهر من كلام
المصنف رحمه الله وقوله وما سبق اي قوله ان الله هو المسيح **قوله** وما في الوجود
ذات واجب مستحق للعبادة الى آخره اي ما من اله الا وهو موصوف بالوحدة اذ التعدد
يستلزم انتفاء الالوهية كما ثبت ببرهان التمانع فاذا نافي مطلق التعدد فما ظنك
بالتثليث وقوله من حيث انه مبدأ جميع الموجودات تعليل لا تقييد لان قيد
الحيثية يستعمل للتعليل والتقييد والاطلاق كالانسان من حيث هو انسان قابل
للعلم وصنعة الكتابة فلا يرد عليه انه تعالى مستحق للعبادة استحقاقا ذاتيا فالاولى
ترك هذا القيد وقوله منتقل عن قبول الشركة اشارة الى حصر الوحدة فيه على ابلغ
وجه يفيد عموم قبوله للشركة فكما انتفى وجود الشركة انتفى امكانها ايضا وقوله من
للاستغراق قالوا في وجهه لانها في الاصل من الابتدائية حذف مقابلها اشارة الى عدم
التناهي فاصل الا رجل لا من رجل الى ما لا نهاية له وبني اسمها لتضمن لا ما الدالة
على العموم كما ذهب اليه السكاكي لانه لو كان تقديره من يقتضي البناء في المضاف وردبأنه
فرق بين تقديره حرف وتضمن معناه **قوله** وان لم ينتهوا عما يقولون ولم يوحدوا

ما قالوا بهوا التثليث ونحو من الكفر والانتهاء له معنيان قبول النهي والفراغ وبلوغ النهاية
وعليهما فمعناه ان لم يرجعوا عما هم عليه الى خلافه وهو التوحيد والايمان **قوله** اي
ليمسن الذين بقوا منهم على الكفر يعني ان هذا اما من وضع الظاهر موضع المضمر فالمراد
بالذين كفروا النصارى ومن بيانية او ليس منه والذين كفروا بمعنى الثابتين على الكفر
فمن تبعيضية فقوله وضعه موضع الى اخره على الثاني وقدم الاول لعدم مخالفته
لمقتضى الظاهر **قوله** تكريرا للشهادة الى اخره تعليل لوضع الظاهر موضع لما ذكره وقوله
وتنبيها تعليل للوجه الاخر على اللف والنشر المشوش ووجه التعقيب اذا فسر الذين كفروا
بمن بقي على الكفر ظاهر وكذا على الوجه الاخر لان المعنى ان الكفار يستحقون للعذاب
فينتفي الرجوع والتوبة عن الكفر ليتخلصوا منه وتوبة الكفار هي الاسلام فلذا فسرها
بقوله بالانتهاء الى اخره وكذا طلب المغفرة للكفر انما يكون بتنزيه الله عما اعتقدوه
وقوله بعد هذا التقرير والتهديد تصريح بوجه التعقيب على اطلاق الكفر فانهم **قوله**
يغفر لهم الى اخره اشارة الى ارتباطه بما قبله وقوله تعجيب من اصرارهم بناء على تفسير الذين كفروا
بمن بقوا على الكفر وصرح به لان عدم التوبة يقتضي الاصرار وترك الاول لظهوره اذ المعنى
لا يبادرون الى التوبة كقوله تعالى الم يان للذين امنوا ان تخشع قلوبهم **قوله** ما هو
رسول كسائر الرسل قبله الى اخره يعني ليس كما تزعم النصارى بل هو كغيره من رسل البشر
لان ما اشتبه عليهم وقع ما هو اعظم لغيره من الانبياء فانه احيى من مات من الاجسام التي
شانها الحياة وموسى صلى الله عليه وسلم احيى الجماد ونبينا صلى الله عليه وسلم نطق
له الحجر والشجر وعيسى صلى الله عليه وسلم خلق من غير اب وادم صلى الله عليه وسلم
خلق من غير اب وام وهذا اعزب **قوله** وامه صديقة الى اخره يعني ان هذه صيغة
مبالغة كثرت كما صرح به النحاة ومن غفل عنه قال لم يعدوا فعيل من صيغ المبالغة
وكونه من الصدق فارح ولذا قدمه المصنف رحمه الله لان صيغ المبالغة القياس فيها
الاخذ من الثلاثي لكن قوله وصدقت بكلمات ربها يؤيد انه من المضاعف وعدل عن
قول الزمخشري ومالامة الا كبعض النساء لانه ليس في النظم ما يفيد الحصر وقال النحرير
الحصر مستفاد من المقام والعطف والاول ظاهر واما الثلاثي فيقتضي ان ما
زيد الاكرم وابو زيد يجب ان يتبا لانه يصح ادعا الحصر في المعطوف عليه ولا يعقد
فيه وقوله كسائر النساء دعلى النصارى وما يتبع لهم **قوله** ويفتقران اليه
افتقار الحيوان الى اخره يعني انه بين اولا اقصى مراتب كمالها وانه لا يقتضي الالوهية وقدمه
لئلا يوجههما بذكر نقائص البشرية الموجبة لبطلان ما ادعوا فيهما على حد قوله تعالى
عفا الله عنك لم اذنت لهم حيث قدم العفو على المعاتبة له صلى الله عليه وسلم
وكونه من عداد المركبات ماخوذ من التغذي الذي يتولد منه الاخلاط التي تتركب منها
البدنية ومنها قوامه والكاينة بمعنى الحدثة والفاسدة بمعنى الفانية لان الفنا فساد
التركيب ومنه قولهم عالم الكون والفساد وقوله ثم عجبا اي بين ما يتعجب منه الناظر
لحالهم والواقف عليها فانما المراد من الامر بالنظر التعجب كما تقول انظر الى زيد يمشي

عصام

الى

الى مع اخباره **قوله** كيف يصرفون عن استماع الحق الى اخره يعني ان انى بمعنى كيف ويوفكون
بمعنى يصرفون **قوله** ثم لتفاوت ما بين العجبين الى اخره ويصح ان يكون لبيان استمرار
زمان بيان الايات وامتداده **قوله** يعني عيسى وهو وان ملك الى اخره يحصله ان
معنى الاية انعبدون شيئا لا يستطيع مثل ما يستطيعه الله او شيئا لا استطاعة له اصلا
لان كل ما يستطيعه البشر بايجاد الله واقداره عليه وهو حاصل ما قال كيف يكون المراد
بما لا يملك عيسى صلى الله عليه وسلم وهو صار لهم نافع باحيا الموتى وغيره فاجاب
بانه وتقعه كالابرا والاحيا باذن الله وتقديم على انه ليس كغيره الله وتقعه فلا وجه
للاستدلال به على مدعاهم ولا ينافي نفيه فان الملك والاستطاعة بالذات او المراد النظم
منه المخصوص بالله على الاول النفع والضر على عمومه والتاويل في نفيه وعلى الثاني بخصوص
ولا تاويل في نفيه عنه **قوله** نظرا الى ما هو عليه في ذاته الى اخره يعني المراد
بما عيسى صلى الله عليه وسلم وامه فكان الظاهر من فاشار الى انه في اول امره كان نطفة
ومضغة لا يعقل وهو بعد ذلك لا عقل له في ذاته لو لم يخلق الله فيه القوة العاقلة
وغيره لانه نفى عنه بعدها القدرة على الضر والنفع لان معنى يملك مستطيع ومقتدر
فذكرته ما توطية له ومناسبة معه وقوله واما يعني بالكلية اعم من الضر والنفع
او انه من جنس ما لا يعقل لكونه حيوانا او جسما فعبر عنه بما ليعم جنسه ومن كان بينه
وبين غيره مشاركة وجنسية كيف يكون الها وقيل ان المراد بها كل ما عبد كالاصنام
وغيرها فغلب ما لا يعقل تحقيرا وقوله فيجاري عليهما وهو القادر على الضر والنفع لا غيره
والموصرح به لكان انسب **قوله** اي غلوا باطلا يعني غير الحق صفة مصدر اي غلوا غير حق
وتوصيفه به للتاكيد فان الغلو لا يكون الا غير حق وقيل انه للتقييد لانه قد يكون غير حق
وقد يكون حقا كالتعمق في المباحث الكلامية والخطاب لا هل الكتاب مطلقا كما اشار
اليه النصارى بقوله فيرفعوا عيسى صلى الله عليه وسلم والى اليهود بقوله او يضعوه
الى اخره والقول الثاني تخصيصه النصارى والاهواء جمع هوى وهو الباطل الموافق للنفس
قوله ممن شايعهم وفي نسخة بمشايعهم لنا والمشايعة المتابعة وقد ضلوا في
الوصفين بما يدفع التكرار وقوله عن سواء السبيل الظاهر تعلقه بالاخير فيكون المراد
به الاسلام وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله وجعله النحرير متعلقا بالثلاثة فعليه
يكون مراد المصنف رحمه الله بيان المراد به في الاخير والملة بفتح الميم وسكون الياء
التحتية موضع قريب من بيت المقدس **قوله** اي ذلك اللعن الشديد الى اخره
ترك قول الزمخشري اي ذلك اللعن لم يكن الا لاجل المعصية لانه ليس في الكلام ما يفيد
الحصر وان قال النحرير انه استفيد الحصر من العدول عن جعله متعلقا بلعن الى الجملة
الاستئنافية المعولة في جواب باي سبب كان ذلك اللعن فوجب ان يكون ذلك هو
السبب لا غير ليتم الجواب وقيل الحصر من السببية لان المراد منها السبب التام وهو
يفيد ذلك وقد تقدم له ما يدل على ذلك في قوله فيما نقضهم ميثاقهم وقوله واعتدائهم
ما حرم الله اي تجاوزهم الية **قوله** لا ينهى بعضهم بعضا الى اخره لما كان فعلوه

يقتضي النهي عما وقع والنهي لا يتصور فيه وانما يكون عن الشيء قبل وقوعه واولوه بان المراد
النهي عن العود اليه وهذا انما بتقدير مضاف قبل منكر اي معاودة منكر او يفهم من السياق
او بان المراد مثله او فعلوه بمعنى ارادوا فعله كما في اذا قرأت القرآن فاستعذ بالله
او التناهي بمعنى الامتناع والكف لان اصل معناه بلوغ النهاية وهنا الفراغ وقيل انما
يتوجه هذا السؤال لو كان في الكلام دلالة على وقوع الفعل حال اعتبار تعلق الفعل به اذ لا
خفاء في صحة قولنا كانوا لا ينهون يوم الخميس عن منكر فعلوه يوم الجمعة وكذا الكلام فيما
اذا اريد لا ينتهون ولا يمتنعون فان الانتهاء عما فعل لا يتصور فهو لا يصلح جوابا وقيل
الانتهاء عن الشيء عبارة عن ان لا يفعل مرة اخرى وذلك ان تقدير فعلوا مثله ولو حمل المعنى
في فعلوه بالنسبة الى زمان الخطاب لم يحتج الى تاويل ولسان داود وعيسى صلى الله عليهما
وسلم بمعنى لسانيهما كما ترا افرد لعدم اللبس ان اريد باللسان الجارحة وقيل المراد به
الكلام وما نزل عليهم **قوله** تعجب من سوء فعلهم الى اخره يعني ان اللام هنا جواب
قسم مقدر وجعل التاكيد للتعجب وهو ظاهر لانه يقتضي انه تعجب عظيم ولا باس به
وقيل الاولى ان يجعل التاكيد للفعل المتعجب منه **قوله** لبئس ما قدمت الى اخره قدموا
اشارة الى ان انفسهم عبارة عن ذواتهم واعينهم وتقديمهم له فعله في الدنيا قبل جزائه
وما نكرة تمييز والمخصوص بالذم المصدر المأول **قوله** هو المخصوص بالذم والمعنى
موجب سخط الله الى اخره في اعرابها وجوه فقيل ان سخط الله مرفوع على البدل من المخصوص
بالذم وهو محذوف جملة قدمت صفته والتقدير بئس الشيء شيء قدمته لهم انفسهم
وهو سخط الله ونقلوا هذا عن سيبويه رحمه الله وقيل ان سخط هو المخصوص بالذم واعرابه
مذكور في النحو وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري وقدر قبله مضافا
اي موجب سخطه لان نفس سخط الباري باعتبار اضافته اليه ليس مذموما بل ما اوجبه
من الاسباب وفيه ملاحظة حسنة وهذا انما يتجه على جعل ما موصولة او تمييزا وقيل
هو في محل رفع بدل من ما ان قلنا انها معرفة او في محل نصب منها ان كان تمييزا ورد بانه
معرفة فكيف يبدل من التمييز او من ضمير قدمته المحذوف وقيل انه على تقدير الجار اي
لان سخط الله فالمخصوص محذوف واليه اشار المصنف بقوله او علة الذم الى اخره
والخلود في العذاب قيل عليه ان تاويل الجملة بالمصدر يقتضي انها مندرجة تحت حرف
المصدر وهو لا يوصل بالاسمية ولا يتاول اليه وكذا قوله لان كسبهم السخط والخلود
الا ان يجعل ان مخففة من الثقيلة وبعدها ضمير شان مقدرا ومعطوفة على ثاني مفعولي
ترى وهي علمية فانه جوز فيها ان تكون علمية وبصرية بالنسبة اليهم والى اسلافهم
ولا يخفى بعده وانه تعسف لا حاجة اليه فان قوله وفي العذاب هم خالدون جملة
حالية مقدرة ومثله يفسر معناه بتاويل المصدر فاذا قلت جاء زيد والامير راكب
معناه وقت ركوب الامير ولا يحتاج الى حرف مصدري فانه توجيه للمعنى وكسب
بمعنى اولا اسم السخط والخلود والحال قد تنسلخ عن عاملها وتنتسب عنه نحو طلعت
الشمس وهي مشرقة فتدبر وقوله اذ الايمان يمنع ذلك اي يمنع موالاة المشركين وفيه

الفسق

الفسق بالخروج لما مر **قوله** لشدة شكيمتهم وتضاعف كفرهم الى اخره يقال فلان شديد
الشكيمة اذا كان لا ينقاد لاحد واصل معنى الشكيمة الحديدة التي توضع في فم الفرس فاذا
كان حرونا جعلت غليظة شديدة لتضبطه فلذا استعير للحمية والانفة **قال**

انا ابن سيار على شكيمه • ان الشراك قد من اديمه

قال في الاساس وهذا من الاغماض في الاستعارة الى اصلها حيث جعل المراد ولين العدو
بلجاجه وتضاعف الكفر زيادته والركون الميل والمراد الاعتياد **قوله** الذين قالوا
انا نصارى للين جانبهم الى اخره في الانصاف لم يقل النصارى مع انه اخصر تعريضا بصلابة
اليهود في الكفر والامتناع عن الانقياد لان اليهود لما قيل لهم ادخلوا الارض المقدسة
قالوا اذهب انت وربك فقاتلا والنصارى قالوا نحن انصار الله فلذلك سموا نصارى
فاسندها الى قولهم نفيا لتحقيقها على انفسهم وهنالك تحقيقها على انهم لم يثبتوا على الميثاق
فهذا سر **قوله** واليه اشار بقوله ذلك بان منهم قسيسين الى اخره وجه الاشارة
ان كون بعضهم اهل اهتمام بالعلم والعمل وجملتهم لا يستكبرون عن الحق يقتضي كون جملتهم
اقرب الى الحق واهله وقيل ان مذهب اليهود انه يجب ايصال الشر الى من خالف دينهم
باي طريق كان من القتل والغصب وهو عند النصارى حرام ولذا ورد في الحديث ما خلا
يهودي بمسلم الا هم بقتله **قوله** والفيض انصباب عن امتلاء الى اخره يعني معناه تمتلي
من الدمع حتى تفيض لان الفيضان يقتضي الامتلاء حتى يسيل ما فيه من جوانبه فوضع الفيض موضع
الامتلاء اقامة للسبب مقام المسبب وقصدا للمبالغة فجعلت اعينهم بانفسها تفيض من
اجل البكا والدمع يكون مصدر دمعت العين واسما لما يسيل منها وفي الانصاف
ان هنا ثلاث اعتبارات ابلغها هذه فالاولى فاض دمع عينه وهي الاصل والثانية فاضت
عينه دمعا حول الاسناد الى العين مجازا ومبالغة ثم نبه على الاصل والحقيقة بنصب ما
كان فاعلا على التمييز والثالثة فيها هذا التحويل وابراز التمييز في صورة التعليل كما
نحن فيه وهو ابلغ لبعده عن الاصل وعدم ذكر الفاعل فيه ومن تعليلية وقيل ارادات
الدمع على الاول هو الماء المخصوص وعلى الثاني الحدث وهو على الاول لمبتدا مادي وعلى
الاول هو الماء المخصوص وعلى الثاني سببي وقد جوز في سورة براءة في قوله تعالى تولوا واعينهم
تفيض من الدمع حزنا ان يكون من الدمع بيانا كقولك فديتك من رجل وان كان الاكثر
في هذا القسم من البيان ان ياتي منكرا انتهى وما ذهب اليه بمعنى من كون بيانية وانها
التي تدخل على التمييز مردود وان كان الكوفيون ذهبوا الى جواز تعريف التمييز وانه
لا يشترط تنكيره كما هو مذهب الجمهور لان التمييز المنقول عن الفاعل يمتنع دخول من عليه
وان كانت مقدرة معه فلا يجوز تفقأ زيد من شحم فامتنع ان يكون تمييزا وما ذهب اليه
الزمخشري بمعنى مخالف لكلامهم كما في الدر المصون فلا يصح قياسه على المثال الذي ذكره
لانه مفعول وسياتي بيانه في محله **قوله** من الاولى للابتدا والثانية للتبيين مما
عرفوا الى اخره اي من الاولى لابتدا الغاية والثانية تحتمل البيانية والتبعيضية كما
قال الزمخشري الاولى لابتدا الغاية على ان الدمع ابتدا ونشا من معرفة الحق وكان من

اجله وسببه والثانية لبيان الموصول الذي هو ما عرفوا وتحتمل معنى التبعيض على انهم
عرفوا بعض الحق فابكاهم فكيف لو عرفوا كله ولم يتعرض لما يتعلق به الجاران لكن في كلامه اشارة
اليه فمن الاولى متعلقة بمحذوف على انه حال من الحق اي حال كونه ناشيا من الحق والية اشار
بقوله على ان الدمع ابتدا ونشا من معرفة الحق ولا يجوز تعلقه بتفيض لئلا يتعلق حرفا جر
بمعنى بعامل واحد فان من في من الدمع ابتدائية الا ان يقال انها بيانية او بمعنى الباء واما
من الحق فعلى البيان متعلق بمحذوف وعلى التبعيض بعرفوا وهو معنى قوله عرفوا بعض الحق
لا ان اشارة الى انه مفعول به كما قيل ويجوز ان تكون تعليلية اي فيض دمعهم بسبب عرفانهم
وفي كلامه اشارة اليه وقوله عرفوا كله الافصح عرفوه كله لان كلا المضافة للضمير لا تقع
في فصيح الكلام الا تاكيدا او مبتدا ولا يعمل فيها ما قبلها **قوله** او من امته الذين هم
شهدا اشارة الى قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهدا على الناس وقد مر
تفسيره وقوله استفهام انكار واستبعاد تحقيقا لايمانهم كانهم قالوا امنا ولا شبهة
في ايماننا لان عدم الايمان في كمال الاستبعاد مع قيام الداعي وهو الطمع في الدخول في زمرتهم
والانتظام في سلكهم والانخراط مع الصالحين بمعنى الانضمام معهم والعد منهم يقال
انخرط فلان على القوم اذا جاءهم ودخل معهم **قوله** او جواب سائل قال لم امنتم الى اخره
قيل عليه ان علما النحو والمعاني صرحوا بان الجملة الاستينافية الواقعة جواب سوال مقدر
لا تقترن بالواو ولا بد فيها من الفصل اذ الجواب لا يعطف على السوال وما قيل في الجواب
عنه ان الواو زائدة وقد نقل عن الاخفش انها تزاد في الجملة المستانفة او هو عطف على جملة
محذوفة هي الجواب المستانف تقديره ما لكم لا تومنون وقد جاءكم الحق والرسول صلى الله عليه
وسلم بين اظهركم لا يتوجه الا باثبات اقتران مثلها بالواو وقد وقع مثله في الكشاف
في مواضع وكونها معطوفة على مقدر دينا في كونها جوابا وقيل الظاهر عطفه بالواو لا
كونه جوابا لا ينافي الاستفهام الانكاري فتامل **قوله** ولا نومن حال من الضمير الى اخره
ما استفهامية مبتدا ولنا خبره ولا نومن جملة حالية وهي حال لازمة لا يتم المعنى بدونها
نحو ما لهم عن التذكرة معرضين ولذا لا يصح اقترانها بالواو وفي ما لنا وما بالنا لا تقل
كذا لانها خبر في المعنى وهي المستفهم عنها وقوله وذكر توطية وتعظيما هذا على الوجه
الثاني وهو ان المراد به كلامه ورسوله لانه هو الذي جاءهم من الحق لكن لما كان المقصود من
الايمان بهما الايمان بالله قدم ذكره عليهما وهي حال عاملها معنوي وهو الجار والمجرور
او متعلقه **قوله** ونطمع عطف على نومن الى اخره قدر المبتدا على تقديرا الحالية
لان المضارع المثبت لا يقترن بالواو وعلى العطف هو عطف على المنفي او النفي فاذا عطف
على المنفي فظاهر وان عطف على النفي فالطمع ليس بمنكر ولذا جعلوا الانكار والاستبعاد
للجمع بينهما اي كيف نطمع في ذلك ونحن غير مومنين وقيل يحتمل ان يكون معطوفا على
لا نومن بان يكون عطفا على النفي اي بجمع بين عدم الايمان وبين الطمع وعلى النفي اي لا
نجمع بين الايمان والطمع وذلك الجمع بالدخول في الاسلام لان المسلم هو الذي ينبغي
ان يطمع في صحبة الصالحين وما ذكره صاحب التقريب من انه على الاول ورد الجمع على

النفي

عصام

النفي وعلى الثاني ورد النفي على الجمع يوهم ان لا والجمع منفيين وليس كذلك بل هو جمع
نفي واثبات انتهى وفيه امران الا ولانه على عطفه على النفي لا حاجة الى اعتبار الجمع لا نه
لا انما اعتبر في العطف على النفي لان الطمع في ادخال الله لهم في زمرة الصالحين ليس بمنكر
فلذا صرفا الانكار فيه الى الجمع لتصيير المعنى كيف يطمع في ادخال الله لهم في زمرة الصالحين
مع عدم الايمان واما اذا عطف على المنفي فانكار نفي الطمع في ادخاله في زمرتهم مستقيم من غير
نظر الى معنى الجمع الثاني ان ما جعله وهما ليس كما قال فان معناه ان الجمع المنكر فيه اعتبر بعد
تقرر النفي واذا عطف عليه بعدما نفي فقد ورد الجمع الذي افاده العطف على النفي اي
طرا عليه وجاء بعده واذا عطف على المنفي فالنفي وارد عليهما وعلى الجمع ولا وهم فيه وقوله
المصنف عطف على نومن ظاهر في عطفه على المنفي ويحتمل الوجه الاخر **قوله** والعامل فيها
عامل الاولى ولما ورد على هذا كما في البحر ان العامل لا ينصب اكثر من حال واحد اذا كان صاحبها
مفردا دون بدل وعطف الا افعل تفضيل على الصحيح لانه كتعلق حرفي جر لا بمعنى في
حال كما ولذا قيل انه مبني على راي من اجاز تعددها مطلقا اشار المصنف رحمه الله
الى ان الحال الاولى منه وهو مطلق والثانية بعد اعتبار تقييد عاملها متعدد
معنى كما في زرقوا منها من ثمرة وافعل التفضيل فكانه قيل كيف عدم الايمان في حال الطمع
المذكور وهي حال مترادفة ولزوم الاولى لا يخرجها عن الترادف واذا كان فاعل نومن
فهي متداخلة وقيل معنى كلام المصنف رحمه الله انها لو جعلت حالا مستقلة ولم
يعتبر التقييد كان المال ما لنا نطمع ولا انكار ولا استبعاد للطمع بدون عدم الايمان
وعبارة المصنف رحمه الله نابية عنه فانها توجيه للعمل لا لصحة المعنى وما ذكره
لازم ايضا لانه انما ينكر الحال الثانية بعد انكار الاولى لانها لازمة بل هي معتبرة
من اجزاء الجملة الاولى كما مر وما قيل ان في صحة قولنا ما لنا ونحن نفعل كذا بالواو
الحالية نظرا بالنظر الى الاستعمال وان الحالين على الاول متداخلتين ولا مترادفتين
لعدم صحة ذكر الثانية بدون الاولى وعدم كونها حالا عما هو حال عنه ولعل هذه
حالين مثلا صفتين فالحالات المتعاقبات ثلاثة اقسام انتهى يعني ان الحال الواقعة
بعد ما لنا وما بالنا لا يصح اقترانها بالواو لانها لازمة والانكار منصب عليها وبها
تمام الفائدة كما ذكره النحاة وعليه قوله • ما بال عينك منها الما ينسكب • وقد ذكر
مثل هذا في سورة آل عمران حيث اعترض على قول الكشاف ما بالهم وهو امن وبهذا من فوايده
التي تفرد بها لكنها كلمة حق اريد بها باطل لانه مسلم في الحال الاولى المتوقف عليها تمام
الكلام واما اذا جاء بعدها حال اخرى فضلة فالسماع فيها خلاف ما ذكره والدراية
تقتضيه **كقول جرير** •

ما بال جهلك بعد الحلم والدين • وقد علاك مشيب حين لا حين

وكقول الاخر وانشده ابن الاعرابي •

وقايلة ما باله لا يزورها • وقد كنت عن تلك الزيارة في شغل

وقد مر لنا كلام في سورة آل عمران واما ما ذكره في تثليث الحال فقد علمت رده وكذا قوله

ليست حالا عما هي حال عنه لا وجه له **قوله** اي عن اعتقاد من قولك الي اخره في الكشاف
عما تكلموا به عن اعتقاد واخلاص من قولك هذا قول فلان اي اعتقاده ومذهبه وقال
النحرير اول كلامه يشعر بان القول حقيقة لكنه مقيد بان يكون عن اعتقاد واخلاص وآخره
يشعر بانه مجاز عن المذهب والراي والاعتقاد وبالجملة فالمقصود الي ان الايمان ليست
بمجرد القول واجيب بان مراده انه حقيقة لان الاصل ان القول اذا لم يتقيد بالخلو عن
الاعتقاد يكون المراد به القارن للاعتقاد كما اذا قيل هذا قول فلان لان القول انما يصدر
عن صاحبه لافادة الاعتقاد وعبارته احسن ولنا عدل عنها **قوله** احسنوا النظر
والعمل الي اخره الاول مخصوص والثاني عام او الاول نظرا الي افادة الحدوث وتقدير
معمول والثاني الي الحاقه بالاشياء وعدم تقدير متعلق والايات الاربع هي من قوله
واذا سمعوا الي هنا وقوله روي انها نزلت الي اخره هذا الحديث اخرجه ابن ابي شيبة
وابن ابي حاتم والواحدي من طريق ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وابي بكر بن عبد الرحمن
ابن الحارث بن هشام وعروة ابن الزبير رضي الله عنه مرسلا فلا وجه لقول العراقي
في التخريج انه غاية وانكار لرو كذا انما يعد اخرجه ابن جرير عن سعيد بن جبير **قوله**
عطف التكذيب باياتنا الي اخره المراد بالصدقين من سبق ذكرهم لانه تعالي اثابهم
عما قالوا وهو الصدق النافع فذكر هو لا بعدهم ليتم الوعد والوعيد وبعدها تبين
الاشيا **قوله** اي ما طاب ولذ منه الي اخره عطف تفسير لان الطيب يستعمل في القران
بمعني الحلال وبمعني اللذيذ فاشار الي ان المراد الثاني لقوله ما احل الله وتضمن ما قبله
لما ذكر فيهم من مدحهم بانهم رهبان وجعل الحلال حراما لانهم لا يقربون النسا ولا ياكلون
اللحوم ويجعلونها محرمة عليهم ولاينافيه انه مدحهم بذلك لانه كان في دينهم ممدوحا
ورب ممدوح بالنسبة الي قوم مذموم بالنسبة الي اخرين فلا يرد عليه شي كما توهم
وجعل الاعتدا عبارة عن تحريم الحلال بعد النهي عن تحريم الحلال فهو تاسيس وياتي
جعله بمعني النهي عن الاسراف في الحلال وقال النحرير انه اشار في الكشاف الي اربعة معان
للاعتدا تجاوز حد الشرع او حد الاعتدال في الانفاق او الظلم علي الاطلاق او مقيد
بتحريم الطيبات **قوله** ويجوز ان يراد به ولا تعتدوا الي اخره فالمعني لا تتجاوزوا
الحلال الي الحرام وحرموا ما احل الله قوله لا تحرموا طيبات الي اخره وتحليل ما حرم الي
اخره شنشنة من لا تعتدوا علي هذا التفسير والمراد بتحليله تعاطيه او اعتقاد
حله وفيه تامل وقوله داعية الي القصد الي الاعتدال وعدم الاسراف اشارة الي
درج المعني الاخر في النظم **قوله** روي ان الرسول الله الي اخره هذا الحديث رواه ابن
جرير والواحدي في اسباب النزول عن مجاهد وعكرمة والسدي وله شاهد في الصحيحين
من حديث وقع بمعناه ورقوا بمعني رقت قلوبهم من خشية الله وهو صفتا الشوق وعثمان
ابن مظعون بظا معجمة وعين مهملة صحابي يكني ابا السائب جمحي اسلم بعد ثلاثة
عشر رجلا وهاجر الهجرتين وشهد بدرا وهو اول من مات من المهاجرين بالمدينة علي راس
ثلاثين شهرا من الهجرة وقيل بعدما شهد بعد سنتين وعشرين شهرا منها ودفن بالبقيع رضي الله عنه

عصام

وفي كلام

وفي كلام بعضهم والذي رواه المحدثون ان عثمان بن مظعون وعلي وابو ذر رضي الله عنهم
هموا بان يختصوا ويقتلوا انفسهم فنهاهم رسول الله صلي الله عليه وسلم عن ذلك ونزل فيهم
الاية الاتية ليس علي الذين امنوا والذي ذكره منتزع من عدة احاديث واصلها في الصحيحين
والودك بفتح الواو والدال المهملة والكاف الشحم والمسوح جمع مسح وهو اللباس اي ن
الغليظ من اللابس والسياحة في الارض هدم الوطن والقرار والمذاكير جمع ذكر علي خلاف
القياس للفرق بينه وبين جمع الذكر ضد الانثي وقيل لا واحد له كعباديد وتتمة الحديث
بمعني ما ورد فيه لا رهبانية في الدين **قوله** كلوا ما احل الله لكم وطاب فيكون الي اخره
اشارة الي انه كان مفعولا يكون صفة لما كولا كما هو الشايع فيه فهو بمعني ما احل لا بالمعني
المصدري وقوله تقدمت عليه لانه نكرة اشارة الي انه كان صفة وصفة النكرة اذا
تقدمت صارت حالا فلا يرد عليه انه نكرة موصوفة تصح مجي الحال منها ولا يلزمه
تقدمه كما قيل وقوله ويجوز ان يكون مفعولا اي صفة مفعول قايمة مقامه اي شيا
مما رزقكم ويحتمل انه نفسه مفعول به وقيل بعضه وهو تكلف او صفة مصدر اي اكلا والاية
دليل لنا في شمول الرزق للحلال والحرام اذ جعله تاكيدا خلاف الظاهر وهو رد علي المعتزلة
وقوله وعلي الوجوه الي اخره ردا لما يوهمه كلام الكشاف من اختصاصه ببعضها **قوله** هو ما
يبدو من المرء بلا قصد الي اخره اي ما يسبق اليه لسانه من غير نية اليمين هذا عند الشافعي رضي
الله عنه وعند ابي حنيفة رحمه الله لغو اليمين ان يحلف علي امر يظنه كذلك فان علي خلافه
في غموس والادلة علي المذهبين مبسوطة في الفروع والاصول وقيل علي تعلق في ايمانكم بيواخذ
في السببية كقوله ان امراة دخلت النار في هرة وقوله او حال منه اي من اللغو معطوف
علي صلة صفة **قوله** بما وثقتم الايمان عليه الي اخره يقتضي ان ما موصولة لتقدير العايد
وجعلها في الكشاف مصدرية قيل وهو احسن لوقوعها في مقابلة اللغو ولعدم الاحتياج
الي التقدير **قوله** ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان اذا حنثتم الي اخره المراد بالمواخذة
المواخذة في الدنيا وهو الاثم والكفارة لان فيها عقوبة لا في الاخرة حتي يرد ان المواخذة
ليست في وقت الحنث فالتوجيه هو الثاني وتقييد الايمان شامل للغموس عند الشافعية
وفيه كفارة عندهم واما عندنا فلا كفارة ولا حنث فيقدر اذا حنثتم فكان التقدير نافعا
في المذهبين وقراة التخفيف لابن ذكوان وقراءة عاقد فاعل فيها لاصل الفعل وكذا قراءة التشديد
لان القراآت يفسر بعضها بعضا او المبالغة فيها باعتبار انها باللسان والقلب او التاكيد
للتكرار اللساني كما توهم **قوله** فكفارته نكثه اي الفعلة التي تذهب اثمه الي اخره منهم
من جعل هذا الضمير عايدا علي الحنث المفهوم من السياق ومنهم من جعله عايدا علي ما الموصولة
بتقدير مضاف اي نكثه ومنهم من جعله عايدا علي العقد الذي في ضمن الفعل بتقدير
مضاف وظاهر كلام المصنف رحمه الله انه قصد الثاني ويحتمل غيره ايضا واما عوده علي
الايمان لانه مفرد كالانعام اوانه وله لمفرد فلا حاجة اليه وما بني عليه سيأتي ما فيه
والفعلة بفتح الفا المرة من الفعل وفسره به توجيها للتانيث واشارة الي انه بالمعني
المصدري لقوله اطعام وتذهب من الاذهاب وقوله تستر اشارة الي ان معني التكفير

عصام

لغة الستر والمراد به المحول لانا لمحول لا يرى كالمستور **قوله** واستدل بظاهر على جواز
التكفير بالمال الى اخره قيد بالمال ليخرج التكفير بالصوم فانه لا يكون الا بعد الحنث عندهم
لانه عند العجز عن غيره والعجز لا يتحقق بدون حنث وقيد بعض الشافعية جواز تقديم
المالي بما اذا لم يكن الحنث معصية والمطلقة بعضهم وهو الصحيح وعليه المصنف رحمه الله
وقاسوه على تقديم الزكاة على الحول ووجه الاستدلال بظاهر الاية انه جعل الكفارة عقيب
اليمين من غير ذكر الحنث وقال ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم ونحن نقول ان الاية تقتضي
ايجاب الكفارة عند الحنث وهي غير واجبة قبل الحنث فلنا ان المراد بما عقدتم الايمان
وحنثتم فيها وقد اتفقوا على ان معنى قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة
من ايام اخر فافطر فعدة من ايام اخر فكذا هنا وقوله على جواز التكفير اشارة الى انما قدره
اولا من قوله اذا حنثتم قيد للوجوب وكذا قوله كفارة نكتة فلا ينافي انه اذا كان التقدير
ما ذكر كيف تكون الاية دليلا لهم فتامل **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف
على يمين الى اخره هذا الحديث اخرجه مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه وقيل عليه ان الفا
الجزائية على التعقيب من غير تراخ ممنوعة وبعد التسليم الواقع في جزاء الفاء
ممنوع التكفير والاتيان ودلالة على الترتيب بينهما الا ترى ان قوله اذا نودي للصلاة
من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع الاية لا تقتضي تقديم السعي على ترك
البيع بالاتفاق وايضا فقد روي هذا الحديث فليكفر عن يمينه ثم ليات بالذي هو
خير وروي رواية اخرى فليات الذي هو خير ثم ليكفر ورجحنا هذه بالشهرة وحملنا
كلمة ثم في الاخرى بمعنى الواو وفيه بحث لان اثبات الشهرة لا يسمع بغير نقل ثم يجمعون
بين الروايتين بان احداهما لبيان الوجوب والاخرى لبيان الجواز وايضا تقديمها
تارة وتاخيرها اخرى يدل على انهما سيان **قوله** من اقصده في النوع او القدر
الى اخره اوقصدها فعل تفضيل من القصد وهو الاعتدال وقوله وتقديره صاع عند
الحنفية اي من البر وصاع من الشعير وقوله وتحله النصب اي ومحل الجار والمجرور
وهو من اوسط واطعام مصدر بنصب مفعولين الاول منهما ما اضيف اليه وهو عشرة
والثاني محذوف اقيمت صفته مقامه اي طعاما او قوتا وهو مرفوع على انه بدل
من اطعام او خبر مبتدا محذوف اي طعامهم من اوسط وقيل على البدلية ان اقسام
البدل لا تتصور هنا واجيب بانه بدل كل من كل بتقدير موصوف اي اطعام من اوسط
نحو اعجبني قرى الاضياف تراهم من احسن ما وجد **قوله** والملون كارضون الى اخره
ارضون بسكون الراء هنا ويجوز فتحها يعني جمع مذكر سالم على خلاف القياس لان
قياس مفرده ان يكون علما او صفة وهذا اسم جامد كارض والذي سوغه انه استعمل
كثيرا بمعنى مستحق فاشبه الصفة **قوله** وقريء اهاليكم الى اخره هذه قراءة
جعفر الصادق وكان القياس فتح الياء لخفة الفتحة لكنه شبه الياء بالالف فقدر اعرابها
ولم يمثله كما في الكشاف معدي كرب لانه نقل بالتركيب فخفف لالاف تقال ان صيغته ثقيلة
فاشبهت المركب وهو اما جمع اهل على خلاف القياس كليال في جمع ليلة وقال ابن جني

واحدتها

١٨١

واحدتها ليلاه والليلاة قالوا وهو يحتمل ان يكون مراده ان له مفردا مقدرا هو هذا
ويحتمل انه سماع من العرب فيه ومن قال انه اسم جمع اراد به الجمع على خلاف القياس كاسياف
قوله عطف على اطعام او من اوسط انجر بدلا الى اخره قيل وجهه ان يكون من اوسط
بدلا من الاطعام والبدل هو المقصود ولذلك كان المبدل منه في حكم المنحي فكانه
قيل فكفارته من اوسط ما تطعمون واعترض بان العطف على البدل في موقع البدل معروف
وابدال الكسوة منه لا يكون الا غلطا وهو لا يقع في التنزيل واجيب بالمنع بل قد ورد
على ما سبق من انه قد يعطف على البدل ويكون المقصود الانتساب الى ما انتسب اليه المبدل
منه بجعله في حكم المنحي وقد يجاب بانه على طريقة علفتها تبنا وماء باردا والتقدير
اطعام من اوسط ما تطعمون او الباس من كسوتهم ورد بانه حينئذ يكون عطفا على المبدل
منه لا البدل مع ما فيه من تغيير الكلام والجواب ان المراد انه بالنظر الى ظاهر اللفظ
عطف على البدل فان قيل هنا وجه اخر وهو عطفه على اطعام وجعل من اوسط صفة
اطعام على ما هو الظاهر او صفة مصدر محذوف اي اطعاما من اوسط او مفعول به
اي اطعاما من اوسط فالباعث على هذا الوجه المتعسف اجيب بانه اختار ذلك
لتكون الكفارة فيما يتعلق بالمساكين متلائمة اذا الكسوة اسم للثوب فيناسب ان
يعتبر في جانب الاطعام المطعوم بخلاف الاعتاق فانه جنس واحد فليكن باسم المعنى
وهو التحرير ومن ثم ولذا الكل الى نهج واحد ذهب الى ان التقدير اطعام او الباس كسوة
اقول ما ذكره هنا فطا فرة الايمة وسلموه ومثله لا يسمع ثم انه كيف يكون بدل
غلط وهو يتوقف على كونه الاول غير مراد معناه قطعا وهذا لا يصلح هنا لان كلاهما
مقصود وكيف يعطف بدل غلط على غيره ثم انه كيف يتاتى ما ذكره من التناسب وهو
على البدلية صفة اطعام مقدر فلا يخفى ما في كلامه من الاختلال فلا يعطف عليه الا
اذا قطع عما قبله وكان خبر مبتدا محذوف وهو المناسبة المذكورة لا يتكلف لاجلها مثل
هذه التكلفات فلا وجه للتقليد فتامل واما بدل الاشتمال الذي ادعاه بعضهم
فما لا شبهة في عدم صحته **قوله** وهو ثوب يغطي العورة الى اخره تفسير للكسوة
تبع فيه الزمخشري واورد عليه انه مخالف لمذهبه فانها عندهم ما يسمى كسوة قميص
او ازار او منديل او مقنعة والقدوة بالضم والكسر من يقتدى به والاقتداء تفسير
للكسوة فانها مصدر واسم للكسوة ايضا فالمناسبة بينهما وبين الاطعام حاصلة
من غير التكلف السابق وقوله جامع قميص الى اخره كلامه ظاهر في ان كل واحد منهما
كاف وهو مخالف لقول الكشاف وعن ابن عمر رضي الله عنهما ازار وقميص او رداء وعن مجاهد
ثوب جامع وهو ما يستر البدن على ما هو المتعارف وجامع منون ما بعده بدل منه
او مضاف والاول اولى **قوله** وكاسوتهم بكاف الجار الداخلة على اسوة بضم الهمزة
وكسرها ايضا وهي كما قال الراغب الحالة التي يكون الانسان عليها في اتباع
غيره ان حسنا وان قبيحا وهو من الاسى وهو الحزن لانه لحزنه تخلى لنحل انه
كره وهذا اسوة هذا اي مثله فالكاف على هذه القراءة زائدة ولذا قال المصنف

رحمه الله كمثل ما تطعمون وهذه قراءة سعيد بن جبير وابن السميقع وهي شاذة وهمزته بدل من واو لانه من المواساة واليه اشار المصنف رحمه الله وقوله والكاف في محل الرفع اي اجره ظاهر كلامه انه خبر مبتدا محذوف ويحتمل انه بيان للمعنى ولذا قيل انه ليس بمستقيم والاولى اطعام كاسوتهم على الوصف نحو عطفا ايضا على من اوسط وعلى هذه القراءة يكون التخيير بين الاطعام والتحرير فقط وتكون الكسوة ثابتة بالسنة وقيل انها لنفي الكسوة وفيه نظر وقال الشفا يتسي فيه البقاء اي مثل اسوة اهليكم في الكسوة فلا تكون الاية عارية من الكسوة وفيه نظر لانه ليس في الكلام ما يدل عليه وجوز فيها النصب على احد الوجهين في اعراب من اوسط وجعله معطوفا عليه وشرط الشافعي رضي الله تعالى عنه في المعتق الايمان ودليله والجواب عنه مفصل في محله **قوله** ومعنى او ايجاب احدى الخصال الثلاث الى اخره اختيار للمذهب المختار في الواجب المخير ومعناه ان الواجب احدى الامور لا على التعيين لا ما نسب الى بعض المعتزلة ان الواجب الجميع ويسقط بواحد وبعضهم ان الواجب معين عند الله وهو ما يفعله المكلف فيختلف بالنسبة الى المكلفين وبعضهم ان الواجب واحد معين لا يختلف لكن يسقط به وبالاخر ونقل ذلك قدرا وثوابا لا اثما في التخيير المترتب فقادتها الى الهم وقصد زيادة الثواب فان الكسوة اعظم من الاطعام والتحرير اعظم منهما وهاهنا بحث وهو ان الاحتمال الثاني والثالث انما يفيد التخيير بعد الطلب فقوله كفارته اطعام خبر لفظا معنى لان المقصود منه ايجاب ذلك وحينئذ كيف يكون لفظا للتخيير اذ لو كان كذلك لا يقتضي وجوبه قبل الحنث ولا قائل به فان قيل يقدر لزم فيه ذكر لم يبق له دلالة على ما ذكروه فتامل وقوله واحدا منها لما مر من انها للتخيير **قوله** والشواذ ليس بحجة عندنا الى اخره قال في الاحكام قال ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد وابراهيم وقتادة هي متتابعات لا يجزي فيها التفريق فيثبت التتابع بقولهم وان لم يثبت بالتلاوة لجواز ان تكون التلاوة منسوخة والحكم ثابتا وهو قول اصحابنا وقالوا ايضا ان قراءته كروايته وهي مشهورة فيزاد بها على النظم فاذكروه غير مسلم عندنا وقوله وحنثتم تفصيله **قوله** بان تضنوا بها ولا تبذلوها الى اخره اصل معنى الضنة البخل والمراد عدم البذل والتسلط في الحفظ هنا تفاسير فقال قوم معناه احفظوا انفسكم عن الحنث فيها وان لم يكن الحنث معصية وقال الاخرون معناه اقلوا من الايمان لقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وعليه وعليه قول الشاعر

قليل الالا حافظ ليمينه • اذا بدرت منه الالية برت

وقال قوم راعوها لكي تؤدوا الكفارة اذا حنثتم فيها لان حفظ الشي رعايته قالوا وهذا هو الصحيح اما الاول فلا معنى له لانه غير منهي عن الحنث اذا لم يكن الفعل معصية وقد قال صلى الله عليه وسلم فليات الذي هو خير وليكفر كما مر وقال تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فثبت انه غير منهي عن الحنث اذا لم يكن معصية فلا يجوز ان يكون احفظوا ايمانكم نهيا عن الحنث واما القول بانه نهي عن الحلف فساقط واه لانه كيف يكون الامر بحفظ اليمين نهيا عن اليمين وهل هو الا كقولك احفظ المال بمعنى لا تكسبه واما البيت فلا شاهد

فيه

فيه لان معنى حافظ ليمينه انه مراع لها باداء الكفارة ولو كان معناه ما ذكر لكان تكرارا مع ما قبله والى هذه الاقوال اشار المصنف رحمه الله وفي الكشاف معنى اخر وهو ان المراد احفظوها ولا تنسوا كيف حلفتم بها **قوله** اي مثل ذلك البيان يعني انه اشارة الى مصدر الفعل المذكور وقد مر تحقيقه في البقرة في قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا فتذكر وقوله نعمة التعليم قدره مفعولا بقرينة ما قبله وقوله او نعمه جمع نعمة منصوب عطفا عليه نحو عام والواجب شكرها مبينة لنعمه **قوله** فان مثل هذا التبيين يسهل لكم المخرج منه في الكشاف لعلكم تشكرون نعمته فيما يعلمكم ويسهل عليكم المخرج منه فقيل المخبر وما يدل على الحنث وقيل المخرج منه اي فيما يعلمكم من التكليف ولولا العايد لكان الاحسن ان يجعل ما مصدرية وقيل انه للشكر وقوله فانا الى اخره دليل على صحة ارادة نعم الواجب شكرها يعني مثل هذا التبيين يسهل الخروج من الشكر لان شكر نعمة العلم مما يعرف من كلامه تعالى **قوله** قذر تعاف عنه العقول الى اخره قيل الرجز والرجس بمعنى وهو الشي القذر وقيل ما تستقذره العقول وقال الزجاج انه كل ما استقذر من عمل قبيح واصل معناه الصوت الشديد يقال للغمام رجاس لرعده ولما كان فيه الاخبار عن متعدد بمفرد فاما ان يكون خبرا عن الاخر وخبر الاخير مقدر اي رجس فيتقدر كمثل وعكس او في الكلام مضاف الى هذه الاشيا والخبر له اي انما شان هذه الاشيا او تعاطيها او الاخاحة الى تقدير لانه يجوز الاخبار عن هذه الاشيا بانها رجس كما قيل انما المشركون نجس لانه مصدر يستوي فيه القليل والكثير ومعناه احسن **قوله** لانه مسبب عن تسويله وتزيينه يعني جعله عملا للشيطان مع انها اعيان بعلاقة ان عمل الشيطان اي تزيينه سببا لها او من للابتدا اي ناشي من عمله واذا قدر التعاطي فيقيل الاحاجة الى التاويل وفيه نظر **قوله** الضمير للرجس او لما ذكر الى اخره رجوعا الى الرجس لا يقتضي الامر باجتناب الخمر فقط بل كل رجس وعوده على جميع ما مر ثنيا وقيل ما ذكر ابو علي التعاطي المقدر وجوز عوده الى الشيطان وهو قريب وقوله لكي تفلحوا مر تحقيقه في اول البقرة فتذكر **قوله** اكد تحريم الخمر والميسر الى اخره وجه التاكيد المذكور ظاهر لانهم كانوا مترددين في التحريم بعد نزول اية البقرة ولذا قال عمر رضي الله عنه اللهم بين لنا فيها بيانا شافيا فلما نزلت هذه وسمع فهل انتم منتهون قال انتهينا يا رب وحتى بموحدة مفتوحة وحا مهملة ساكنة وتا مثناة بمعنى خالص اي لا خير فيه اصلا او الغالب عليه عدم الخير والامر بالاجتناب عن عينهما اي لا عن شربهما وفعله باعتبار الظاهر واحد الوجوه والا فاذا رجع الضمير الى التعاطي لا يكون كذلك **قوله** وجعله سببا يرجى منه الفلاح ضمير جعله للاجتناب والسببية من لعل لانها بمعنى كي ووجه المبالغة فيه باعتبار ظاهر الترجي وافادته انه ذنب عظيم بعيد ارتكابه لا يقطع بالفلاح بمجرد الاقلاع عنه بل يرجى له ذلك **قوله** وانما خصهما باعادة الذكر اي الخمر والميسر مع ان المقصود انهما هما اللذان صدرا منهم كما قال تعالى يسالونك عن الخمر والميسر الاية وقوله صلى الله عليه وسلم شارب الخمر كعابد الوثن حديث رواه الترمذي بلفظ مدمن الخمر وحمل على المستحل ولا حاجة اليه ومنهم دليل على بعض المدعى وجعل الالزام بمنزلة الوثن وهو بعيد وقيل انما خصا بالذكر

لان معني يصدكم عن ذكر الله لان معني يصدكم عن ذكر الله بعبادة غيره ونهي الانصاب وعن
الصلاة بالاشتغال بالازلام وهو تقديم من عيد ليل والشرابة بكمال الشيطا للعجز الشر **قوله**
وخص الصلاة من الذكر بالافراد الي اخره لان ما يصد عن ذكره يصد عنها لان الذكر من اركا
فافردت بالذكر تعظيما لها كما في ذكر الخاص بعد العام **قوله** والاشعار بان الصاد
عنها كالصاد عن الايمان الي اخره كان وجهه ان الاول بيان لتعظيمها في ذاتها وهذا بيان
لان غاية مراد الشيطان من شرب الخمر ونتيجة لما له ذلك فيها والاحتيال الشيطان من اتباعهم
في الكفر فلولا ان تركها يودي اليه لما كانت محط نظره ولذلك سميت عماد الدين في الحديث
لان الخبا لا يقوم بلا عماد والفارق بين الايمان والكفر الصلاة لان التصديق القلبي
لا يطلع عليه وهذه اعظم شعائره الشاهدة في كل وقت ولنا الطلب فيها الجماعة ليشاهد
الايمان ويشهد وابه ما وهيمه فانه خفي علي من قال انه لا اشعار في النظم بما ذكر وصدها
عن الصلاة لانها تشغلهم عنها ولان السكران لا يقربا الصلاة **قوله** اعادا الحث
علي الانتهاء الي اخره لانه فهم اولا من قوله تعالي فاجتنبوه مع ما معه من تاكيدات التحريم
وقوله ايضا نابان الامر الي اخره اي الشان والحال والامر الطلبي فاجتنبوه بلغ غاية
الظهور حتي لا حاجة الي امرهم به لظهور ادلته القاطعة لا اعذار فلنا عبر بالاستفهام
الانكاري مع الجملة الاسمية والفا المعقبة الدالة علي انه قد تبينت لصوارف عنها
وتلينت وجوه الفساد فيها حتي ان العاقل اذا خلي ونفسه بعد ذلك لا ينبغي ان يتوقف
في الانتهاء وقوله او بحالفتهما اعم من التفسير الاول فيكون موكدا لقوله اطيعوا الله
وعلي الاول موسس ولذا قدمه وقوله وابما ضرتم انفسكم الشان الي ان قوله فاعلموا
الي اخره جواب باعتبار لازمه الكني به عنه **قوله** اذا ما اتقوا الي اخره تعليق نفي
الجناح بهذه الاحوال ليس علي سبيل اشتراطها فان عدم الجناح في تناول المباح الذي لم
يحرم لا يشترط بشرط بل علي سبيل المدح والثنا والدلالة علي انهم بهذه الصفة وسبب
النزول ليس وجها اخر في معني الاية ودفع ما فيها من التكرار بل اشارة الي ان الاية نزلت
في المومنين عامة ويدخل فيهم هذه الطايفة او في هذه الطايفة لكن الحكم عام وقوله
اتقوا المحرم الي اخره اشارة الي دفع التكرار في الاية دنيا في تفصيله **قوله** روي
انه لما نزلت الي اخره اخرجه احمد في مسنده عن ابي هريرة رضي الله عنه ونحو في الصحيحين
عن انس رضي الله عنه **قوله** ويحتمل ان يكون هذا التكرار الي اخره قال الطيبي رحمه
الله المعني انه ليس المطلوب من المومنين الزهادة عن المستلذات وتحريم الطيبات وانما المطلو
منهم الترقي في مدارج التقوي والايمان مراتب الاخلاص واليقين ومعارج القدس والكمال
وذلك بان يثبتوا علي الاتقاء عن الشرك وعلي الايمان بما يجب الايمان به وعلي الاعمال الصالحة
لتحصل الاستقامة التامة التي يتمكن بها الي الترقي الي مرتبة المشاهدة ومعارج ان تعبد
الله كانك تراه وهو المعني بقوله تعالي واحسنوا الي اخره وبه ينتج الزلفي عند الله ومحبته والله
يحب المحسنين وفي هذا النظم نتيجة من قوله صلي الله عليه وسلم ليس الزهادة في الدنيا
بتحريم الحلال ولا اضاعة المال ولكن الزهد ان يكون بما بيد الله اوثق منك بما في يدك

وهذا

١٨٦

وبهذا دفع للتكرار وانه ليس لمجرد التاكيد لانه يجوز فيها العطف بثم كما صرح به ابن مالك
في قوله كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون يلزمه باعتبار تغايرهما علق به مرة بعد اخري
والمصنف رحمه الله اشار اولا الي تغايرها بان المراد بالاول اتقا ما حرم عليهم او الامر الثابت
علي الايمان والاعمال الصالحة اذ لا ينفع الاتقا بدون ذلك والثاني اتقا ما حرم عليهم بعد
ذلك من الخمر ونحوه والايمان التصديق بتحريم ذلك والثالث الثبات علي اتقا جميع ذلك
من السابق والحادث مع تحري الاعمال الجميلة فالمراد بالاوقات الثلاثة زمان التحريم
الاول الماضي وزمان التحريم الثاني الذي هو بمنزلة الحال وزمان الثبات علي جميع ذلك
في المستقبل **قوله** او باعتبار الاحوال الثلاث بان يتقي الله ويومن به في السر ويجتنب
ما يضر نفسه من عمل واعتقاد ويتقي الله ويومن به علانية ويجتنب ما يضر الناس ويتقي الله
ويومن به بينه وبين الله بحيث يرفع الوسايط وينتهي الي اقصي مراتب التقوي في الدرجة
الثالثة القابلة للقوي النفسانية ولما في هذه الحالة من الزلفي منه تعالي ذكر الاحسان
فيها لان الاحسان كما فسره النبي صلي الله عليه وسلم في حديث البخاري الاحسان ان تعبد
الله كانك تراه **قوله** او باعتبار المراتب الثلاث اي مراتب التقوي الثلاث التي
مر تفصيلها ومن قال المراد به مبدا السلوك ومنتهاه فقد غفل عن مراده او تغاير
التقوي باعتبار تغاير المنفي منه وهو العقاب والوقوع في حمي المحرمات والتدنس بدنس
الطبيعة والهيولي وقوله فلا يواخذهم بشي لازم المحبة وهو كناية كما في قوله وقالوا نحن
ابنا الله واحباوه قل فلم يعذبكم وكان الظاهر والله يحبهم فوضع المحسنين موضعه
اشارة الي انهم متصفون بذلك **قوله** نزلت عام الحديبية من ان الحديبية
بالتخفيف وان منهم من شددها وهي اسم مكان معروف وهذا اخرجه ابن ابي حاتم
عن مقاتل **قوله** والتحقير في شي للتنبيه الي اخره قد حصر من وحصل اي ازله وهو كناية
عن ان الثبات والتصبير والتحقير والتقليل من شي وتنكير قبيل عليه ان هذه
الصيغة بعينها وردت في الاموال والانفس من العني العظام كقوله تعالي بشي من الخوف
والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وهو اشارة الي ما يقع به الابتلا من هذه
الامور وهو بعض من كل بالاضافة الي مقدوره تعالي فانه قادر علي ابتلايهم باعظم مما ذكر
ليعلمهم بذلك علي الصبر ويدل علي ذلك انه سبق الوعد به قبل حلوله لتوطين النفوس فانه
المفاجات بالشدايد شديدة الالم واذا فكر العاقل وجد ما صرف عنه من البلايا اكثر
مما وقع فيه باضعاف لا تنتهي عند غاية فسبحان اللطيف بعباده اقول ما ذكره
العلامة بعينه اشار اليه الشيخ في دلايل الاعجاز لان شي انما يذكر لقصد التعميم نحو ان
من شي الا يسبح بحمده او الابهام وعدم التعيين او التحقير لادعا انه لحقارته لا يعرف ولذا
عيب علي المتنبي **قوله**

لو الفلك الدوار ابغضت سعيه • لعوقه شي عن الدوران

مع استحسانها في قول ابي حية النميري •

اذا ما تقاضي المرء يوم وليلة • تقاضاه شي لا يمل التقاضيا

ومنها لو قيل ليبلونكم بشيء تم المعنى فالحاقها لابد له من نكتة وبني ما ذكروا انما اوردة
من الاية الاخرى فنا بعد له لا غلبته لان المقصود فيه ايضا التحقير بالنسبة الى ما
دفعه الله عنهم كما صرح به المفسر مع انه لا يتم الاعتراض الا اذا كان ذو نقص معطوف على نحو
من ولو عطفت على شيء لكان مثل هذه الاية بلا فرق والعجب انه مع ظهوره اورده الطيبي
رحمه الله ولم يثبته له **قوله** ليتميز الخايف من عقابه الى اخره هذا بيان تحصل المعنى
ووجه التجوز فيه ما سيأتي من ان العلم مستعمل في لازم معناه ونحو وقوع المعلوم وظهوره
لان علمه تعالى لا يتخلف عنه او ان المراد من العلم التعلق بالمعلوم وضمير هو للعقاب لم
يقع بل منتظر على صيغة المفعول ان وقع منه اثم وقوله لضعف قلبه اراد به قلة
يقينه والا فضعف القلب بالمعنى المعروف لا ينافيه عدم الخوف فقوله وقلة ايمانه تفسير
له ومن موصولة ويجوز ان تكون استفهامية اي جواب من يخافه وبهذا علم ضعف ما
قيل لفظ الله فاعل يعلم فلا يصح ان يكون معنى ما ذكروا الا لاختل نظام الكلام الا ان
يكون المراد من مجموع يعلم الله الى اخره ذلك وقوله بعد ذلك الابتلاء اي بعد الابتلاء
السابق وما علم من حاله وقيل المراد فذره الحرم عليه فيما يستقبل فانه لا ابتلاء
بعينها ان الصيود قد مضى وقوله من لا يملك جاشه بالهمزة واصل معناه الصدر كما
في الاساس ويطلق على القلب وملك الجاش ضبطه بمعنى الصبر والتحمل ويقال ربط
لذلك الامر جاشا ونحوه انطا وفي صدد وابي الجاش ومعناه ما ذكر وفسر العذاب
الاليم بالوعيد لانه ليس واقعا البتة ولا في حين الاعتداء والتقصير في امر يستهل
رعايته فوقا التقصير فيما تصعب رعايته فلذا توعد عليه وهذا يشبه حسنات الا
السيئ والحوقا الوعيد لا يحقق لحوقا العذاب فما قيل انه مناسب لمذهب المعتزلة
باطل **قوله** جمع حرام بمعنى محرم وان كان في الحل ولمن كان في الحرم وان كان حلالا
ونماسيان في النهي على قتل الصيد ورداح المرأة الثقيلة الردف والكتيبة
العظيمة وجمعه درح بضمتين وذكر القتل لما ذكروا الذكاة بالذال المعجمة النحر والذبح
قوله واراد ما يؤكل لحمه الى اخره هذا مذهب الشافعي رحمه الله من ان ما لا
يؤكل من الصيد فلا جزاء على المحرم فيه ومذهبنا كما في كتاب الاحكام انه عام في جميع
صيد البر الا ما خصه الحديث الاتي ولا قياس غير الخمس عليها والمراد بها كل ما
ابتدا الانسان بالاذى كالسبع والذيب بالاجماع تخصيص ما خرج عنه فاذا لم
يبتدئه بالاذى فعليه الجزاء ولما لم يكن للخمس علة مذكورة لم يجز القياس عليها وكونها
غير ما كول اللحم لم تقتضه الدلالة عليه من فحوى الكلام ولا ذكر لعلته فيه ومن اصحابنا
من يأبى القياس في مثله لحصره بالعدد وكونه غير ما كول ومفهوم النبي لا يكون علة
قوله حتى تقتلني الى اخره رواه الشيخان ورواية الحية في مسلم وقوله مع ما
فيه الى اخره اي بالقياس عليه ونحو مذهبه وقوله مما يعني اي يبطل حكمه لعله
عبر بالقتل ونحو الاصح من مذهب الشافعي فعلى هذا **قوله** ذاكرا لاحرامه
عالما بانه حرام عليه الى اخره وليس ذكر العمد للتقييد عند الجمهور بل انما لانه

كازروني

الورد ولان الاصل والخطا ملحق به للتغليظ والاشعار بانه يستوي فيه العمد والخطا
ووجه الدلالة انه لا وبال ولا انتقام في الخطا وهذا معنى قول المصنف رحمه الله بل
لقوله ومن عاد الى اخره وقوله والخطا ملحق به فيه نظر فان القياس لا يجري في الكفارات
عندنا والظاهر قول الزمخشري رحمه الله نزل الكتاب بالعمد ووردت السنة بالخطا
وذهب سعيد بن جبير الى انه لا شيء في الخطا عملا بظاهر الاية **قوله** وطعنه
ابو اليسر رضي الله عنه الى اخره قالوا انما هو ابو قتادة رضي الله عنه كما في
الصحيحين من روايته وهو الذي نقل ذلك وقد تبع المصنف فيه الكشاف وقال
الطيبي انه ليس في شيء من الاصول يعني اصول كتب الحديث واورد على قوله اذ روي
الى اخره انه يدل على ان قتله كان عن قصد ولا يدل على انه من علم بانه حرام لان الحديث
دل على انه حرمة صيد المحرم علم بعد نزول الاية فلا يدل على ان قتله عن عمد بما فسر
به وفيه نظر لانه صرح في الكشاف بانه كان محرما في الجاهلية ايضا فكان معلوما
والمعلوم من الاية كونه من بني عتابه واعلم انه عدل عن قول الكشاف في التفريع ان قتله
وهو ذاكر لاحرامه اذ عالم انما يقتله مما يحرم عليه قتله لانه ليس بمانع لانه اذا رمى
غير صيد واصاب صيدا وهو ذاكر لاحرامه ينبغي ان يكون عمدا وليس به وقد تكلف
له ودفع اخرا بانا ونعني الواو فلهذا غير المصنف رحمه الله **قوله** برفع الجزاء والمثل
قراءة الكوفيين مثل بتنوين جزاء ورفعه ورفع مثل وبا في السبعة برفعه مضافا
الى مثل ومحمد بن مقاتل بتنوين جزاء ونصبه ونصب مثل والسلمي برفع جزاء منونا ونصب
مثل وقرأ عبد الله فجزاؤه برفع جزاء مضافا الى الضمير ورفع مثل فاما قراءة الكوفيين فواضحة
لان جزاء مبتدا ومثل صفته والخبر محذوف اي فعليه جزاء مماثل لما قتله وجوز ابو البقاء
في مثل البدلية والزجاج ان يكون جزاء مبتدا ومثل خبره اذ التقدير جزاء ذلك
الفعل والمقتول مماثل لما قتله **قوله** وعليه لا يتعلق الجار بجزاء وايضا
المصدر يعمل عمل الفعل ويوصفه بعد الشبه واما كون المصدر بمعنى
المجزي به فهو في حكم الصفة فرد بانه تفسير معنى لا تأويل اعراب فانه جعل عين
الجزاء مبالغة والمقصود انه مجزي به وفيه نظر واذا لم يتعلق به كان صفة له احترازي
لوقوعه بعد النكرة واورد على ما ذكره انه انما يمتنع عمله في المفعول ويجوز في الجار
والمجرور لانه يكفيه رائحة الفعل كما صرحوا به **قوله** وقرأ الباقون على اضافة
المصدر الى اخره ولما قيل على هذه القراءة ان الجزاء للمقتول لا لمثله اولوها بوجهين
ان يكون مثل مقحما كما في قولهم مثلك لا يقول كذا على انه كناية او المراد ان يجري
ان يعطى المثل جزاء له وهذا اظهر واقوى وفي كلام المصنف رحمه الله ان الاضافة
اذا كانت للمفعول بمعنى المعنى الثاني فلا يلائمه الجواب الاول وقيل انه يفوت
عليه ايضا اشتراط المماثلة بين الجزاء والمقتول فالاولى جعل الاضافة بيانية
اي جزاء هو مثل ما قتل فتتفق القراءات معنى وليس بوارد لان جزاءه المحكوم
به مماثل ومثله ويعادله وهو يقتضي المماثلة خصوصا على مذهب ابي حنيفة

الى اخره انما جزاؤه
المثل الموصول
اوذا يقع في خبر
قراها اهل الكوفة
فجزاء صح

عصام

رحمه الله تعالى **قوله** ومعنى المماثلة باعتبار الخلقة الى آخره هذا هو المروي
عن ابن عباس رضي الله عنهما ففي الظبية شاة وفي النعامة بعيرة وهو قول مالك
والشافعي ومحمد بن الحسن وما لا نظير له فيه القيمة كالعصفور وقال ابو حنيفة
وابو يوسف المثل هو القيمة يشتري بها هديا ان شاء وان شاء اشترى طعاما واعطى
كل مسكين نصف صاع وان شاء صام عن كل نصف صاع يوما وايده بانه قد ثبت
المثل بمعنى القيمة في قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم فان المراد فيه المغصوب بالاتفاق فوجب الحمل عليه وهو عام لما لا نظير
له وفيه القيمة عندهم فيلزم عليهم استعمال المثل في معنييه ولا حاجة اليه
فان قيل المثل للنظير وليس باسم للقيمة وانما اوجبوا القيمة فيما لا نظير له بالاجماع
لا من الاية قيل ان الله تعالى قد سمى القيمة مثلا في قوله فمن اعتدى عليكم الى آخره ويدل
على انها مراده ان جماعة من الصحابة رضي الله عنهم روي عنهم في الحمامة شاة ولا
تشابه بين الحمامة والشاة فعلمنا انهم اوجبوها على وجه القيمة فان قيل انما
يسوغ حمله على القيمة لو لم يفسر وقد فسر بقوله من النعم فلا مساغ للتاويل قيل
انما يكون تفسيرا لو اقتصر عليه واما اذا وصل به ما لا يحتمل التفسير من الصيام والطعام
فهلا هو تفصيل للحكم كقوله كفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون
اهليكم الاية وقوله هديا اي يهدي الهدي وفي نسخة يهدي وقوله وان لم يبلغ
بعيرا اي ان زاد على نصف الصاع ما لم يبلغه يتصدق به او يصوم له يوما ۝
قوله والاللفظ للاول وفق لان الظاهر من مثل ما قتل من النعم المماثلة
في الخلقة والهيئة وهديا بالغ الكعبة يستدعيه واجيب بان قوله يحكم به
ذوا عدل يدل على ان المعتبر القيمة ورد بان القيمة لا تحتاج الى نظر واجتهاد كذا
مماثلة الخلقة لكن التقويم احوج الى ذلك فيعلم بالطريق الاولى وقد مر ان المثل
معروف في القيمة وان ما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله اسلم عن حاجة الى التكلف
كما اشار اليه الزمخشري **قوله** صفة جزاء الى آخره او حال من الضمير المستتر
في حيز المقدر وهو عليه وقوله وكان التقويم الى آخره اشارة الى جواب ما قيل
من طرف ابي حنيفة ان التحكيم انما يحتاج اليه في بيان القيمة وقد مر الكلام فيه
قوله وقرئ ذو عدل على ارادة الجنس الى آخره في الكشاف وقرا محمد بن جعفر ذو
عدل واراد يحكم به من يعدل منكم ولم يرد الوحدة فقيل يعني لم يقصد ان العدل
الواحد يكفي في الحكم بل قصد جنس العدل فان من يكفي للاثنين كما يكفي للواحد
لكن لا دلالة على التعيين ومثله بعينه كلام الزجاج كما نقله الطيبي رحمه الله ۝
ومراده ان ذو يستعمل اسما للتقليل والتكثير وليس المراد بها الوحدة
بل التعدد واقله اثنان لما قيل عليه ليس في الاية لفظ من صالح للقصد التعدد
صلاحيته من لذلك لا شبهة عدم وروده مثله ومن فسره بالامام ونحوه فبنيه
على اصلها من غير تاويل هونا في الكشاف ببينه كلام ابن جني **قوله** هديا

عصام ذم

حال

سعد

حال من الهاء في به او من جزاء الى آخره كونه من جزاء لانه خبر عنه او قدره واجبه جزاء واما
الزمخشري فلما قدر فعليه جزاء وجعله حالا لزمه اتيان الحال من المبتدأ او اعمال الظرف
من غير اعتماد وكلاهما خلاف المشهور عند النحاة وقيل فيه نظر لجواز ان يعتبر الظرف
معتمدا على المبتدأ يعني من قتله على القول بانه خبر للشرط او للموصول فكانهم نبهوا بذلك
على انه الواقع موقع الجزاء او كان ظرفا والمرفوع فاعلا لم يجز الفاء كما في المضارع المثبت
او الماضي بدون قد الا بتقدير المبتدأ كما ذكر في قوله فينتقم الله منه فيكون التقدير
هاهنا فهو عليه جزاء فيكون الظرف معتمدا على المبتدأ المحذوف وفيه نظر وقيل
انه اذا كان حالا من جزاء فهو فاعل الفعل تقديره فيجب جزاء الى آخره واذا كان حالا
من ضمير به فهي حال مقدرة كما قاله الفارسي ثم انه اورد على الحصر بان الاعتماد على
المحذوف ممنوع ولذا لا يعمل اسم الفاعل بدون الاعتماد مع انه لا بد له من موصوف ۝
محذوف وليس بشيء لانه فرق بين المبتدأ المقدر والموصوف المفروض فان الاول
في حكم الموجود بخلاف الثاني **قوله** وان نون لتخصيصه بالصفة الى آخره لانه
نكرة لا يجيء الحال منها الا اذا تخصصت او تقدمت وفي حال الاضافة حالة
ظاهرة واعتبار المحل لانه مضاف الى المفعول كما مر واضافة الصفة لفظية فلذا
وصف به النكرة والخلاف في المسئلة المذكورة مبسوط في الفروع **قوله** عطف
على جزاء ان رفعت الى آخره وعلى قراءة النصب كما تقدم هو خبر مبتدأ محذوف اي
الواجب عليه كفارة ويجوز ان يقدر فعليه اي يجزي جزاء او كفارة فيعطف كفارة
على ان يجزي وهو مبتدأ اخر مقدم عليه خبره واو فيه للتخيير قال الطيبي رحمه الله ليس
من باب جالس الحسن او ابن سيرين بل من باب قولك جالس السلطان او الوزير او
القاضي ونقل عن الشافعي رحمه الله قول ضعيف انه على الترتيب ومنه نعلم ان ۝
التخيير على قسمين ما يكون المخير متساويا وما يكون المخير فيه متفاوتا ولو بعيد
وقوله عطف بيان مبني على مذهب الفارسي من انه لا يختص بالمعارف ومن قال
باختصاصه جعله بدلا او خبر مبتدأ محذوف **قوله** بالاضافة للتبيين
الى آخره فالكفارة بمعنى المكفر به وهي عامة تشمل الطعام وغيره وكذا الطعام
يكون كفارة وغيرها فبينهما عموم وخصوص من وجه كخاتم حديد وما قيل ان الطعام
ليس جنسا للكفارة فالاضافة لادنى ملابسة لا بيانية ليس بشيء يعتد به
قوله والمعنى عند الشافعي رحمه الله او ان يكفر باطعام مساكين الى آخره
فعنده يقوم الهدي لانه الواجب اولا وعندنا يقوم الصيد وظاهر كلامه ان الكفارة
والطعام بالمعنى المصدري ولو ابقي على ظاهره لصح وله ان يتصدق بما يبلغ
المد عند الشافعي رضي **قوله** او ما ساواه من الصوم الى آخره قال الراغب
العدل والعدول متقاربان لكنه بالفتح فيما يدرك بالبصيرة كالاحكام وبالكسر
ما يدرك بالحواس كالعديل والعدل بالفتح هو التقسيط على سواء وعلى هذا روي
بالعدل قامت السموات تنبيها على انه لو كان ركن من الاركان الاربعة في العالم

زائدا على الاخر او ناقصا عنه على خلاف مقتضى الحكمة لم يكن العالم منتظما وهذا
معنى دقيق بالتأمل فيه حقيق **قوله** متعلق بالمحذوف اي وعليه الجزاء او الطعام
الى اخره اي متعلق بالاستقرار الذي تعلق به عليه المقدر وعدل عن قول الزمخشري
انه متعلق بجزاء ان كان بناه على اعرابه وهو لم يذكره لان الاتيان في اذا اضيفا الى
مثل لانه عطف عليه كفارة لا يعطف على المصدر قبل تمامه ولا اذا نون ووصف لانه
المصدر الموصوف بصفة متقدمة لا يعمل وفيه وجه اخر كتعلقه بطعام او بفعل مقدر
وهو جزى **قوله** ثقل فعله وسوء عاقبته الى اخره يشير الى ان اصل معنى الوبال
الثقل ومنه الوابل للمطر الكثير والوبيل للطعام الثقيل الذي لا يسرع هضمه
والمرعى الوخيم وضمير امره على الوجه الاول لمن قتل الصيد وعلى الثاني لله ولهذا
وصفه بالسيء لانه مخالفة الامر الالهي القوي الشديد البطش واشار الى انه في الوجه
الثاني مضاف مقدر اي وبال مخالفة امر الله لان امر الله لا وبال فيه وانما
الوبال في مخالفته **قوله** من قتل الصيد محرما في الجاهلية الى اخره وهو ذنب
لانهم كانوا على شريعة اسماعيل صلى الله عليه وسلم والصيد محرم فيها ايضا كما ذكره
الزمخشري فلا يرد عليه انه لا ذنب في الجاهلية او قبل التحريم لانه لا ذنب بدون
التحريم ولا تحريم في الجاهلية فكيف يتحقق العفو وقيل المراد بالعفو ان لا اثم فيه
قوله الى مثل ذلك الى اخره انما ذكر المثل لان العود الى ذلك الفعل بعينه وقد
دفع وانقضى لا يتصور وانما تقدير المبتدأ في وهو منتقم فليصح دخول الفاء لان الجزاء
اذا وقع مضارعا مثبتا لم يدخله ما لم يقدر المبتدأ وكذا المنفي بلا فما قيل ان المضارع
يجوز بدونها لغا فلا يكون للفاء نكتة فاذا جعلت اسمية ظهرت الفائدة مبني على
القول بان فيه وجهين وهو احد قولي النحويين في هذه المسئلة لكن المشهور خلافه
قوله وليس فيه ما يمنع الكفارة على العائد الى اخره روي عن ابن عباس رضي
الله عنهما والحسن وشريح انه ان عاد عمدا لم يحكم عليه بكفارة حتى كانوا يسالون
المستفتي هل اصبت شيئا قبله فان قال نعم يحكم عليه وان قال لا حكم عليه والجمهور
على خلافه وهو الصحيح لان الوعيد لا ينافي وجوب الجزاء عليه وانما لم يصرح به
لعله فيما مضى مع ان الاية يحتمل ان معناها من عاد بعد التحريم الى ما كان قبله
والانتقام يحتمل ان يكون في الدنيا بالكفارة لكنه خلاف الظاهر وكذا كون المراد
ينتقم منه اذا لم يكفر **قوله** ما صيد منه مما لا يعيش الا في الماء الى اخره يعني
الصيد مصدر بمعنى المفعول وطعامه ليس مصدرا بمعنى اكله وعطفه عليه من قبيل
اعجبني زيد وكرمه بل هو بمعنى المطعوم وضمير طعامه للصيد فمعنى احلال الصيد
الانتفاع به واحلال مطعومه احلال الاكل على حذف مضاف وهو من عطف الخاص على
العام عنده وعند ابن ابي ليلى الصيد والطعام على معناهما ولذا قدر المضاف
في صيد البحر فما الصيد حيوان البحر بان تطعموه وضمير طعامه لحيوان البحر وقوله
ما لا يعيش الا في الماء مطلقا هو مذهب الشافعي رضي الله عنه وخرج عنه الضفدع

وعن

١٨٦

وعن **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم في البحر الى اخره اخرجه اصحاب السنن
عن ابي هريرة رضي الله عنه وصححوه والحل ميتته بكسر الحاء وفتح الميم بلا واو وما
خبر بعد خبر وما ذكره من قول ابي حنيفة رحمه الله مفصل في الفقه **قوله**
ما قذفه او نضب عنه الى اخره اي ما القاه البحر او بقي بعد ذهاب الماء عنه
والتقييد ماخوذ من مقابلته بالصيد لان ما لم يصد منه يكون كذلك ونضب
بنون وضاد معجمة وباء موحدة من النضوب وهو ذهاب الماء فالطعام بمعنى المطعوم
كما مر ومن فسره بالاكل جعل الضمير للصيد بمعنى الصيد او بمعنى المصدر والضمير
راجع اليه بمعنى الصيد **قوله** تمتيعا لكم نصب على الغرض بالفتح والضاد المعجمة
اي هو مفعول لاجله وفسره بتمتيعا لا تمتعا ليتحد فاعلاهما على ما عرف في النحو
وفي الكشاف بعد ما ذكر هذا وهو في المفعول له بمنزلة قوله تعالى ووهبنا له
اسحاق ويعقوب نافلة في باب الحال لان قوله مفعول له مختص بالطعام كان
نافلة حال مختص بيعقوب فخصص المفعول له بكون الفعل مسندا لقوله طعامه
وليس علة لحل الصيد وانما هو علة لحل الطعام فقط وانما حمله عليه مذهبه
وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله من ان صيد البحر ينقسم الى ما يؤكل والى ما لا
يؤكل وان طعامه هو المأكول منه كنافلة وهي ولد الولد خاصة لمختصة بيعقوب
لان اسحاق ولده لصلبه فكذا متاعا الا انه اورد عليه انه يؤدي الى ان الفعل
الواحد المسند الى فاعلين متعاطفين يكون المفعول له المذكور بعدهما لاحدهما
دون الاخر كقام زيد وعمرو اجلالا لك على ان الاجلال مختص بقيام احدهما وفيه
ما فيه وانما الحال في الاية المذكورة فليست نظيرة لهذا لان فيه قرينة عقلية
ظاهرة وعلى غير مذهبه فلا يختص المفعول له باحدهما وهو ظاهر جلي فلذا تركه
المصنف رحمه الله فما قيل ان المصنف اشار باطلاق الغرض وعدم تخصيصه
عما في الكشاف الى ما فيه لان فيه صرفا للعبارة عن ظاهرها بلا ضرورة من عدم تدبر
مراده والسيارة مؤنث سيار باعتبار الجماعة يقال رجل سيار وسيارة [illegible]
باعتبار الجماعة قال الراغب والمراد المسافرون وانما جعله قيدا بناء على
الاغلب **قوله** ما صيد فيه او الصيد فيه الى اخره يعني الصيد بمعنى المصيد
والمعنى مصيد البر وهو خلاف البحر محرم على المحرم وهو يقتضي حرمته عليه مطلقا
سواء اصطاده هو او غيره والاضافة لامية او هو بالمعنى المصدري والاضافة
لامية او بمعنى في فيقتضي تحريم صيد المحرم نفسه لا صيد الحلال له والمراد صيده
حقيقة او حكما بان امره به او اعان عليه او دل عليه واليه اشار بقوله مدخل والجمهور
على هذا وهو مذهبنا للحديث الذي ذكره وهو حديث اخرجه احمد والحاكم وصححه
عن جابر رضي الله عنه قيل والادلة على الاول على حرمة مصيد الحلال مطلقا
بل حرمة مصيده في اوقات الحرم اذ كان قوله ما دمتم قيد الصيد وعلى حرمة صيده
مطلقا في اوقات كونه محرما ان كان قيدا للتحريم واما قول الزمخشري لا دلالة

ستأتي

عصام

على تحريم صيد الحلال لان المفهوم المتبادر من حرم عليكم الصيد صيدكم فندفع بان دلالة الاية
عليه مدفوعة بان السنة بينت المراد منه فلا عمل بدلالته وفيه نظر لانا نحرم صيد البر
للحلال معلوم انه ليس عليه شيء فيه ومع قرينة ظاهرة على ان المراد ذلك فتدبر وما
دمتم قرئ بضم الدال من دام يدوم وما مصدرية ظرفية وقرئ دمتم بكسرها كخفتم من دام
يدام لغة فيها وحرم بضمتين جمع حرام بمعنى محرم وقرا ابن عباس رضي الله عنهما حرم
بفتحتين اي ذوي حرم بمعنى احرام او هما لغة فالحرم اسم المكان والاحرام ايضا **قوله**
سمي البيت كعبة لتكعبه التكعب التربيع ومنه تكعب الحسنات وقد يقال للارتفاع
ولهذا سميت الكعبة كعبة لكونها مربعة او مرتفعة ومنه كعب الرجل **قوله**
عطف بيان على جهة المدح او المفعول الثاني اي او هو المفعول الثاني لان جعل بمعنى
صير نصب مفعولين لا بمعنى خلق او حكم وبين كما قيل لانه خلاف الظاهر وانما قال
على جهة المدح لان البيت الحرام عرف بالتعظيم عندهم فصار في معنى المعظم ولانه وصف
بالحرام المشعر بحرمته وعظمته فذكر البيت كالتوطية له ومع ذلك مع ظهوره خفي على من قال
شرط عطف البيان الجمود والجامد لا يشعر بمدح انما يشعر به المشتق وهو جمود منه **قوله**
انتعاشا لهم الى آخره اصل معنى الانتعاش الارتفاع والتحرك ويقال نعشه اذا رفعه
من عثار او جبره في ذلة والافتقار فمعنى سبب انتعاشهم انه سبب اصلاح امورهم وجبرها
دنيا ودينا كما بينه المصنف رحمه الله لانه كان مامنا لهم وملجا ومجمعا للتجار يقصدهم
والعمار جمع عامر وهو من ياتي بالعمرة ومنه تعلم ان التجارة في الحج ليست مكروهة
قوله وقرا ابن عامر قيما على انه مصدر الى آخره يعني انه مصدر كشبع وكان القياس
ان لا تقلب واوه ياء كعوض وحول لكنها لما قلبت في فعله لفا تبعه المصدر في اعلال
عينه **قوله** ونصبه على المصدر او الحال اي يقوم قيما او قائما وذلك على تقدير
كون البيت الحرام مفعولا ثانيا ويحتمل البدلية **قوله** والشهر الحرام الذي
يؤدى فيه الحج الى آخره فالتعريف للعهد بدليل قرائنه جمع قرينة وهو ما قرن به من
الهدي والقلائد وعلى الثاني المراد به الجنس الشامل لكل واحد منها لانتفاء
دليل العهدية **قوله** ذلك اشارة الى الجعل او الى ما ذكر الى آخره في اعراب ذلك
وجوه احدها انه خبر مبتدا محذوف اي الحكم الذي قررناه ذلك او مبتدا خبره
محذوف اي ذلك الحكم هو الحق او مفعول لفعل مقدر اي شرع ذلك لتعلموا الى آخره
فاللام متعلقة به وهو اقربها وفي كلام المصنف رحمه الله اشارة اليه والاشارة
الى الجعل المذكور او الى جميع ما ذكر **قوله** فان شرع الاحكام لدفع المضار قبل وقوعها
الى آخره بيان لكيفية تعليل قوله لتعلموا الى آخره لقوله ذلك واتى بالعام ليندرج
تحته هذا العلم الخاص ويكون انما جعلنا الكعبة انتعاشا لهم في امر دينهم
ودنياهم او ذكر ما حفظ حرمة الاحرام بمنع الصيد ليعلموا انا نعلم مصالح دنياهم
ودينهم فيستدلوا بهذا العلم الخاص على انه لا يعزب عن علمه تعالى مثقال ذرة في السموات
والارض ويعلموا انه تعالى عالم بما وراء ذلك كله كذا في شرح الطيبي رحمه الله قال قيل

لم تر ما يعني ان العلم عما ذكر دليل على انه تعالى يعلم كل شيء وكلام المصنف لا يفي بالمقصود
والذي سنح لي انه تعالى لما كان مجردا بالذات وبالفعل عن المادة وعن التعلق بها كانت
النسبة الى جميع الجزئيات بالنسبة اليه على السوية فاذا علم انه تحقق عنده بعض
الجزئيات كاحوال الكعبة علم انه عالم بكلها اذ هي متساوية بالنسبة اليه تعالى وكونه
عالما ببعض دون آخر ترجيح بلا مرجح تصور وتكلف **قوله** تعميم بعد تخصيص الى
آخره لان الاول خاص بالموجودات غيره تعالى وهذا شامل له وللمعدومات وقدم الخاص
لانه كالدليل عليها بعده ووجه المبالغة من تعميم كل وصيغة عليم وقوله لمن هتك
محارمه وفي نسخة انتهك محارمه وهتك المحارم رفع سترها واتيانها وانتهاك
المحارم قريب منه ولمن اقلع وفي نسخة انقلع بمعنى رجع وقوله تشديد في ايجاب القيام
بما امر مبني للفاعل اي شدد عليهم في ايجاب امتثال ما امر به لان معناه ان ما امر
به وهو الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم لم يقصر فما وجه تقصيركم ولم يال جهدا
في تبليغكم فاي عذر لكم في الترك **قوله** حكم عام في نفي المساواة عند الله فانه
في الاكثر احسن كل شيء اقله وهو ظاهر •

والناس الف منهم كواحد • وواحد كالالف ان امر عنا

والخطاب عام لكل ناظر بعين الاعتبار فانه الصالح للخطاب وفيه اشارة الى غلبة
اهل الاسلام وان قلوا كما ان التوبة الواحدة تمحو الالوف من الذنوب وآثروا بالمد
من الايثار اي قدموه على غيره واجعلوا له اثرة على غيره وقوله راجين الى آخره تقدم
الكلام فيه وان الرجاء بالنسبة الى المخاطبين لا بالنسبة اليه تعالى وحجاج جمع حاج
او حجيج وقد تقدم الكلام على هذه القصة وان المسلمين ارادوا ان يتعرضوا لحجاج اليمامة
وكان معهم تجارة عظيمة فنهى الله عن التعرض للقاصدين لحرم الله وسمي ما معهم حبيشا
واليمامة بلاد وهي في الاصل اسم امراة سميت بها **قوله** الشرطية وما عطف
عليها الى آخره يعني ليس السؤال عنه مطلقا منهيا عنه بل منه ما هو لازم كالسؤال
عما لا يعلم من امر دينه وطلب العلم فريضة كما في الحديث بل السؤال عما لا حاجة اليه مما
بين اذ ربما تحركت السؤال الى ما يورث الغم فليس النهي عن السؤال المطلق بل عن ما
ان تبد لهم تسؤهم وهي التكاليف الصعبة **قوله** ومما كلفته مبني الى آخره
قال الطيبي بعد ما ذكر قلت هذا النوع عند علماء البيان يسمى بالكناية الايمائية فيفيد النهي
بامتناع السؤال وليس يوجد في الاية وتقرير الزمخشري اقرب لما يفهم من دليل الخطاب
والتقييد بالوصفين هناك سؤالا لا يعنيهم وهو ما لا يتعلق بالتكاليف الشاقة
والامور التي ان ظهرت اوقعتهم في الحرج والضيق وهذا حسن لولا ان قوله ان تبد لكم
تسؤكم يخص السؤال بما في اخفائه مصالح للعباد وفي ابدائه فساد فان تقابل الابداء
الاخفاء ويعضده ما روى البخاري ومسلم في سبب نزولها عن انس رضي الله عنه قال
خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة ما سمعت مثلها قط فقال لو تعلمون ما اعلم
لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا وفيه فقال رجل من ابي فقال فلان فنزلت وفيه تامل وقوله

وقوله في زمان نزول الوحي تفسير لقوله حين ينزل القران **قوله** واشيا اسم جمع كطرفا واصلها
شاء بهمزتين بينهما الف ووزنها فعلا فقدمت الهمزة الاولى التي هي لام الكلمة
على الفا لاستثقال همزتين بينهما الف قبلهما حرف علة وبني اليا فوزنها حينئذ لفعا والل
كثير في كلامهم فلا يضر الاعتراض بانه خلاف الاصل لان امنوا الشربن وحسنه يعلم مما يجي
ومنع الصرف لالف التانيث الثاني مذهب الفرا انها جمع شي بيا مشددة وهمزة بوزن
هين ولين خفف كما قالوا في ميت ميت وجمع بعد تخفيفه على اشياء بهمزتين بينهما الف
بعد يا بزنة افعلا فاجتمع همزتان احدهما لام والاخرى للتانيث فخففوه تعلما للهمزة
الاولى ثم حذفوا اليا الاولى التي هي عين الكلمة فصار وزنا افلا وقيل في تعريف هذا
المذهب ان اصله اشيا ا فحذفت الهمزة التي هي لام الكلمة لان الثقل حصل بها فوزنها افعا
وعليهما منع الصرف لهمزة التانيث • الثالث مذهب الاخفش ان اشيا جمع شي بوزن فلس
وفعلا يجمع على افعلا فجمع على اشياء بهمزتين بينهما الف بعد يا ثم عمل فيه ما مر ومنهم
من عزا هذا المذهب للاخفش ونحا تر سهل ورده الزجاج بان فعلا لا يجمع على افعلا
وناظر المازني الاخفش في هذه المسالة فقال كيف تصغر اشيا قال اقول اشيا
فقال المازني لو كانت افعلا لردت في التصغير الى واحدها فقيل شييات واجماع
البصريين ان تصغير اصدقا ان كان لمونث صديقات وان كان لمذكر صديقون فانقطع
الاخفش وتحقيقه ان المكسر اذا صغر فاما ان يكون جمع قلة فيصغر على لفظه وان كان
جمع كثرة لا يصغر على لفظه فان ورد منه شي كان شاذا بل يرد الى واحده فان كان من غير
العقلا صغر وجمع بالالف والتا وان كان من العقلا جمع بالواو والنون فيقال في تصغير
رجال رجيلون واسم الجمع يكسر على لفظه كقويم ورهيط وقال المكي رحمه الله يلزمهم
ان يصغروا اشيا على شويات او على شيات ولم يقله احد وفي الدر المصون شويات ليس
بجيد فانه ليس موضع قلب اليا واوا الا ترى انك تصغر بيتا على بييت لا بويت الا ان
الكوفيين يجيزون ذلك فيمكن ان يرى رايهم قال ابو علي رحمه الله ولم يات الاخفش
عما مر بجواب مقنع والجواب عنه ان افعلا انما جاز تصغيرها على لفظها ولم يجز في غيرها
لانها قد صارت بمنزلة افعال فقامت مقامها بدلا لتا استجازتهم اضافة العدد اليها
كما يضاف الى افعال ولو ذكروا العدد المضاف اليها لذلك فقالوا ثلاثة اشيا فاقاموها
مقام افعال فلم يمنعوا تصغيرها على لفظها فلا تدافع بين التكثير والتقليل استغني
وهذا دليل من قال ان وزنها افعال الرابع قول الكسائي انها جمع شي على افعال كضيف
واضياف واورد عليه منع الصرف من غير علة ويلزم منه صرف ابنا واسما وقد استشعر الكسائي هذا
الاعتراض واشار الى دفعه بانه على افعال ولكن كثرت في الكلام فاشبهت فعلا فلم يصرف
كما لم يصرف حمرا وحمراوات فقالوا اشيا وان كانت على افعال لمماثلة حمرا وعذرا في جمعي التكسير
والتصحيح ورد بان الكثرة تقتضي تخفيفه وصرفه وابدع بعضهم بان العرب قد اعتبروا
في باب ما لا ينصرف الشبه اللفظي كما مر في سراويل فمنع منعه مع انه اسم اعجمي لشبه مصابيح
واجروا الف الالحاق مجرى الف التانيث المقصورة ولكن مع العلمية فاعتبروا مجردا لصورة ولذا

نظاير

ابو حيان

نظاير كثيرة الخامس ان وزنها افعلا جمع شي بزنة فعيل كضعيف واضعفا وصديق واصدقا
حذفت الهمزة الاولى التي هي لام الكلمة وفتحت اليا لتسلم الالف فصارت اشيا بزنة افعا
وحكى مكي تعريفه كمذهب الاخفش اذا بدلت الهمزة يا ثم حذفت احدى اليائين وحسن حذفها من الجمع
حذفها من المفرد لكثرة الاستعمال وعدم صرفه لهمزة التانيث الممدودة ونوقش لولا ان
التصغير يرد عليه كما ورد على الاخفش مع ايرادات اخر وقيل في تعريفه حذفت الهمزة
وقلبت ما قبل ووزنه افيا وفي القول الاول وقوله افيا غلط والصواب افعا وكانها من الناسخ
والحاصل انها على الاول اسم جمع واصل وزنها فعلا او جمع على افعلا ووزنه بعد الحذف فعا
او افلا او افيا او اصلها افعال لقالوا والاظهر مذهب سيبويه لقولهم في جمعها اشاوي
كجمعوه على صحرا وصحاري وكان القياس اشايا باليا لظهورها في اشيا لكنهم ابدلوها
بالواو شذوذا كما قالوا جبيت الخراج جباوة قياسا واعند سيبويه لغاعا وعند ابي الحسن
افاعل لانه جمع افعلا حذفت الالف والهمزة التي بعدها للتانيث للتكسير كما حذفتها من
القاصعا فقالوا قواصع تصغيرا ناشيا وي وقوله كطرفا هو اسم جمع لطرفة وهي شجرة
الاثل وقد علمت من هذا التفصيل معنى كلام المصنف رحمه الله وما له وعليه وللنائي في
ذلك قدما

اشيا لفعا في وزن وقد قلبوا • لاماتها وهي قبل القلب شيآء
وقيل افعال لم تصرف بلا سبب • منهم وهذا لو صحا الرد ايما
اواشياء وحذفا للام من ثقل • وشيي اصل شي وهي ادآء
واصل اشيا اشياء وكثل كبي • فاصرف فرحما ولا تترك اشيما
واحفظ وقل للذي يبني العلا سنها • حفظت شيا وغابت عنك اشيا

صفة اخرى اي لاشيا والرابط ضمير عنها والجملة خبرية والمعنى لا تسالوا
عن اشيا لم يكلفكم الله بها كما في سبب النزول المذكور **قوله** ذو كما نزلت الى اخر
هذا يعلم ارتباط الاية بما قبلها وهذا الحديث اخرجه ابن جرير عن ابي هريرة رضي الله عنه
لكن فيه ان القايل عكاشة بن محصن رضي الله عنه ولهذا ثبت الراوي فيه كما اشار
اليه في الكشاف وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه خطبنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال ايها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال الرجل اكل عام يا رسول الله
فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما
استطعتم ثم قال ذروني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سوالهم واختلافهم على
انبيائهم فاذا امرتكم بشي فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شي فدعوه قال ابن الهمام
رحمه الله الرجل المبهم هو الاقرع بن حابس كما في مسند احمد والدارقطني ومستدرك الحاكم
في حديث صحيح رووه على شرط الشيخين فقد علمنا الاصح في اسمه وكون الواقعة تعددت
احتمال بعيد وقوله لوجبت اي فرضا لكم وهي الحج في كل عام **قوله** او اشيا فالى اخره
والضمير في عنها على هذا يعود الى المسالة المذكورة عليها بلا تسالوا واليه اشار
المصنف ويجوز ان يعود الى اشيا ايضا كانه قيل فما حالنا في مسالة تمن فقال عفي الله

الى آخره **قوله** وعن ابن عباس رضي الله عنهما الى آخره هذا الحديث بهذا اللفظ اخرجه
الغزنياني في تفسيره واخرج مسلم وغيره انهم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى
احفوه في المسألة فصعد ذات يوم المنبر وقال لا تسألوني عن شيء الا بينته لكم فلما سمعوا
ذلك ارموا ورهبوا ان يكون بين يدي امر قد حضر قال انس رضي الله عنه فجعلت انظر يمينا
وشمالا فاذا كل رجل لاف رأسه في ثوبه يبكي فانشأ رجل كان اذا لاحى يدعى الى غير ابيه فقال
يا رسول الله من ابي فقال ابوك حذافة ثم انشأ عمر رضي الله عنه فقال رضينا بالله ربا وبالاسلام
دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا نعوذ بالله من الفتن ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما رأيت في الخير والشر كاليوم قط انه صورت لي الجنة والنار حتى رأيتهما دون الحائط
وروي ان ام عبد الله بن حذافة رضي الله تعالى عنه رجع الى امه فقالت ويحك ما الذي حملك على الذي
صنعت قالت كنا اهل جاهلية واهل اعمال قبيحة وتفرط بزنته تتعبد بمعنى يسبق وما الا
يغنيهم فتحا لنا بمعنى لا يهمهم وسألوا الرجل يقول اين ابي اي نرى ما الاترى ومرجعي الا نهو منا في
منكم وقوله يدعى يتكون الدال من الدعوة بالكسر **قوله** الضمير للمسألة الى آخره قال
ابو حيان لا يتجه هذا الا على حذف مضاف فكأنه قيل قد سأل امثالها ولهذا ما قيل انه عاد
على اشياء وانه غير متجه لفظا ومعنى اما لفظا فلانه يتعدى بعلي واما معنى فلان المسؤول عنه
مختلف فان سؤالهم غير سؤال من قبلهم فغير وارد لانه بتقدير مثل كما مر واذا رجع الى المسألة
يكون الضمير في موقع المصدر لا المفعول به بالواسطة حتى يلزم التعدية بعن فيحمل على
الحذف والا يصاد لا بدونا لواسطة كما في سألته درهما بمعنى طلبته منه لانهم لم يسألوا
تلك الاشياء بل سألوا عنها وعن حالها **قوله** والنبين صفة لقوم فان ظرف الزمان الى
آخره هذا هو المشهور بين النحاة ولكن التحقيق انه لا يكون خبرا عن اسم عين لا حالا ولا
صفة ولا صلة اذا عدمت الفائدة فان حصلت جاز كما اذا اشبهت العين المعنى في تجددها
في كل وقت دون وقت نحو الليلة الهلال او قدر قبله اسم معنى نحو اليوم خمر اي شرب خمر بخلاف
زيد يوم السبت ولنا قال في الالفية •

ولا يكون اسم زمان خبرا • عن جثة وان يفد فاخبرا

وما نحن فيه مفيد لان القوم لا يعلم هل هم ممن مضى ام لا وقد مر في قوله الذين من قبلكم انه
اعرب صلة والصلة كالصفة وقال ابو حيان رحمه الله هذا المنع انما هو في الزمان المجرد
عن الوصف اما اذا تضمن وصفا فيجوز كقتيل وبعد فانهما وصفان في الاصل فاذا قلت جاء
زيد قبل عمرو فالمعنى جاء في زمان قبل زمان مجيئه اي متقدم عليه ولذا وقع صلة للموصول
ولو لم يلحظ فيه الوصف وكان ظرف زمان مجردا لم يجز ان يقع صلة ولا صفة قال الله تعالى
والذين من قبلكم ولا يجوز والذين اليوم ومنها يختفى بدع غفلوا عنه ومنه تعلم ما في كلام
المصنف رحمه الله وانما كون الصفة الجار والمجرور الذي هو ظرف لا الظرف نفسه فوهم
لان دخول الجار عليه اذا كان من او في لا يخرجه عن كونه في الحقيقة هو الخبر او نحوه فتأمله **قوله**
اي بسببها حيث لم يأتمروا الى آخره لما لم يكن كفرهم بنفس المسألة بل بالمسؤول عنه اجابوا بانه
على حذف مضاف اي بجواب المسألة او ان الباء للسببية دون الصلة وقوله لم يأتمروا بما سألوا

خوفي

كازروني

انه لم يمتثلوا ما اجيبوا به ويعملوه **قوله** ردوا انكار لما ابتدعه اهل الجاهلية
الى آخره نتجت الناقة مبني للمجهول مسندا الى المفعول الاول اي وضعت حملها ونتاجها
ومعنى البحيرة ما ذكره المصنف رحمه الله من البحر وهو الشق لشق اذنها فهي فعيلة
بمعنى مفعولة والتاء للنقل الى الاسمية او لحذف الموصوف وما ذكره المصنف رحمه
الله هو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما الا انه ليس فيه قيد ان آخرها ذكر وعن قتادة
رضي الله عنه انها انتجت خمسة ابطن نظر في الخامس فان كان ذكرا ذبحوه واكلوه وان
كان انثى شقوا اذنها وتركوها ترعى ولا يستعملها احد في حلب وركوب وغيره وقيل
البحيرة الانثى التي تكون خامس بطن وكانوا لا يحلون لحمها ولبنها للنساء فان ماتت حلت
لهن وقيل البحيرة بنت السائبة وستأتي وكانت تهمل ايضا وهذا قول مجاهد وجبير
وقيل هي التي منع لبنها للطواغيت فلا تحلب وهو قول سعيد بن المسيب وقيل هي التي
تترك في المرعى بلا راع وقيل التي ولدت خمس اناث فشقوا اذنها وتركوها هملا
وقيل حل لحمها للرجال دون النساء قاله الراغب وغيره وقيل هو السقب الذي اذا ولد
شقوا اذنه وقالوا اللهم ان عاش فقني وان مات فذكي فاذا مات اكلوه وجمع بين
الاقوال بان العرب كانت تختلف افعالهم فيها **قوله** وكان الرجل منهم يقول اذا
شفيت الى آخره هذا تفسير السائبة وهي فاعلة من سيبته فهو سائب وهي سائبة
او بمعنى مفعول كعيشة راضية اي ذات رضى وكانوا اذا قدموا من سفر او صابتهم
نعمة نذروا ذلك وقيل هي الناقة تنتج عشرة ابطن اناث فتهمل ولا يشرب لبنها الا
لضيف او ولد وقيل ما ترك لآلهتهم وقيل ما ترك ليحج عليه وقيل هي العبد يعتق على
ان لا يكون عليه ولاء ولا عقل ولا ميراث **قوله** واذا ولدت الشاة الى آخره هذه
هي الوصيلة وهي فعيلة بمعنى فاعلة لما يأتي واختلف فيها هل هي من جنس الغنم
او الابل فقال الفراء هي الشاة تنتج سبعة ابطن عناقين عناقين فاذا ولدت في
آخرها عناقا وجديا قيل وصلت اخاها فجرت مجرى السائبة وقال الزجاج هي الشاة
اذا ولدت ذكرا كان لآلهتهم وان ولدت انثى كانت لهم وعن ابن عباس رضي الله عنهما
انها الشاة تنتج سبعة ابطن فان كان السابع انثى لم ينتفع النساء منها بشيء الا ان
تموت فيأكلها الرجال والنساء وكذا ان كان ذكرا وان كان ذكرا وانثى قالوا وصلت
اخاها فتترك معه ولا ينتفع بها الا الرجال دون النساء فان ماتت اشتركوا فيها
وقال ابن قتيبة رحمه الله ان كان السابع ذكرا ذبح واكلوا منه دون النساء وقالوا
خالصة لذكورنا محرمة على ازواجنا وان كان انثى تركت في الغنم وان كان ذكرا وانثى
فكقول ابن عباس رضي الله عنهما وقيل هي الشاة تنتج عشر اناث متواليات في
خمسة ابطن فما ولدت بعد فللذكور دون الاناث فاذا ولدت ذكرا وانثى معا
قالوا وصلت اخاها فلم يذبحوه لمكانها وقيل هي الشاة تنتج خمسة ابطن او ثلاثة
فان جديا ذبحوه وان كان انثى ابقوها وان كان ذكرا وانثى قالوا وصلت اخاها
فلا عند من خصها بالغنم ومن قال انها من الابل قال هي الناقة تبكر فتلد انثى

ثم تمنى بولادة انثى اخرى ليس بينهما ذكر فيتركونها لالهتهم ويقولون قد وصلت
انثى باخيها ليس بينهما ذكر **قوله** واذا نتجت له اي اخر منها معنى الحامي واختلف
فيه ايضا فقيل هو الفحل يولد لولده فيقولون قد حمى ظهره فيهمل ولا يطرد عن ماء
ومرعى وقيل هو الفحل يولد من ظهره عشرة ابطن فيقولون حمى ظهره ويهملونه
كذلك وعن الشافعي رضي الله عنه انه الفحل يضرب في مال صاحبه عشر سنين
وقيل هو الفحل ينتج له سبع اناث متواليات فيحمي ظهره وقد عرفت ان منشأ
الاختلاف مذاهب العرب فيها **قوله** ومعنى ما جعل ما شرع وما وضع الى اخره
كونه بمعنى ما شرع ذكره الزمخشري والراغب وابن عطية لانها منا اللبث بمعنى
خلق ولا صير وقيل انه اخذا من اهل اللغة لم يذكر من معانيها شرع وجعلها منا
للتصيير والمفعول الثاني محذوف اي جعل البحيرة مشروعة وليس كما قال فان
الراغب رحمه الله نقله عن اهل اللغة كما علمت وهو ثقة **قوله** وفيه ان منهم من يعرف
الى اخره لانه قال اكثرهم وهو ظاهر وقوله او الامر بالمدا اي يعرفون ان الله هو الامر
المحلل والمحرم ولكنهم يقلدون ويصح نفس تقاتل **قوله** الواو للحال والهمزة الى اخره
قال ابو البقاء وجواب لو محذوف اي او لو كانوا لا يعلمون يتبعونهم وذهب الراغب
الى ان الواو للعطف هنا والهمزة للتعجيب من جهلهم اي يكفيهم ذلك وان كان اباؤهم
لا يعلمون فيفعلون ما يقتضيه علمهم ولا يهتدون بمن له علم فقيل جعلوا الواو في
مثله للحال وليس ما دخلته الواو حالا من جهة المعنى بل ما دخلته لو اي ولو كان الحال ان اباءهم
لا يعلمون وفيه نظر ومن الغريب ان بعض المفسرين سمى هنا همزة همزة التوقف ونبي تسمية
عربية كما في الدر المصون وفي كون الجملة الاستفهامية الانشائية حالا تامل يحتاج
الى دقيق وقوله فلا يكفي التقليد اي التقليد من غير ان يعلم ان من قلده له حجة صحيحة
على ما قلده فيه حتى قالوا ان المقلد لهلا اجماليا ونحوه لئلا من قلده واول من فعل
هذا عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف **قوله** اي احفظوها والزموها الى اخره يعني اسم فعل
امر نقل اليه لك مجموع الجار والمجرور لا الجار وحده كما قيل وهو متعد وقد يكون لازما
بمعنى تمسك كما في قوله صلى الله عليه وسلم عليك بذات الدين على قراءة الرفع فهو مبتدا
وخبر اي لازمة عليكم انفسكم او حفظ انفسكم لازم عليكم بتقدير مضاف في المبتدا وهي
قراءة شاذة لنافع وكون اسماء الافعال موضوعة للالفاظ وللمعاني محقق في النحو وقول
المصنف رحمه الله انها الزموا ظاهر في الاول **قوله** لا يضركم الضلال ان كنتم مهتدين
ومنها لا منتهى الى اخره اي ضلال غيركم لا يضركم اذا كنتم على الهداية ولما توهم من ظاهر الاية
الرخصة في ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والاذن في ذلك في الاخير اشاروا الى الجواب
عنه بوجوه الاول انه للمنع عن هلاك النفس حسرة واسفا على ما فيه الكفرة والفسقة
من الضلال والثاني انه تسلية لمن يامر وينهى ولا يقبل منه عند غلبة الفسق وبعد
عهد الوحي والثالث انه للرخصة في تركهما اذا كان فيهما مفسدة فوقهما والرابع انه
للامر بالثبات على الايمان من غير مبالاة بنسبة الاباء الى السفه حيث كانوا على الكفر

والضلال وابنائهم على الايمان والهدى • والخامس ان الاهتداء لا يتم الا بالامر بالمعروف
والنهي المذكور لان تركهما مع القدرة عليه ضلال وجميع الوجوه تؤخذ من كلام المصنف رحمه الله
فالاول من قوله لما كان المؤمنون يتحسرون الى اخره والثاني يؤخذ من قوله بحسب طاقته لانه
يشير الى ان ما لا يطاق معفو عنه ومن عدم الطاقة كثرة المفسدة وكذا الثالث والرابع
من قوله وقيل كان الرجل الى اخره والخامس وهو مما زاده على الكشاف من قوله ومن الاهتداء الى
اخره فلم يترك شيئا من الكشاف كما قيل وقوله من راى منكم الحديث الى اخره اخرجه مسلم عن — عصام
ابي سعيد رضي الله عنه **قوله** ولا يضركم يحتمل الرفع الى اخره على انه مستانف الى اخره اي هو
اما مرفوع مستانف لا تعلق له بالامر او هو جواب للامر والمعنى ان لزمتم انفسكم لا يضركم والضمة
على الاول رفع وعلى هذا حركة لالتقاء الساكنين بالضم اتباعا لما قبله وكذا على تقدير كونه نهيا
وليس المراد في النهي نهي من ضل عن الضرر بل المعنى نهي المخاطبين عما يؤدي الى الضرر من جهة من
ضل كناية على طريقة قوله لا ارينك ههنا منها وقراءة الفتح للتحريك بالفتح تخفيفا لالتقاء
الساكنين وضاره يضيره ويضوره بمعنى ضره كذمه وذامه **قوله** وتنبيه على ان احدا
الى اخره لانه يدل على ان كل شخص بعمله دون غيره والمقصود منه لا يناله المؤاخذة به
قوله اي فيما امرتم شهادة بينكم اعلم انهم قالوا ليس في القرآن اية اعظم اشكالا — اشكل آية في القرآن
حكما واعرابا وتفسيرا من هذه الاية والتي بعدها حتى صنفوا فيها تصانيف مفردة قالوا
ومع ذلك لم يخرج احد من عهدتها والشهادة لها معان منها الاحضار كقوله واستشهدوا
شهيدين من رجالكم ومنها القضاء نحو شهد الله اي قضى ومنها الاقرار ومنها الحكم ومنها الحلف
ومنها العلم ومنها الوصية كما في هذه الاية وفيه قراءات متعددة فقراها الجمهور برفع شهادة على
انها مبتدا واثنان خبرها وجعلوها على حذف مضاف من الاول اي ذو شهادة بينكم اثنان
من الناس او شهادة بينكم شهادة اثنين ليتصادق المبتدا والخبر ومنهم من جعل الشهادة
بمعنى الشهود كرجل عدل والخبر محذوف واثنان مرفوع بالمصدر الذي هو شهادة والتقدير
فيما فرض عليكم ان يشهد اثنان وهو قول الزجاج وتبعه الزمخشري واذا ظرف لشهادة
اي ليشهد وقت حضور الموت اي اسبابه وحين الوصية اما بدل من اذا او بنفس الموت اي
وقوع الموت اي اسبابه حين الوصية او منصوب بحضر او شهادة مبتدا خبره اذا حضر اي وقوع
الشهادة في وقت حضور الموت حين الوصية على الوجوه السابقة ولا يجوز فيه ان يكون ظرفا
للشهادة لئلا يخبر عن الموصول قبل تمام صلته كما مر وخبره حين الوصية واما منصوب
بالشهادة ولا يجوز نصبه بالوصية وان كان المعنى عليه لان معمول المصدر لا يتقدمه
على الصحيح وايضا يلزم تقديم معمول المضاف اليه على المضاف وهو لا يجوز في غير كقوله
على الثاني لعبدي غير مكفور • لانها بمنزلة لا والثاني على هذين الوجهين الاخيرين
انا فاعل ليشهد مقدرا او خبر الثاني معا ان يقدرا او شهادة مبتدا واثنان فاعله سد مسد
الخبر وهو مذهب الفراء الا انه جعل المصدر بمعنى الامر اي ليشهد فجعله من نيابة المصدر عن
فعل الطلب وهو ضعيف عند غيره لان الاكتفاء بالفاعل مخصوص بالوصف المعتمد واذا وحين
عليه منصوبان على الظرفية كما مر فهذه خمسة اوجه واما قراءة من نصبها فذهب ابن جني

ابو حيان

الحاينا منصوبة بفعل مضمر اثنان فاعله اي ليقم شهادة بينهم اثنان وتبعه الزمخشري
واورد عليه ان حذف الفعل وابقا فاعله لم يجزه النحاة الا اذا تقدم ما هو من جنسه لفظه
كقولك ليبك يزيد ضارع لخصومة اذ وقع في الجواب وههنا ليس كذلك وما ذكره من الاشتراط
غير مسلم بل هو شرط الاكثرية او الشهادة مصدر ناب مناب فعله وتقدير ليشهد شر
دون اشهد لرفعها الظاهر او نقدير ليشهد خبرا وبينكم في قراءة من نون شهادة منصوب
على الظرفية ومن جر اتسع فيه لانه متصرف ولذا ترى تقطع بينكم بالرفع وقال الماتريدي
والرازي ان الاصل ما بينكم وهو كناية عن التنازع والتخاصم وحذف ما جايز كقوله واذا
رايت ثم اي ما ثم واورد عليه ان ما الموصولة لا يجوز حذفها ومنهم من جوزه وانما
ضبطنا القول فيه لانه من المهمات فقول المصنف رحمه الله اي فيما امرتم اشارة الى
ان شهادة مبتدا خبره هذا المقدر وهو احد الوجوه السابقة وجعل المراد من الشهادة
الاشهاد في الوصية لانها اللازمة لمن حضره الموت لا الشهادة نفسها لانها على من اشهد
وقوله وقرى شهادة الياحن اي على انها مفعول ليقم بلام الامر من اقامها اذا اداها على
وجهها وبينكم منصوب على الظرفية واو لحضور الموت بمشارفته لانه لا وصية
اذا حضر بالفعل او الماضي قبل ذلك واذا متعلقة بالشهادة وهو احد الوجوه فيها
وحين بدل منه وقوله مما ينبغي عند قول الزمخشري دليل على وجوبه لانهم قالوا المراد
بالوجوب الندب المؤكد لطلبه الشبيه بالواجب وفي تقديره ليقم ما مر من حذف الفعل

ابو حيان

وابقا فاعله فتذكر **قوله** اثنان فاعل شهادة ويجوز ان يكون خبرها على حذف
المضاف قيل عليه انه صرح بان الشهادة بمعنى الاشهاد الذي هو فعل الوصي المحتضر فلا
يصح ان يكون اثنان فاعلا لها بل لا بد ان يكون مفعولا منصوبا والزمخشري لم يجعل

كاذروني

الشهادة بمعنى الاشهاد بل حملها على معناها المتبادر منها واثنان فاعل اي فيما فرض
عليكم ان يشهد اثنان فلا يرد شي **قلت** اضافتها الى الظرف ناطقة بان
الشهادة واقعة بينهم والمحتضر منهم وكذا تعلق حين الوصية بها فالمعنى شهادتهما
على الوصية بحضرتها وهي تستلزم الاشهاد وانه لما المعنى كما اذا قلت شهدا لزيد ما
سمعاه من كلامه وبهذا الاعتبار كان ماموراا لان المخبر عنه في الحقيقة الوصية
المشهود عليها ونظيره وان لم يكن مما نحن فيه فرجل وامراتان ممن ترضون من الشهدا
ان تضل احدهما فتذكر احداهما الاخرى لانها لعلة التذكير والمعنى ان تذكر احداهما
الاخرى اذا ضلت كما بينه على ستر في كتب التفسير والعربية فليست الشهادة بمعنى الاشهاد
مجازا حتى يرد ما ذكره المعترض وتبعه كثير منهم ولذا قال المراد ولم يقل ومعناها اذ
هي مجاز عنده وعند ذلك وقد اشار الى ذلك الزمخشري حيث قال بعد قوله في

صاسوني

تفسير شهادة بينكم فيما فرض عليكم ان يشهد اثنان يعني فاستشهدوا فلا فرق بين
كلاميهما كما توهمه المعترض واما ما قيل ان الشهادة بمعنى الاشهاد الذي هو مصدر
المجهول واثنان قايم مقام فاعله والنايب عن الفاعل يطلق عليه فاعل كثيرا عندهم
فمع كون الكلام مبنيا على خلافه تقتضي الاثنان المصدر بالفعل المجهول لنايب فاعله وهو اشهد

ظاهر مرفوع وهذا وان جوزه ابن الضريوت كما في شرح التسهيل للمرادي في باب المصدر فقد منعه
الكوفيون وقالوا انه لا يحتاج اليه لان حذف فاعل المصدر سايغ شايع فلا يحتاج الى ما يسد
مسد فاعله كما جاء الفعل المزوح وحذفها فاشار المبتدا او الخبر كما مر وقد وقع في النسخ
هنا اختلاف ففي نسخة الاشهاد في الوصية وفي اخرى بالوصية وفي اخرى بما الوصية فيكون
المراد بالشهادة الوصية وسياتي ما يتعلق به والاخيرة ليست معتمدة ولا تناسب الكلام
تامل **قوله** منا قاربكم او من المسلمين وهما صفتان لاثنين لما بينهما على ما
سياتي **قوله** ومن غيركم من غير المسلمين قيل له انها ما تعلمناه من المسلمين وفي كونه منسوخا
والجاعا بتطرانا الاول فلانه قد سبق من المصنف رحمه الله في اية الوضوء ان الوضوء بالنسخ
هذه السورة ضعيف لقوله صلى الله عليه وسلم المايدة اخر القران نزولا فاحلوا حلالها
وحرموا حرامها واما الثاني فلان ابن حنبل رحمه الله عنه اجاز شهادة الكافر على المسلم في
الوصية وابو حنيفة رحمه الله اجازها في بعض الصور المذكورة في الفقه تامل **قوله**
اي سافرتم فيها لان ضرب في الارض معناه سافر كما بين في كتب اللغة وقوله اي قاربتم
الاجل اشارة الى ان من مجاز المشارفة لان الوصية قبل اصابته **قوله** تقفونهما الى
اخر وقت يكون لانها مستعديا قال الراغب نيالو وقفنا وقفا وقفتهم وتقولهم
ذو وقاه وصبرو وهما من الصبر بالقاء المهملة بمعنى الحبس قال في النهاية في الحديث من حلف
على يمين صبرا اي الزم بها وحبس عليها وكانت لازمة له من جهة الحكم **قوله** صفة
لاخران والحاجز على الوصفية جملة الشرط معترضة فلا يحتاج الفصل بها واختلف في الشرط
المراد وقيد في فاعل الشهادة وقيد في فاعل الشهادة او قيد في اخران من غيركم فقط
بمعنى انه لا يجوز العدول الى الوصية على غير الشهادة على الوصية الا بشرط الضرب في
الارض وهو في الشعر فان قيل هو شرط في اصل الشهادة فتقدير الجواب ان ضربتم
في الارض فليشهد اثنان منكم او من غيركم وان كان شرطا في العدول الى اخرين من غير الملة
فالتقدير فاشهدوا اخرين من غيركم وان شاممات اخران من غيركم فقط وانا لما الا على جواب
الشرط انما تجموع قوله اثنان ذوا عدل اي اخران واما اخران من غيركم فقط وجملة اصابتكم منفلوت
على الشرط والي الثاني ذهب المصنف لظهوره **قوله** صلاة العصر الياحن فالتعريب
للعهد والحسن وتصادم ملائكة الليل الياحن لانه وكل بالوحي يحفظ ويكتب اعماله
في النهار والوقت في الليل فملائكة النهار يصعدون بعد العصر وملائكة الليل ينسط
بعد انقضا في النهار وقت حينئذ فالتشاهد يحاز عن التلاقي وهذا ورد مصرحا به في الحديث
والاجماع بين الملائكة فيه تكثير للشهود منهم على صدقه وكذب فيكون اقرب الى الحق والخوف
قوله ان ارتبتم الوارث منكم الياحن قدر المضاف اي ارتاب ارتكم لان المخاطب الوصي
والمرتاب الوصي وحده وارتاب لانه الاغلب والذكور الى الملتزم لنزول الوصي
لا غير الوارث وقد تقدم الوصي كالمسلم والمتبل المراد بالوصية هنا الوصية التي لا تكون
للوارث وهو ظاهر وقيل ان ارتبتم بالوصي له منزلة ارتيابا بالوصي **قوله** وانا ارتبتم
اعتراض الياحن في الكاشفات ارتبتم فيهما ما الشرط مع جوابه المحذوف معترض الشرط

دخول قيل فقدر جواب الشرط ليكون الاعتراض هو الجملة الشرطية ولو كان هو الشرط فقط لكان
الجزاء مضمون القسم فلم يحسن توسيطه بين القسم والجواب بل التقديم عليه او التاخير والمص
رحمه الله لا بد له من ذلك ايضا لانه لا يخلو ان يكون للشرط جواب او لا فان لم يكن له جواب
تكون ان وصلية وهي مع انها لا تلائم لازمة لما لا يستقيم المعنى عليها ولو قدرنا مقدما او
مؤخرا وكلاهما ينافيان الاعتراض الا ان يراد انها مستغنية عن الجواب لسد ما ذكره
مسده وفي قوله اختصاص القسم بالجواب وقوله بعد ذلك وجوابه ايضا محذوف ما يشعر
بموافقة الكشاف فتامل فما قيل انه ناي اعتراض الشرط ومنع عدم حسن التوسط
المذكور وهم من قلة التدبر وليس معنا من تراني القسم والشرط المعهود لانه اذا اتحد
جوابهما ومعنا ليس كذلك وقوله لا يحلفون بالله كاذبا اي حلفا كاذبا فلا دركا كته
فيه ثم انهم قالوا لا نشتري لا يصلح جوابا للشرط ولا دليلا له ولا مانع منه لانه
في معنى ان ارتبتم فلا ينبغي ذلك لانا لسنا ممن يشتري ذلك بثمن قليل وجوز في ضمير
به ان يرجع للقسم وللشهادة لانها قول وتبه فالوا والتقدير بعين الله واشار بقوله
يستبدل الي ان نشتري بمعنى نستبدل لا يصح نصبه ثمنا وقيل تقديره ذا ثمن والاول
اولى **قوله** ولو كان المقسم له قريبا الي اخره اشارة الي تقدير الجواب والي انها ليست
وصلية لان المعنى ليس على ذلك وهو ظاهر وقوله الشهادة التي امرنا باقامتها
واشارة الي ان الاضافة والاختصاص فيها بالله لانه امر بها او انها لادني ملابسة
قوله وروي عن الشعبي انه وقف على شهادة اي بالتاء ثم ابتدا آلله بالمد والجر
وليس هذا من حذف حرف الجر وابقاء عمله شذوذا لانه اذا كان بغير عوض وفي الجلالة الكريمة
تعويض همزة الاستفهام عن واو القسم وحينئذ فانه تمد للفصل بين الهمزتين فيقال
آلله او تسهل الثانية ويقال ايضا ها الله ومثل الجر بحرف القسم او بالعوض قولان
واذا قيل الله بدون مد كما رواه سيبويه ايضا فهل حذف من غير عوض فتكون على خلاف
القياس او الهمزة المذكورة همزة الاستفهام وهي همزة قطع عوضت عن حرفه ولكنها لم
تمد اختيار الثاني في الدر المصون وهو اولى من دعوى الشذوذ وضميره بغيره في كلام
المصنف رحمه الله اذ كان للتعريض فهو القول الاول وهو الظاهر وان كان للمسند
احتمل الثاني وقوله ان كتمنا تفسير لاذن لا تقدير وقراءة لملا ثمين بتبيينها المصنف
رحمه الله وسيأتي تخفيفها في عاد الاولى **قوله** فان عثر فان اطلع لما كان كل
عاثر ينظر الي موضع عثاره فيعرفه نقله ورد العثور بمعنى الاطلاع والعرفان بعلة
قال الغوري عثرت على ما كان خفيا وهو مجاز بحسب الاصل وقال الليث ان مصدر
هذا العثور ومصدر العثار العثرة وقال الراغب مصدرهما واحد وما قاله
الراغب هو الظاهر لان اختلاف المصدر انما في المجاز فتامل **قوله** اي فعلا
ما اوجب اثما الي اخره فعلا بصيغة التثنية وقوله فآخران في اعرابه وجوه قيل انه
خبر مبتدا محذوف اي فالشاهدان آخران والفاء جزائية وجملة يقومان صفة
آخران وهو مرفوع بفعل مقدر اي فليشهد آخران ومر ما فيه او هو خبر مقدم

موصوف

موصوف والاوليان مبتدا مؤخرا وهو مبتدا خبره من الذين او هو مبتدا خبره يقومان وهو
ظاهر كلام المصنف رحمه الله والزمخشري ولا يضر تنكيره وفيه اعتبار بما خصص به وحي
كونهما شاهدين شائع في بيان معنى الآية **قوله** من الذين جني عليهم الي اخره يشير الي ان
استحقاق الاثم عليهم كناية عن هذا المعنى وذلك لان معنى استحق الشيء لاق به ان ينسب اليه
فالجاني للاثم المرتكب له يليق ان ينسب اليه الاثم فاستحق الاثم بمعنى ارتكبه وجناه فالذين
استحق عليهم الاثم اي جني عليهم وارتكب الذنب بالقياس اليهم ففيه تضمين وضمير استحق
عائد الي الاثم او الايصاء او الوصية او هو مسند للجار والمجرور وانما استحق الاثم لان ان
اخذ ما يحصل باخذه اثم يسمى اثما كما يسمى ما يؤخذ بغير حق مظلمة ولذلك يسمى الماخوذ باسم
المصدر وعلى منزلتها في استحق على زيد مال بالشهادة اي وجب او بمعنى طلب او من اي
استحق فيهم او منهم قيل والحق انه مسند للاثم مشاكلة والتضمين لقوله ومعناه
من الذين جني عليهم وذلك لا ينافي قول المصنف بناء على قوله انا اذا لمن الاثمين لان المعنى لو كنا
كتمنا الحق كنا من الجانبين ثم ان اطلع على انهما خانا وجنيا على المشهود له واستحقا اثما
بذلك فآخران يقومان مقامهما بالشهادة فكني عن قوله خانا وجنيا بقوله استحقا اثما
ليشاكل الكلام السابق وهو انا اذا لمن الاثمين ولما قال واستوجبا ان يقال
انهما لمن الاثمين ثم عبر عن المشهود عليهم بقوله استحق عليهم الاثم ليشاكل التعبير عن الجانبين
بانهما استحقا الاثم وفيه تامل وقوله هو اي الفاعل والاوليان افعل تفضيل ولذا فسره
بالاخصان وفي الكشاف معناه من الورثة الذين استحق عليهم الاوليان من بينهم
بالشهادة ان يجردوهما للقيام بالشهادة ويظهروا بهما كذب الكاذبين **قوله**
وهو خبر محذوف الي اخره اي على قراءة المجهول لان الكلام فيها والقراءة الاخرى وقعت فيما
بين قري استحق مجهولا ومعلوما في السبعة والاولين جمع اول جمع مذكر سالم وقراءة
الحسن الاولان تثنية اول وابن سيرين الاوليين بياء تثنية اولى منصوبا وقرئ
الاولين بسكون الواو وفتح اللام جمع اولى كالاعلين فقراءة الجمهور رفع الاوليان على
انه مبتدا خبره آخران اي الاوليان بامر الميت آخران كما مر او خبر مبتدا مقدر اي هما
الاوليان كانه قيل من الآخران فقيل هما الاوليان او هو بدل من آخران او عطف بيان
وهذا يلزمه عدم اتفاق البيان والمبين في التعريف والتنكير مع انهم شرطوه فيه
حتى من جوز تنكيره لكن بعضهم لم يشترطه وقد نص عليه الزمخشري في آل عمران
او هو بدل من فاعل يقومان او صفة آخران لكن فيه وصف النكرة بالمعرفة والاخفش
اجازه هنا لانه بالوصف قرب من المعرفة وقال ابو حيان انه هدم للقاعدة المشهورة
لكن المتقدمين ارتكبوه في مواضع كما في مررت بالرجل خير منك في احد الاوجه قال
في الدر المصون وهذا عكس • ولقد امر على اللئيم يسبني • فانه يا وصف المعرفة بالنكرة
وهذا وصف النكرة بالمعرفة اذ جعلته في حكمها للوصف ويمكن ان يكون منه بان
جعل الاوليين لعدم تعيينهما كالنكرة او هو نائب فاعل استحق لكن على هذا لا بد له
من تاويل اما بتقدير مضاف اي اثم الاوليين وقدره الزمخشري انتداب الاوليين

منهم للشهادة لاطلاعهم على حقيقة الحال وهذا اعراب ابي علي الفارسي رحمه
الله وتقديرها الزمخشري اولى من تقدير الاثم لانه لا يصح الابتداء بل يجيد وعلى غير هذا
مرفوعة ضمير يعود على ما تقدم لفظا او سياقا وهو الاثمان او الايمان او الوصية
لتناولهما مما ذكرا والمالة في عليهما اوجه فقيل هي على اصلها كالسراد بمعنى
من او في واما قراءة حفص بالبناء للفاعل فالاوليان فاعله ومفعوله محذوف فقدره
بعضهم وصيتهما وقدره الزمخشري ان يجردوهما للقيام بالشهادة ليظهر
فيهما كذب الكاذبين وقدره ابن عطية ما لهم وتركتهم وقراءة الاولين جمع اول المقابل
للاخر فهو مجرور صفة للذين او بدل منه او من ضمير عليهم او منصوب على المدح ومعنى
الاولية التقدم على الاجانب في الشهادة لكونهم احق بها واعرف كما مر وقيل انهم
اولين في الذكر لدخولهم في يا ايها الذين امنوا وقرا الحسن الاولان بالرفع على ما وجهنا
به الاوليان مثنى بحسبه على المدح واما قراءة الاولين كالاعلين فشاذة لم تقرا لاحد
وهو جمع اولى واعرابه كالاولين والاوليين وقد مر الوجوه فيها وقوله وقرا حمزة
الاولين جمع اول منصوب وقوله وقرئ الاولين تثنية اول وبقية كلامه
ظاهرة وقوله بدل منهما تبع فيه الزمخشري وقال النحرير الضمير راجع الى لفظ اخران
فحقه ان يكون مفردا الا ان لفظ المثنى كاخرين لفظ واحد وقوله او خبر اخران فيه الاخبار
عن النكرة بالمعرفة وهو مما اتفق على منعه في مثله وقوله او من الضمير في يقومان وكون
وكونا المبدل منه في حكم الطرح ليس من كل الوجوه حتى يلزم خلو الصفة عن الضمير
على انه لو طرح وقام هذا مقامه كان من وضع الظاهر موضع المضمر فيكون رابطا واعلم
انه استحق هنا فسر بطلب الحق وحق وغلب **قوله** فيقسمان الى اخره معطوف
على يقومان والشبهية فيهما ظاهرة والشهادتنا جوابا للقسم وفسر حق بالصدق
والاعتداء بتجاوز الحق والظلم بارتكاب الباطل بتنزيله منزلة اللازم او بتقدير
مفعول اي انفسهم وقيل الفرق بينهما بالعموم والخصوص **قوله** ومعنى الاثنين
ان المحتضر اذا اراد الوصية الى اخره اعلم انهم اختلفوا في معنى الشهادة في هذه
الاية فقال قوم هي الشهادة على الوصية في السفر واجازوا شهادة الذمي على
المسلم في هذه الصورة وبه حكم بعض الصحابة رضي الله عنهم واليه ذهب ابن حنبل
والاية ليست بمنسوخة عنده لحديث المائدة وقال اخرون الشهادة بمعنى
الحضور من شهدت كذا شهودا وشهادة اذا حضرته وقيل هي ايمان الوصي اذا ارتاب
الورثة فلا نسخ عليهما ايضا والاخير قول مجاهد وبعض الصحابة واليمين قد
تسمى شهادة وبه فسر قوله تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات بالله لكنه
بعيد لان الشهادة اذا اطلقت فهي المتعارفة وقوله ولا تكتموا الشهادة صريح
فيه فان الايمان لا تكتم وتاويل من غيركم بغير اقربائكم قال الجصاص لا وجه له
لان الخطاب توجه اولا الى مثل الايمان فالمغايرة تعتبر فيه ولم يجر للقرابة
ذكر ويدل عليه الحديث الاتي في سبب النزول ثم ان الشهادة اذا احلت على الوصية

هل تم

هل تم كل وصية او يحفز عما وقع في الحديث اختلف فيه وهل هي منسوخة او باقية
حكمها فقيل نسخت بقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم فانه اخر ما نزل وقيل
ان في هذه السورة ثماني عشر فريضة لم ينسخ منها شي واعلم ان الشهادة كيف
تتصورها هنا وشهادتهما اما على الميت ولا وجه لها بعد موته وانتقال الحق الى
الورثة وحضورهم او على الوارث المخاصم فكيف يشهد الخصم على خصمه فهذا يقتضي بالضرورة
تاويل الشهادة فالظاهر ان يحمل في قوله شهادة بينكم على الحضور والاحضار اي اذا
حضر الموت لمسافر فليحضر من يوصي اليه بما يصل لما له لوارثه مثلا فان لم يجد فكافر
والاحتياط ان يكون اثنين فاذا جاءا بما عندهما وحصل ريبة في كتم بعضه فليحلفا
لانهما مودعان مصدقان بيمينهما فان وجد ما خانا فيه وادعيا انهما تملكاه منه
بشرا او غيره ولا بينة لهما على ذلك يحلف المدعي عليه على عدم العلم بما ادعياه وانه
ملك لمورثهما لا نعلم انتقاله عن ملكه والشهادة الثانية بمعنى العلم المشاهد
اوما هو بمنزلته لان الشهادة المعاينة فالتجوز بها عن العلم صحيح قريب والشهادة
الثالثة اما بهذا المعنى او بمعنى اليمين كما مر فلا نسخ في هذه الاية على هذا ولا
اشكال وهذا وبه الحمد مما افاضه الله علي ببركة كلامه وما ذكر كله تكلف لم يعرف
من الكدر له ذوق ذائق وسبب النزول وفعل الرسول مبين لما ذكرنا عود على بدء قوله
الضيف من ذوي نسبه او دينه اشارة الى الوجهين السابقين وقوله يوصي اشارة الى
حمل الشهادة على الوصية التغليظ بالزمان والمكان مذهب الشافعي وهو عندنا
لا يلزم بل يجوز للحاكم فعله وقوله فانه لا يحلف الشاهد هو المشهور وقيل انه ان لم
يجد من يزكيه يجوز تحليفه احتياطا كما وقع في بعض كتب الفتاوى الحنفية وقوله
ورد اليمين هو مذهب الشافعي ايضا وعندنا لا ترد اليمين وليس في الاية دليل
عليه لما ذكرنا وقوله او لتغير الدعوى اي انقلابها بان المدعي عليه صار مدعيا
للملك والوارث مدعى عليه فلذا لزمته اليمين لا للرد كما مر وهو الصحيح **قوله**
روي ان تميما الى اخره اخرجه البخاري وابو داود والترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما
بسند صحيح عن تميم الداري في هذه الاية قال برئ الناس منها غيري وغير عدي بن بداء
وكانا نصرانيين يختلفان الى الشام قبل الاسلام فاتيا الشام لتجارتهما وقدم عليهما
مولى لبني سهم يقال له بزيل بن ابي مريم بتجارة ومعه جام من فضة يريد به الملك وهو
عظم تجارته فمرض فاوصى اليهما وامرهما ان يبلغا ما ترك لورثته قال تميم فلما
مات اخذنا ذلك الجام فبعناه بالف درهم فقسمناه انا وعدي بن بداء فلما قدمنا
الى اهله دفعنا اليهم ما كان معنا ففقدوا الجام فسألونا عنه فقلنا ما ترك
غير هذا وما دفع الينا غيره قال تميم فلما اسلمت بعد قدوم رسول الله صلى الله عليه
وسلم تاثمت من ذلك فاتيت اهله فاخبرتهم الخبر واديت اليهم خمسمائة درهم واخبرتهم
ان عند صاحبي مثلها فاتوا به رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألهم البينة
فلم يجدوا فامرهم ان يستحلفوه بما يعظم به على اهل دينه فحلف فانزل الله تعالى يا ايها

يا ايها الذين امنوا الاية فقام عمرو بن العاص ورجل اخر فحلفا فنزعت الخمسماية درهم من عدي
ابن بدا كذا قال الترمذي في الجامع ثم قال هذا حديث غريب وليس اسناده بصحيح وابو النضر
الذي روى عنه محمد بن اسحاق هذا الحديث هو عندي محمد بن السايب الكلبي يكنى ابا النضر
وقد تركه اهل العلم بالحديث وهو صاحب التفسير سمعت محمد بن اسماعيل يقول محمد بن السايب
يكنى ابا النضر ولا نعرف لسالم ابي النضر رواية عن ابي صالح مولى ام هاني رضي الله عنها
وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما شي من هذا على الاختصار من غير هذا الوجه حدثنا
سفيان بن وكيع قال حدثنا يحيى بن ادم عن ابي زايدة عن محمد بن ابي القاسم عن عبد
الملك بن سعيد بن جبير عن ابيه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال خرج رجل من بني سهم
مع تميم الداري وعدي بن بدا فمات السهمي بارض ليس بها مسلم فلما قدما بتركته فقدوا
جاما من فضة مخوصا بالذهب فاحلفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وجد الجام
بمكة فقيل اشتريناه من تميم وابن عدي فقال رجلان من اوليا السهمي فحلفا بالله لشهادتنا
احق من شهادتهما وان الجام لصاحبهم قال وفيهم نزلت الاية وهذا حديث حسن غريب
وهو حديث ابن ابي زايدة ومحمد بن القاسم كوفي قيل انه صالح الحديث انتهى وفي القاموس تميم
الداري المذكور في هذه القصة نصراني قاله مقاتل وقيل هو تميم المعروف الداري منسوب
الى الدار وهو بطن من لخم انتهى وبزيل بالموحدة مضمومة وزاي معجمة مولى العاص بن وايل
صاحب الجام واختلف في ضبطه كما في كتاب المشتبه وبدا بالموحدة والدال المهملة مشددة
ومد كشداد ويقصر في تفسير ابن مقاتل منعا بنون قبل الدال وهو غريب وقال ابن حجر
انه اختلف في اسلامه والمشهور انه لم يسلم فقوله هنا وبديل اي بدال مهملة هو ما في
بعض النسخ وفي الاصابة انه بديل وقيل بزيل براء مهملة بدل الدال وبريربن ابي
مريم وقيل ابن ابي مارية مولى عمرو بن العاص لا خلاف في انه مهاجري انتهى فقوله
البحر قيل الصواب بر مفتوحة بعدها الباء المضمومة عندي لا يخفي ما فيه وقوله
دون اي كتبه وقوله السهميان نسبة الى بنيهما وارثان له لانه من بني سهم وتخصيص
العدد يعني باثنين من الورثة وقوله فانهم جعل الاثنين جمعا تسمحا **قوله** اي الحكم
الذي تقدم او تحليف الى اخره اي المشار اليه الحكم السابق تفصيله في هذه القصة
او تحليف الشاهدين وقيل المشار اليه الحبس بعد الصلاة وادنى بمعنى اقرب والى
مقدرة قيل انه المصدرية والوجه بمعنى الذات والحقيقة اي اقرب الى الاتيان بها
على حقيقتها من غير تغيير لها والى هذا اشار بقوله على نحو ما حملوها الى اخره وعلى
وجهها حال من الشهادة والتقدير وذلك الحكم الذي ذكرناه اقرب بان ياتوا بالشهادة
على وجهها مما كنتم تفعلونه واقرب الى خوف الفضيحة فيمتنعوا من ذلك فعلى هذا
او يخافوا عطف على ان ياتوا على حد قوله علفتها تبنا وماء باردا **قوله** واتقوا
الله واسمعوا ما توصون به الى اخره توصون مخففا او مشددا واتقوا الله قيل انه معطوف
على مقدر اي احفظوا احكام الله واتقوا الى اخره وحمل السمع على القبول والاجابة
لما اوصوا به لانه فايدة السمع ولو عمم لصح وقوله فان لم يتقوا الى اخره حمله على ما ذكر لانه

تذييل

تذييل لتلك القصة فلا بد لشموله لمن هي فيهم وقوله فقوله تفريع على تقديره متعلق الهداية
طريق الجنة لانها تتضح في ذلك اليوم ويحتمل عوده الى ما قبله كله اي لا يهتدا الى الحجة او طريق
الجنة كما بين يوم يجمع الى اخره **قوله** بدل من مفعول واتقوا الى اخره وهو الله فيكون مفعولا
به ايضا وقيل انه على هذا لا بد من تقديره مضافا اي اتقوا عذاب الله لاشتماله اليوم على العذاب
لا على نفسه لتنزهه عن الزمان والمكان ورد بان بينهما ملابسة بغير الكلية والبعضية بطريق
اشتمال المبدل منه على البدل لا كاشتمال الظرف على المظروف بل بمعنى انه ينتقل الذهن اليه
في الجملة ويقتضيه بوجه اجمالي مثلا اذا قيل اتقوا الله يتبادر الى الذهن الى انه من اي امر
من اموره واي يوم من ايام افعاله يجب لا تقاء اليوم جمعه للرسل ام غير ذلك وفيه بحث
لانه اشترط فيه ان لا يكون ظرفية وهنا ظرف زمان لوابدل منه الا وهم ذلك وفي الدر
المصون والاشتمال لا يوصف به الله وفيه نظرفتامل وعلى نصب باذكر هو مفعول به ايضا
قوله اي اجابة اجبتم الى اخره اي ماذا يتعلق بقوله اجبتم على انه مفعول مطلق له
لكونه بمعنى اي اجابة وماذا كلمة استفهام وهذا الوجه ارجح الوجوه ولذا قدمه وتقديره
بماذا اجبتم لحذف حرف الجر وانتصب ضعيف لان حذف حرف الجر وانتصاب مجروره لا يجوز
الا في الضرورة كقوله تمرون الديار ولم تعوجوا وكذا تقدير بمجرورا والمقصود وان كان واحدا
في المال لكن الاعتبار والتعبير مختلف واما تقدير ماذا اجبتم به كما قيل على ان ما مبتدا
والذي خبره واجبتم صلته والعايد محذوف اي به كما قاله العوفي ففيه انه لا يجوز حذف
العايد المجرور الا اذا جر الموصول بمثل ذلك الحرف الجار واتحد متعلقاهما كما تقرر في النحو
قوله وهذا السوال لتوبيخ قومهم الى اخره لما كان عن كل من السوال والجواب اشكال
اما السوال فلانه تعالى علام الغيوب فما معنى سواله اجابوا به لقصد التوبيخ للقوم كما
يقع صريح الاستفهام لذلك وتحقيق كونه مجازا او كناية ومن اي الانواع في شرح المفتاح واما
الجواب فلان الانبيا عليهم الصلاة والسلام قد نفوا العلم عن انفسهم مع علمهم بما اجيبوا به
فيلزم الكذب عليهم فاجابوا عنه بوجوه الاول انه ليس لنفي العلم بل كناية عن اظهار
التشكي والالتجا الى الله بتفويض الامر كله اليه الثاني انه على حقيقته لكن على خصوص
في الزمان وهو اول الامر لذهولهم من الخوف ثم يجيبون في ثاني الحال وبعد رجوع العقل
اليهم وهو في حال الشهادة على الامم فلا يكون قولهم لا علم لنا منافيا لما اثبته الله تعالى لهم
من الشهادة على اممهم الثالث انه اشارة الى ان علمهم في جنب علم الله بمنزلة العدم مع
تفويض الامر اليه تعالى الرابع انه ليس لنفي العلم بجوابهم منعا لتبليغ ومدة حياة
الانبيا عليهم الصلاة والسلام بل كان منهم في غاية الامر واخر الذي به الاعتبار واعترض
على هذا بانهم يرون اثار سوء الخاتمة عليهم فلا يصح نفي العلم بحالهم ولما كان منهم بعده
الانبيا عليهم الصلاة والسلام لانبيا له هذا انما يدل على سوء الخاتمة وظهور الشقاوة
في العاقبة لا على حقيقة الجواب بعد الانبيا عليهم الصلاة والسلام فلعلهم اجابوا الاجابة
قبول ثم غلبت عليهم الشقوة لانا نقول معلوم انه ليس المراد بماذا اجبتم نفس الجواب
الذي يقولونه او الاجابة التي تحدث منهم بل ما كانوا عليه في امر الشريعة من الامتثال

انتصاف
سعد

عصام

والانبيا دوامتثالا للاوامر واجتنابا للنواهي وعكس ذلك فان قيل قوله عيسى عليه
الصلاة والسلام فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم الي اخره يدل علي عدم علمه بما لهم
بعده قيل هو اثبات لنبايحهم علي الوجه الابلغ واعتذار بانه لم يكن له المنع بعد التوفي
والطهارة لا ذنب له في ذلك ولا تقصير فلا يدل علي نفي العلم بحالهم بعده بل علي نفي القدرة
علي التغيير فقول المصنف للتوبيخ دفع لما يرد علي السؤال وقوله لا علم لنا بما انت تعلم دفع لما
يرد علي الجواب بانه ليس المقصود نفي علمهم بما سئلوا عنه بل نفي العلم بجميع ما علمه تعالي من الظواهر
والبواطن واشار بقوله وفيه الي اخره الي جواب اخر كما مر وقوله الي جب علمنا اي بالقياس
والنسبة اليه ولا يخفي ان هذا ما له الي ما ذكره اولا فكيف ضعفه ومرضه وما قيل ان
ظاهر هذا المعني لا يناسب جواب السؤال المذكور فان حمل علي ان المراد لا علم لنا الي جنب علمك
فيما قاله القوم فهو راجع الي ما ذكره المصنف رحمه الله لا يخفي ما فيه وقوله او لا علم لنا بما
احدثوا بعدنا الي اخره جواب اخر وقد مر ما له وعليه **قوله** وقري علام بالنصب
الي اخره اذا تم الكلام عند قوله انك انت يكون علي طريقة قوله انا ابو النجم وشعري شعري
اي انت المعروف بنهاية الكلام واحاطة العلم حتي ان ما ذكرنا يدل علي ذاتك معرض صفاتك
وبه يفيد الحمل ويتم المعني والبه اشار المصنف بقوله اي انك الموصوف الي اخره وقوله منصوب
علي الاختصاص عني به النصب علي المدح لا الاختصاص الذي ذكره النحويون فان له شروطا
ليست مستوفاة هنا وترك قول الزمخشري انه صفة لاسم ان لان الضماير لا توصف علي الصحيح
ولنا اولوه بان مراده بالوصف البدل ومن يطلقه عليه كثيرا وفيه كلام كثير كفانا المهم
مؤنته بذكره واما قراة الغيوب بالكسر فانه يسمع في كل جمع علي وزن فعول بالضم كبيوت
لمراولة الياء ليناسب الضمتان وواو وهو مفصل في كتب النحو **قوله** وهو علي طريقة
نادي اصحاب الجنة الي اخره يعني كلمة اذ وقال الماضي عبر بهما عما في المستقبل لتحقق الوقوع
وهذا البدل لتفسير المبدل منه وايضاح لان الجواب جواب توبيخ الكفرة الي اخره رد لا
قبول والبه اشار المصنف رحمه الله بقوله والمعني ان الله يعني اذكر انعامي عليك وعلي
والدتك حين حلت قومك لزينتها واذ ايدتك تعليلا او توقيت وبروح القدس اي التطهير
من هذه الوصمة بما اتيتك من المعجزات ففيه مزيد توبيخ لهم بما فعلوه مع وزنه افعل وقال ابن
عطية فاعل واما ايد بالتشديد فوزنه فعل او فاعل كما قيل لانه اكتفي بمضارع الاخر ويكفي
لثبوت القرابة ومعناهما واحد وقيل معناه بالمد القوة وبالتشديد النصر وهما متقاربتان
لان النصر قوة **قوله** بجبريل عليه الصلاة والسلام الي اخره تقدم الكلام عليه في البقرة
واطلاقه علي كلامه المذكور وهو ما الي به من التوحيد والشريعة علي طريق التشبيه واضافته
الي القدس بمعني التطهير المعنوي اختصاصية وقوله ويويده الي يويد ان المراد بروح
القدس الكلام قوله يكلم بعده لانه كالبيان له **قوله** والمعني تكلمهم في الطفولية والكهولة
الي اخره اي قوله في المهد كناية عن كونه طفلا صغيرا وهي ابلغ من التصريح واولي لان الصغير
يسمي طفلا الي ان يبلغ الحلم فلهذا عدل عنه وقوله علي سوا هو اشارة الي ان التكلم في الكهولة
معهود من كل احد فالمعني ذكر نوع التكلم في الطفولية الذي هو من الايات بان القصد الي عدم

ابو حيان

تفاوت الكلام في الحالين لا الي ان كلا منهما اية وقال الامام ان الثاني ايضا معجزة مستقلة
لان المراد تكلم الناس في الطفولية وفي الكهولة حين ينزل من السما لانه حين رفع لم يكن كهلا
وهذا مبني علي تفسير الكهل قال عيسي عليه الصلاة والسلام رفع ابن ثلاث وثلاثين وقيل اربع
وثلاثين ودلالته علي النبوة عقلية لان ذكر تكلم الكهولة ليس لانه اية بل ليجعلهما علي حد
سوا وهو ظاهر فان قيل لا دلالة له علي النبوة والاولي ان يجعل وكهلا تشبيها اي يكلمهم كائنا
في المهد وكائنا كالكهل في التكلم وحينئذ ينهدم الاستدلال به علي انه سينزل وليس بشي لان ما
ذكره بعيد النبوة ايضا وكون التشبيه يوخذ من العطف لا وجه له وتقدير الكاف تكلف وفي
كلام المصنف رحمه الله نظر بعد ما سمعت كلام الامام في وجه الاستدلال به لانه لا يجعله
مذكورا للنبوة بل لاثبات كلامه لهم في الكهولة وهو انما يكون بعد النزول علي ما مر
في معناها واما اذا قصد النبوة فلا يقتضي ثبوتا للكهولة اذ معناه تكلمهم طفلا كما تكلمهم
لو كنت كهلا **قوله** سبق تفسيره الكلام الي اخره وسبق الكلام عليه لكنه كرر باذني هنا
اربع مرات وثمة مرتين قال لان هنا للامتنان وهناك للاخبار فناسب تكراره هنا
وان له زيادة تاييد بكونه ماذونا من الله فيما فعله والجمع في الطاير المراد به انه اسم جمع
كباقر لجماعة البقر وسامر للقوم يسمرون ونحوه والافاعل ليس من ابنية الجمع وقد صرحوا به
في النحو وليس المراد انه مفرد اريد به مجازا معني الجمع ومعني الاية علمتك الكتابة من غير
معلم والحكمة بحيث غلبت حكما زمانك مع مهارتهم وزدت عليهم بما يجادل ذا روح ولم
ينقاد والك وانما قال باذني لان تصوير الحيوان وجعله ذا روح لا يجوز ولا يليق به
بغير اذن وقوله ما هذا اشارة الي ان فيه نافية وجعل الاشارة الي عيسي صلي الله
عليه وسلم للاخبار عنه بساحر وانما جعل الاشارة اليه في القراة الاولي وجعل السحر
بمعني الساحر فلا حاجة اليه **قوله** اي امرتهم علي السنة رسلي اشار بهذا لان
الوحي مخصوص بالانبيا عليهم الصلاة والسلام وهم ليسوا كذلك فجعل امرهم وحيا لكونه
بواسطة الوحي الي رسلهم قال الزجاج الوحي في كلام العرب ورد بمعني الامر كقوله
الحمد لله الذي استقلت • باذنه السما واطمانت • اوحي لها القرار فاستقرت •
اي امرها ان تقر فاستقرت فما قيل الاظهر ان المراد بالايحا الهامهم الايمان لا وجه له
وانما قال برسلي ولم يقل برسولي ليطابق ما بعده لان المراد بالرسل الذين في زمن
عيسي صلي الله عليه وسلم او من تقدمه لانهم يجب الايمان بهم وبما جاوا به ما لم ينسخ وكان
اشارة الي ان الشريعة لموسي صلي الله عليه وسلم كما مر فانهم فسقط ما قيل الظاهر
علي لسان رسولي بدليل قوله واشهد باننا مسلمون وكونا ان مصدرية او مفسرة وهو
علي الامر مر تحقيقه وفسر مسلمون بمخلصون او منقادون لان هذا المعني يطلق
علي من قبلنا وفي العرف يختص بنا وهو معني اخر وقوله فيكون تنبيها الي اخره اي علي
جعله متعلقا بما قالوا والمعية تفهم من كونهما الي زمان واحد وهو ظاهر **قوله**
لم يكن بعد عن تحقيق واستحكام معرفة الي اخره فقد سقط من نسخة ايما الي الان اي حين
تكلمهم بهذا لم يكن ما قالوه عن تحقيق منهم ولا عن معرفة بالله وقدرته لانهم لو

عصام

عصام

خضعوه وعرفوه لم يقولوا هل يستطيع وتقدير اذ لا يليق مثله بالمومن بالله وتبع فيه الزمخشري
في الجري على ظاهر الكلام من كون الحواريين شاكين في قدرة الله وفي صدق عيسى صلى الله عليه
وسلم كاذبين في دعوى الايمان والاخلاص وذهب محيي السنة وغيره الى انهم كانوا مومنين في
وسوالهم للاطمينان والتثبت كما قال الخليل صلى الله عليه وسلم ارني كيف تحيي الموتى
وهل يستطيع سوال عن الفعل دون القدرة تعبيرا عن الفعل بلازمه او عن المسبب بسببه
ومعنى ان كنتم مومنين كاملين في الايمان والاخلاص ومعنى نعلم ان قد صدقتنا
علم مشاهدة وعيان بعد علم ما علمناه علم ايمان واتقان بدليل ان المومنين امروا بالتشبه
بالحواريين واجيب بان الحواريين فرقتان مومنين ثم خاصة عيسى عليه الصلاة
والسلام والمامور بالتشبه بهم وكافرون وهم اصحاب المائدة ورسول عيسى صلى
الله عليه وسلم لنزول المائدة وانزالها ليلزمهم الحجة وقال ابن عطية وغيره من
المفسرين ان القول بكونهم غير مومنين خارق للاجماع ولا نعلم خلافا في ايمانهم واولوا
الاية واجابوا عنها بما مر ونحوه وقال الواصفة الحواريين بنا في عدم ايمانهم وهو الحق
وادعاء انهم فرقتين يحتاج الى نقل وللك ان تقول ان المصنف رحمه الله لم يذهب الى
ما ذهب اليه الكشاف وان مراده ان اخلاصهم الذي ادعوه لم يكن محكما مختما تحقيقا
لا تغوره الاوهام والوسواس الذي لا يضر المومن ولا توقعه في مزلة الكفر فطلبوا ازالة
ذلك طلب من يشك لانكارهم له واستعظامه عندهم لا للشك منهم ولكن خافوا ان
يوقعهم الشيطان به في حبائله وبهذا انحرف منه احف من نسبة الشك اليهم ومخالفة
ظاهر النظم كما يدل عليه ما ياتي وبهذا هو النظر السديد عندي فتامله **قوله**
وقيل هذه الاستطاعة على ما تقتضيه الحكمة والارادة فكانهم قالوا هل ارادة
الله وحكمته تعلقت بذلك اولا لانه لا يقع شي بدون تعلقهما به فقيل وقوله اتقوا
الله ان كنتم مومنين لا يلايمه لان السوال عن مثله مما يومن علومها الغيب لا قصور فيه
وقد عرفت ان الجمهور اولوه كما مر **قوله** وقيل المعنى هل يطيع ربك الى اخره
فيستطيع بمعنى يطيع ويطيع بمعنى يجيب مجازا لان المجيب مطيع وذكر ابو شامة
ان النبي صلى الله عليه وسلم عاد ابا طالب في مرض فقال له يا ابن اخي ادع ربك
ان يعافيني فقال اللهم اشف عمي فقام كانما نشط من عقال فقال يا ابن اخي ان
ربك الذي تعبده ليطيعك فقال يا عم وانت لو اطعته لكان يطيعك اي يجيبك
لمقصودك وحسنه في الحديث المشاكلة فقد عرفت ان العرب استعملته بهذا المعنى وفي
الانتصاف قيل معنى يستطيع يفعل كما تقول للقادر على القيام هل تستطيع ان تقوم
ونقل هنا عن الحسن فعلى هذا يكون ايمانهم سالما عن الشك في القدرة والتعبير
عن الفعل بالاستطاعة من التعبير عن المسبب بالسبب اذ هي من اسباب الايجاد على عكس
اذا قمتم الى الصلاة وبهذا التاويل الحسن تعضد تاويل ابي حنيفة رحمه الله حيث
جعل الطول المانع عن نكاح الامة وجود الحرة في العصمة وعدمه ان لا يملك عصمة
الحرة وان كان قادرا على ذلك فيباح له حينئذ الامة وحمل قوله ومن لم يستطع منكم

طولا

كازروني

طولا ان ينكح المحصنات المومنات على معنى ومن لم يملك منكم وحمل النكاح على الوطي فجعل الاستطاعة
الملك بمعنى الملك حتى ان القادر غير المالك عام الطول عنده فينكح الامة وكنت استبعد حتى
وقفت على ما روي عن الحسن هذا وكانت عايشة رضي الله عنها تقول الحواريون اعرف بالله من ان
يقولوا هل يستطيع ربك فنزهتهم عن ان ينسب اليهم مثل هذه المقالة الشنيعة **قوله**
وقرا الكسائي تستطيع ربك اي سوال ربك اي قراها بالتاء خطابا لعيسى صلى الله عليه
وسلم وربك منصوب على المفعولية وبقراته كانت تقرا عايشة ومعاذ وعلي وابن عباس في
جماعة من الصحابة رضي الله عنهم اجمعين وعلى هذه القراءة فلا كلام فيها نصا فاقتدرنا
وقيل لا حاجة الى تقدير والمعنى هل تستطيع ان ينزل ربك بدعائك وهذا منقول عن الفارسي
وفيه نظر وفي قوله هل هنا له تقبل اشارة الى ان استطاعة السوال هنا عبارة عن السوال
كما في تحقيقه لان قوله من غير صارف يا باه فتامل **قوله** والمائدة الخوان اذا كان عليه
الطعام من ماد الماء الى اخره الخوان بضم الخاء وكسرها وفيه لغة اخوان بهمزة مكسورة وهو
معرب وقيل انه عربي ماخوذ من تخونه اي تنقص حقه لانه يوكل عليه فينتقص وهو بمعنى المائدة
وهي اما فاعلة بمعنى مفعولة كعيشة راضية او يجعلها للتمكن مما عليها كانها بنفسها
معطية كقولهم للشجرة المثمرة مطعمة وتفسير المائدة بالخوان تفسير بالاعم لانه لا يقال للخوان
مائدة الا وعليه طعام والا فهو خوان كما لا يقال للقدح كاس الا وفيه خمر وله نظائر كثيرة
ذكرها اهل اللغة **قوله** بكمال قدرته وصحة نبوتي لا فرق بينهما في ابتنائهما وانما
الفرق في تقدير متعلق الايمان هل هو القدرة والنبوة او عدم تقدير والمراد صادقين
في الايمان مطلقا **قوله** تمهيد وعذر وبيان لما دعاهم الى السوال الى اخره هذا لا ينافي
ما سبق من كونهم لم تكن معرفتهم مستحكمة لانهم ليسوا معاندين ولا جازمين بخلافه فلهم
ان يعتذروا عن طلبه بان مرادنا ان نتيقن بنزوله ومما على التاويلات السابقة لا اشكال فيه
فما قيل انه رد لما في الكشاف من كونهم شاكين ويدل عليه قوله لما راي ان لهم غرضا صحيحا الى
اخره لا يرد عليه انه كيف يتمشى مع تصريحه والا بما ذكره الكشاف وتقديمه على سائر الاقوال
ولهذا اعترض عليه بانه غير مناسب لصدر كلامه ولذا قال با نضمام علم المشاهدة الى علم الاستدلال
لنكون عين اليقين ولا بعد في مثله من بعض الحواريين اذ قد يكون منهم من قرب عهده لم يحقق
بذلك خلوصه وكلامه لا يخلو من اغلاق وادماج وقوله عليها من الشاهدين مثل قوله
وكانوا فيه من الزاهدين وقوله اذا استشهد تنا ليشعر بان على صلة الشاهدين لكنه تقدم
ما في خبر الصلة وحرف الجر وكلاهما ممنوع فلا بد من تعلقه بمحذوف يفسره من الشاهدين
ان جوزنا ان تفسير ما لا يعمل للعامل وقد جوز تقدمه بعض النحاة مطلقا وبعضهم في الظرف
وجوز ان يكون حالا من اسم كان اي عاكفين عليها على ما مر في قوله تعالى قل ان كانت لكم الدار
الاخرة عند الله خالصة والوجه الثاني لا اشعار فيه به وقوله بكمال اشارة الى ان عنده
دليلا لكن غير تام وهذا يويد ما اخترنا في تفسير كلامه **قوله** اللهم ربنا الى اخره قالوا
ربنا نداء ثان لا بدل ولا صفة لان لفظ اللهم لا يتبع وفيه خلاف لبعض النحاة ومن لم يجعله
صفة ثانية او متعلق بالفعل **قوله** اي يكون في يوم نزولها عيدا الى اخره طلبا كان الهيدا اسم

عصام

كازروني

للزمان في المتعارف لم يصح الاخبار عن المايدة به نفعدد نزولها بعد عيد ليصح الحمل فان قلنا ان عيد السرور لا يحتاج الى التاويل ولكن يكون جعلها نفسها سرورا مبالغة مجازا في الاسناد والعيد العايد مشتق من العود لعوده في كل عام بالفرح والسرور وكل ما عاد عليك في وقت فهو عيد

قال الاعشى

فواكبدي من لاعج الحب والهوي • اذا اعتاد قلبي من اميمة عيدها

وهو واوي لكنهم قالوا في جمعه اعياد وكان القياس اعواد فعلوا ذلك فرقا بين جمع عيد وعود وقد فصلنا الكلام فيه في شرح درة الغواص ومنهم من اعرب لنا خبرا وجعل عيدا حالا

قوله بدل من لنا باعادة العامل اي اجر ظاهره ان المبدل منه الضمير ولكن اعيد الجار لان البدل في قوة تكرار العامل وهو تحكم لان الظاهر ان الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور ثم ان ضمير الغايب يبدل منه واما ضمير الحاضر وهو المتكلم والمخاطب فاجازه بعضهم مطلقا ومنعوا هو كلام المصنف ومنعه قوم وفصل بعضهم فقال ان افاد تاكيدا واحاطة وشمولا مثنا جاز والا امتنع **قوله** وقيل ياكل منها اولنا واخرنا الاكل ماخوذ من المايدة وقوله من يريد ان ياكل منها وكونها الاولهم واخرهم بان ياكلوا منها جميعا من غير نقص ولا تفاوت بين الاول والاخر فيكون كقوله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والظاهر على هذا ان يكون خبرا اي يكون قوتا لنا اونا فعة لنا او لنا واخرنا وانما ضعفه لان الظاهر منه عموم كل بني اسرائيل بذلك والواقع خلافه فتامل وقراة اولنا واخرنا تانيثا الاول والاخر باعتبار الامة او الطايفة وهي قراة زيد وابن محيصن والجحدري وهي شاذة وما قيل من ان المراد الدار الاخرة لا يصح والجملة صفة عيدا **قوله** وارزقنا المايدة الي اخره لو عمم لكان اولي وعلي هذا ان المراد بالمايدة ما عليها لانها كما تطلق علي الخوان تطلق علي ما عليه **قوله** اي تعذيبا يعني انه اسم مصدر بمعني التعذيب كالمتاع بمعني التمتيع او اسم جعل بمعني المصدر كالنبات بمعني الانبات فيكون مفعولا مطلقا **قوله** ويجوز ان يجعل مفعولا به كالسعة فسر السعة في الدر المصون بجعل اسم الحدث مفعولا به مبالغة فينصب به علي التشبيه بالمفعول وفي التوسع يتعدي الفعل الي اخر بنفسه من غير تقييد بحرف والمنصوب علي التشبيه بالمفعول ثلاثة المصدر والظرف ومعمول الصفة المشبهة والنيس هو الحذف والايصال ولنا قال ابو البقا فيه وجهان النصب علي السعة او الحذف والايصال والاول اقيس لان حذف الجار لا يطرد في غيران وان عند عدم اللبس وقيل المراد بالسعة الحذف والايصال اي اعذب بعذاب والعذاب ما يعذب به وهو مما يوسف ما بعده **قوله** الضمير للمصدر الي اخره قيل عذابا مفعول مطلق اذ لو جعل اسما لما يعذب به لقيل بعذاب لان التعذيب لا يتعدي الي مفعولين والحذف والايصال خلاف الظاهر فلا يرجع اليه مع ظهور المصدرية فعلي هذا يكون ضمير لا اعذبه في موقع المفعول المطلق كما في ظننته زيدا قائما وهو يقوم مقام العايد الي الموصوف فان قوله لا اعذبه صفة عذابا ويجوز ان يجعل من قبيل ضربته ضرب زيد اي عذابا لا اعذب تعذيبا مثله فيكون مع كونه في موقع المفعول المطلق عايدا الي الموصوف **اقول** هذا ماخوذ من كلام ابي البقا

سعيد

زكريا

عصام

مفعوله

عصام

عصام

وحاصله ان الصفة لا بد لها من عايد وهذا الضمير اذا كان مفعولا مطلقا يكون عايدا علي المصدر المفهوم من الفعل كما في ظننته زيدا قائما اذ لا مرجع له غيره وحينئذ تخلو الصفة من العايد فاجاب عنه بجوابين الاول انه مصدر واقع بعد النفي فيعم ويشمل العذاب المتقدم ويحصل الربط بالعموم واورد عليه ان الربط بالعموم انما ذكره النحويون في الجملة الواقعة خبرا نحو زيد نعم الرجل فلا يقاس عليها الصفة فان قدر مثل يكون الضمير راجعا علي العذاب المتقدم والربط به وقيل الضمير راجع الي من بتقدير معنا في اي لا اعذب مثل عذابه ولا بد من هذا التقدير ليصح المعني **قوله** من عالمي زمانهم او العالمين مطلقا الي اخره السفرة بالضم الطعام يوضع للمسافر ثم شاع فيما يوضع فيه والمثلة بالضم المراد بها هنا العقوبة واصلها عقوبة فيها قطع الاطراف للتنكيل وهي المنهي عنها وقال الطيبي المثلة العقوبة الغريبة كالمسخ **قوله** وفلوس جمع فلس وهو ما علي جلد السمك من القشر وهو ما علي طريق التشبيه وليس بمعني اللمع المنقص كما قيل والكراث بضم الكاف وتشديد الراء كراث البقل تنفر منها الملايكة وامثال الزهد وخير معروف وهو بضم الجيم والباء وتشديد النون في اللغة الفصحي وفيه لغة اخري تسكين الباء وتخفيف النون كقفل ولذا قال الشاعر

وقالوا تدرع للشجاعة والوغي • فقلت دعوني اكل الخبز بالجبن

وانما جعلت هذه معها لانها مشهية والخل دافع لضرر السمك والقديد اللحم اليابس وقوله احي بفتح اليا الاولي وسكون الثانية امر اي كوني حية ذات روح وقوله اضطربت اي تحركت لحلول الروح فيها وغبا اي يوما بعد يوم ليكون اشهي واحب وفاء الفيء اي في الزوال الدفا ماضي اي وجد ظل وقوله استغفوا اي طلبوا العفو وفي نسخة استغفروا وقوله لم ينزل للتحقيق رواية خلافه وهذا مروي عن الحسن **قوله** وعن بعض الصوفية الي اخره ان قالوا ان المقصود من الاية هذا فلا وجه له وان ارادوا انه من البطون القرانية فنعم وتنزيل النظم عليه ظاهر **قوله** توبيخ الكفرة وتبكيتهم الي اخره يعني ان الاستفهام ليس حقيقيا ولكن لا للتوبيخ عيسي صلي الله عليه وسلم بل للتوبيخ المتخذين ولما كان هذا القول وقع من رؤسايهم في الضلال كان مقررا كالاتخاذ وانما المستفهم عنه صورة ممن صدر فلذا قدم المسند اليه لان المستفهم عنه يلي الهمزة الا لنكتة علي المشهور عند اهل النحو والمعاني وكلام الناصر للتبليغ واتخذ بمعني صير يتعدي لاثنين وقد يتعدي لواحد فالهين حال ومن دون اما متعلق به او بمحذوف صفة الهين وقيل التقديم لتقوية التوبيخ وقوله والهين من دونه توبيخ علي توبيخ اي مع انك بشر تلد وتولد قل هذا وقيل الاستفهام لاستنطاقه ليفتضحوا وهذا ابلغ في التوبيخ كما توهم **قوله** ومعني دون تما المغايرة الي اخره لما كان معني اتخذت فلا تاصد بيا من دوني انه استبد به لا انه جعله صديقا معه وهم لم يقولوا بذلك بل قالوا الوهيا بان من اشرك مع الله غيره فقد نفاه معني لانه وحده لا شريك له منزه عن ذلك فاقراره بالله كلا اقرار فيكون من دون الله مجازا عن مع الله بمن دونا التوسط بينهم وبين الله كما تقول اتخذ شفيعا من دون السلطان اي بينك وبينه فيكون الدون لتشاع القصور تتنهما عن مرتبته لانهم قالوا الهو كالشمس وهذا كشعاعها وهذا في الاخرة

كارزوني

ولذا ضعف ما قيل انا ول من صلي المزب عيسي صلي الله عليه وسلم شكرا لله حين خاطبه
بقوله انت قلت الي اخره وكان ذلك بعد الغروب فالاولي لنفي الالوهية عن نفسه والثا
لنفيها عن امه والثالثة لاثباتها لله **قوله** اي انزهك تنزيها من ان يكون لك شريك
الي اخره اشارة الي ان اتخاذهما الهين تشريك لهما معك في الالوهية لا افرادهما بذلك اذ
لاشبهة في الوهيتك وانت منزه عن الشركة فضلا عن ان يتخذ الهان دونك علي ما يشعر
به ظاهر العبارة فقيل ويجوز ان يكون اشارة الي ان من دون الله في موقع الصفة والمعني
الهين سوي الله فيكون المجموع ثلاثة وهذا اثبات للتشريك فتنزه عنه ومنه يعلم
توجيه آخر لقوله من دون الله غير الوجهين السابقين اللذين ذكرهما الراغب وتبعه المص
رحمه الله وقوله انزهك تنزيها اشارة الي انه منصوب علي المصدرية كما مر تفصيله
في سورة البقرة وقوله من ان يكون لك شريك بيان لمتعلقه المنزه عنه وقدره ابن عطيه
من ان يقال هذا وينطق به قيل ونحو المنسب بقوله ما يكون لي ان اقول الي اخره **قوله**
ما ينبغي لي ان اقول قولا لا يحق لي اذ قولا اشارة الي ان يكون بمعني لا ينبغي ولا يليق وهو
ابلغ من لم اقله وقوله لا يحق لي اشارة الي ان متعلقه بحق مقدمة عليه ويجوز ليس
بمتعين لاحتمال لي ان يكون للتبيين فيتعلق بمحذوف كما في سقيا له وقد اعربه المعربون
كذلك فلا حاجة الي تكلف وجواز ولا يرد عليه ما قيل انه يقتضي تعلق لي بحق وتقديم
صلة المجرور علي الجار ممتنع فلا بد من تقدير متعلق بفسره الظاهر واما القول بان الب
زايدة فلا يفيد اذ لا فرق في المنع بين الزايد وغيره الا ان يذهب الي القول بالجواز كما ذهب
اليه بعض النحاة **قوله** ان قلت قلبه المعني علي المضي هنا وان تقليبها الماضي مستقبلا
فلهذا قيل معناه ان صح قولي ودعواي ذلك فقد تبين علمك به واجاب عنه ابن يعيش
بجوابين الاول دعوي المبرد ان كان قوتها الدلالة علي المضي فلا يقدر ان علي تحويلها الي الاستقبال
الثاني عن ابن السراج انا التقدير ان اكن قلته قال وكذا ما كان من امثاله وفي تذكرة
ابن هشام رحمه الله ان هذين الجوابين ضعيفان **قوله** تعلم ما اخفيته في نفسي كما تعلم
الي اخره قال الزجاج النفس في كلامهم لمعنيين بمعني الروح وبمعني الذات وحقيقة الشيء
والنفس مراده الحصر فيهما لان لها معان اخر واذا كانت بمعني الذات فقد ورد اطلاقها
علي الله من غير مشاكلة كقوله كتب علي نفسه الرحمة وغيره واما بالمعني الاول فلا يطلق عليه
تعالي الا مشاكلة ومنها انه كان المراد الذات علي كل حال فيهما فليست المشاكلة في اطلاقها
بل في لفظ في حيث جعلت علم عيسي صلي الله عليه وسلم في ذاته بمعني ذهنه وعقله كانه كذا
في نفسي وعلم الله لا يرتسم في عقل وذهن ولا يتوقف علي آلة ولذا قال الطيبي رحمه الله لابد
من المشاكلة وان اريد الحقيقة والذات من حيث ادخال في الظرفية لان المراد به من جانب
العبد ما في الضمير والقلب وقال الراغب يجوز ان يكون القصد الي نفي النفس عنه فكانه
قال تعلم ما في نفسي لا نفس لك فاعلم ما فيها كقوله • ولا تري الضب بها ينجحر • ولذا
قال الكشاف ما في نفسي ما في قلبي والمعني تعلم معلومي ولا اعلم معلومك ولكنه سلك
بالكلام طريق المشاكلة وهي في فصيح الكلام وفي الدر المصون انه تفسير ابن عباس رضي الله

عنهما

سعد

عنهما فاقيل في شرحه المعني لا اعلم ما في ذاتك فعبر عن الذات بالنفس لقوله تعلم ما في
نفسي انت خبير بان لا اعلم ما في ذاتك وحقيقتك ليس بكلام مرضي بل المراد انه عبر عن لا اعلم
معلومك بلا اعلم ما في نفسك لوقوع التعبير عن تعلم معلومي بتعلم ما في نفسي لا يخفي ما فيه
من الخلل بعد ما عرفت ما حققناه واذا علمنا ان للنفس معنيين يطلق احدهما علي الله
من غير مشاكلة وهو الحقيقة والذات والثاني متوقف عليها علمت ما في كتب الاصول
من الخبط كما في العضد وشرحه **قوله** كما تعلم ما اعلمه يعني علمهما علي حد سوا عندك
او المراد انه يعلم بالطريق الاولي وقوله وما في نفسك للمشاكلة جار علي ما حققناه لانه
لم يقل اطلاق النفس مشاكلة لكن قوله وقيل المراد بالنفس الذات صحيح لانه يقتضي انه عليه
لا يحتاج الي المشاكلة وهو كذلك لما عرفنا ان علمه ليس بانتقاش في ذاته لا لما قيل
ان ما في ذاتك لا يخرجه عن المشاكلة اذ لا نطلق النفس بمعني الذات عليه تعالي الا
مشاكلة كما في شرح المقاصد الشريفي فانه ليس كذلك وادعا ان ما وقع في الايات
مشاكلة تقديرية من سقط المتاع **قوله** تقرير للجملتين باعتبار منطوقه ومفهومه
لافادته الحصر بضمير الفصل ان قلنا لا يشترط فيه تعريف الطرفين وافعل التفضيل او
تعريف الطرفين المفيد لاثبات علم الغيب له تعالي ونفيه عمن سواه فالاثبات تقرير لتعلم
ما في نفسي لان ما انطوت عليه النفوس من جملة الغيوب والنفي تقرير للا اعلم ما في
نفسك لانه غيب وغيرك لا يعلم الغيب وهذا معني قوله باعتبار منطوقه ومفهومه
وما قيل عليه من ان المفيد للحصر ضمير الفصل فيكون نفي العلم عن الغير ايضا منطوقا
الا ان يريد نفي العلم عن نفسه وهو مفهوم لكن لا يلايمه قوله تصريح بنفي المستفهم عنه
ليس بوارد لان الصحيح ان مدلول الكلام الحصري الاثبات علي الانفراد ويلزمه النفي
وفرق بين الحصر بما والا وانما وبين غيرهما ولذا لا يصح العطف بلا النافية بعدهما دون
غيرهما فهو مفهوم لا منطوق فتامل **قوله** تصريح بنفي المستفهم عنه الي اخره
وهو قوله للناس لان المعني ما قلت لهم الا ما امرتني به لا معنا وما يدل عليه قوله
سبحانك الي اخره **قوله** عطف بيان للضمير في به او بدل الي اخره قدم عطف البيان
لسلامته عن الاشكال ودجوز كونه بدل كل من كل ردا علي الزمخشري لان المبدل منه في
حكم التنحية والطرح فيلزم خلو الصلة من العايد بطرحه وبين وجهه بانه ليس
كذلك مطلقا وقوله مطلقا يحتمل في محل حكم لانه قد يعتبر طرحه في بعض الاحكام
كما اذا وقع مبتدا فان الخبر للبدل في نحو زيد عينه حسنة ولا يقال الحسن فلو لا اعتبار
طرحه لزم ان يخبر عنه ويحتمل انه ليس كل بدل كذلك بل هو مخصوص ببدل الغلط فانه
يعتبر طرحه كما في بعض شرح المفصل ثم انه اعترض علي الزمخشري بتناقض كلامه فانه
صرح في المفصل بانه ليس في حكم الطرح واعرب الاول بيان بدلا من ضمير بقوله ان قيل بعدا
مع ان الضمير عايد من الصفة الي الموصوف والجواب عنه وان شنع عليه شراح الكشاف
ان هذا مذهب لبعض النحاة ونقله الاسفندياري في شرح المفصل عن ابن السراج
وقال في الدر المصون انا الذي مشي اليه نصوا علي انه لا يجوز جاءني الذي مررت به ابي عبد

سعدي عصام

عصام

اشبه بجر ابي عبد الله بدلا من الهاء وعللوه بانه يلزم بقاء الموصوف بلا عائد وانما كون المبدل
منه ونحو الاسم الظاهر يصلح للربط فانه عين المبتدا ففيه خلاف لهم ومعنا داب الزمخشري
كما يعلم من تتبع كتابه وصرح به في الكشف في مواضع ان يمشي على مذهب في اية ثم يذكر مذهبا اخر
يخالفه في اخرى استيفاء للمذاهب ومن لا يعرف مغزى كلامه يظنه تناقضا منه ولا يرد عليه
ما قيل ان في المغني انه عطف البيان في الجوامد بمنزلة النعت في المشتقات فكما ان الضمير لا
ينعت لا يعطف عليه عطف بيان فان كثيرا من النحاة جوزوه وليس متفقا عليه وقد اشار
شراح المغني اليه ﻫ وجعله خبر مضمر اي وهو ان اعبدوا الى اخره او منصوبا باعني مقدرا ظاهر
غني عن البيان **قوله** ولا يجوز ابداله مما امرتني به فان المصدر لا يكون مفعول القول
الى اخره اي لا يجوز ابداله من ما الموصولة التي هي بدل من مفعول القول لان مفعوله انما جملة
محكية او ما يؤدي مؤداها كقلت قصيدة او ما اريد به لفظه حكاية وليس هذا واحدا منها
وقيل عليه العبارة ولم تقل فالامر بها يقال لان ان الموصولة مع فعل الامر لا يقدر بالعبادة
ولكن بالامر بها فكانه قيل ما قلت لهم الا الامر بعبادة الله والامر مقول بل قول على ان
جعل العبادة مقول ليس ببعيد على طريقته ثم يعودون لما قالوا اي للموطى الذي قالوا قولا
يتعلق به ومثله كثير في القران وفي الزوائد معناه ما قلت لهم الا عبادته اي لزموا عبادته
ونحو المراد مما امرتني والجملة بدل من ما لانها في حكم المفرد وكله تعسف **قوله** ولا
ان تكون ان مفسرة لان الامر الى اخره اشارة الى ان الامر المسند الى الله لا يصح تفسيره باعبدوا
الله ربي وربكم بل باعبدوني او اعبدوا الله ونحوه ورد بانه يجوز ان يكون حكاية بالمعنى
وان يكون ربي وربكم من كلام عيسى صلى الله عليه وسلم كما مر في قوله انا قتلنا المسيح
عيسى بن مريم رسول الله فليس من الحكاية بل ادماج او على اضمار اعني ونحوه وهذا الاساس
التفسير كما قيل وان كان خروجا عن مقتضى الظاهر وفي امالي ابن الحاجب اذا حكى حال كلاما
فله ان يصف المخبر عنه بما ليس في كلام المحكي عنه وقال الدماميني رحمه الله ولا يمتنع ان يكون
الله قال لعيسى قل لهم اعبدوا الله ربي وربكم فحكاه كما امر به ولا اشكال والوجه الثاني
القول لا يفسر بل يحكي به ما بعده من الجمل ونحوها وما وظاهره لانه اريد به انه لا يقترن بحرف
التفسير المقول المحكي فسلم لان مفعول القول في محل نصب على المفعولية والجملة المفسرة
بعد لفظ القول ولم يقتصرها على ما هو في معناه **قوله** الا ان يؤول القول بالامر الى
اخره نقل عن الزمخشري في حواشيه كان الاصل ما امرتهم الا بما امرتني به فوضع القول موضع الامر
جريا على طريق الادب الحسن لئلا يجعل نفسه وربه آمرين ودل على الاصل بان جاء ان المفسرة قيل
ولا يتاتى جعل القول في معنى الامر على هذه القرينة والنكتة لم يكن له ان يجعل كل قول في معنى
فعل فيه معنى الامر على هذه القرينة والنكتة لم يكن له ان يجعل كل قول في معنى فعل فيه معنى
القول فيجعل ان مفسرة له **قلت** مناره لقول الا نصاف ان هذا التاويل لتفع ان
المفسرة بعد فعل في معنى القول وليس قولا صريحا وحمل القول على الامر مما يصحح المذهب
الاخر في اجازة وقوعها بعد القول مطلقا فانه لولا تبين القول والامر من التناسب المعنوي
لما جاز اطلاق احدهما وارادة الاخر والحق ان الامر قسم من القول وما بينهما الا عموم

وخصوص وليس في هذا التاويل الذي سلكه الا كلفة لا طائل وراءها ولو كان لنا العرب تابي وقوع
المفسرة بعد القول لما اوقعها بعد فعل ليس بقول ثم عبر عن ذلك الفعل بالقول لان ذلك
كالعود الى ما وقع الفرار منه وهم بيعا من ذلك انتهى ﻫ وقال ابن هشام فان قيل لعل الامتناع
من اجازته لان امر لا يتعدى بنفسه الى المامور به الا قليلا ﻫ يعني كقوله امرتك الخير فافعل
ما امرت به فكذا ما اولته ﻫ قلنا هذا لازم له على توجيه التفسيرية وهو ليس بشيء لانه
لا يلزم من تاويل شيء بشيء ان يتعدى تعديته كما صرحوا به لان التعدية تنظر الى اللفظ انه
قيل في جعل ان مفسرة لفعل الامر المذكور صلته مثل امرته بهذا ان قم نظرا ما في طريق القياس
فلان احدهما مغن عن الاخر واما في الاستعمال فلانه لم يوجد وفي ادعاء القياس نظر لان الاول
لابهامه لا يغني عن الثاني والثاني لا يغني عن الاول والتفسير بعد الابهام شان ظاهر **قوله**
رقيبا عليهم امنعهم ان يقولوا ذلك الى اخره اشارة الى ان الشهيد والرقيب هنا بمعنى ولكن
تفنن في العبارة ليميز بين الشهيدين والرقيبين لان كونه صلى الله عليه وسلم رقيبا ليس
كالرقيب الذي يمنع ويلزم بل كالشاهد على المشهود عليه ومنعه بمجرد القول وانه تعالى هو الذي
يمنع منع الزام بالادلة والبينات ﻫ فان قلت قوله فلما توفيتني الى اخره بعد قوله وكنت عليهم
شهيدا الى اخره من قبيل ما مر في قوله قالوا لا علم لنا اي لا علم لنا كعلمك بعد ما ان الحكم
للخاتمة وقد رد هذا بانه كيف يخفى عليه امرهم وقد راى سواد الوجوه كما مر ﻫ قلت ليس منه
منه لانه صلى الله عليه وسلم في صدد التنصل والتبري عما نسب اليه واثباته لهم فاين هذا من
ذلك ﻫ فان قيل انه تعالى قبل توفيه هو المانع بالارشاد بارسال الرسل والبينات كما انه كذلك
بعد توفيه فلا تقابل بين قوله كنت انت الرقيب وقوله كنت شهيدا على هذا التفسير
فينبغي تفسيره باني ما دمت فيهم كنت شاهدا احوالهم فيمكن لي بيانها وبعد التوفي لا
اعلم حالهم ولا يمكنني بيانها قلت منعه من غير واسطة بل القول والزجر ومنع الله ليس
كذلك فالتقابل واضح وتخصيصه بعد توفيه بالفعل بلا رسول والا فهو الهادي قبله
وبعده وهو ظاهر مما مر وقوله بالرفع الى السماء اشارة الى ما سبق من انه لم يصلب ولم
يمت فلذا فسر التوفي برفعه واخذه من الارض كما يقال توفيت المال اذا قبضته **قوله**
ولا اعتراض على المالك الى اخره ﻫ واما العباد فقد يعترض عليهم اذا فعلوا بهما ليكنهم مالا
يجوزه الشرع لانهم لا ملك لهم على الاطلاق وقوله وفيه تنبيه لم يجعله معنى النظم
لانه ليس من منطوقه بل فيه اشارة اليه **قوله** فلا عجز ولا استقباح الى اخره وقع
لبعض الطاعنين في القران من الملاحدة ان المناسب ما وقع في مصحف ابن مسعود رضي الله
عنه بدل العزيز الحكيم الغفور الرحيم لانه مقتضى قوله وان تغفر لهم كما نقله ابن الانباري
رحمه الله واجاب عنه السوء فهمه ظن تعلقه بالشرط الثاني فقط لكونه جوابه حكيم
فهذا انسب وادق والبق بالمقام وما في كلام المصنف رحمه الله يمكن ارجاعه اليه هذا او
هو متعلق بالثاني وانه احتراس لان ترك عقاب الجاني قد يكون لعجز بنافي القدرة او لاهمال
ينافي الحكمة فبين ان ثوابه وعقابه مع القدرة التامة والحكمة البالغة وليس كما قيل
يجزون من ظلم اهل الظلم مغفرة ﻫ ومن اساءة اهل السوء احسانا

عصام

وقوله لا عجز ولا استقباح فان كونه عزيزا غالبا ينفي العجز وكونه حكيما ينفي استقباح فعله ولذا
قيل ليس قوله ان تغفر لهم تعريضا بسؤال العفو عنهم وانما هو لاظهار قدرته على ما يريد
وعلى مقتضى حكمه وحكمته ولذا قال انك انت العزيز الحكيم تنبيها على انه لا امتناع لاحد
عن عزته فلا اعتراض في حكمه وحكمته ولم يقل الغفور الرحيم وان اقتضتها الظاهر
كما قال

اذنبت ذنبا عظيما • وانت للعفو اهل
فان عفوت ففضل • وان جزيت فعدل

قوله فان المغفرة مستحسنة لكل مجرم في المعقول بل كان المجرم اعظم جرما كان العفو
عنه احسن يعني ان المغفرة وان كانت قطعية الانتفا بحسب الوجود لكنها لما كانت
بحسب العقل تحتمل الوقوع واللاوقوع استعمل فيها كلمة ان فسقط ما يتوهم ان تعذيبهم
مع انه قطعي الوجود كيف يستعمل فيه ان وانما كان العفو احسن لانه ادخل في الكرم وهنا
لا ينافي كون العقوبة احسن في حكم الشرع من جهات اخر وعدم وقوع العفو بحكم النص
والاجماع في كتب الكلام ان غفران الشرك جايز عقلا عندنا وعند جمهور البصريين من
المعتزلة لان العقاب حق الله على المذنب وليس في اسقاطه مضرة فاذكر في الانتصاف
من ان هذا لا يوافق كلام اهل السنة والمعتزلة ليس على ما ينبغي واما استعماله في
الممتنع لذاته لنكتة اخرى فلا ينافي هذا وبهذا التقرير علمت ما عني المصنف رحمه الله
وانه ليس مخالفا للكشاف كما توهم **قوله** على انه ظرف لقال وخبر هذا محذوف اي
اخر قراءة الجمهور بالرفع ظاهرة على الابتدا والخبرية • وقراءة النصب خرجت على وجوه
منها انه ظرف لقال وهذا مبتدا خبره محذوف اي كلام عيسى صلى الله عليه وسلم
في يوم ينفع الصادقين او هذا اجزا الصدق ونحوه او هذا حق تصديقا لعيسى صلى الله
عليه وسلم وتكذيبا لامته والظرف خبر اي هذا الذي قاله عيسى صلى الله عليه وسلم
واقع يوم ينفع الى اخره وهنا مفعول به للقول لانه بمعنى الكلام والقصص ومفعول مطلق
لانه بمعنى القول **قوله** وليس بصحيح لان المضاف اليه معرب قال الكوفيون الظرف
مبني على الفتح اذا اضيف الى جملة فعلية وان كانت معربة واستدلوا بهذه القراءة
وغيرها واما البصريون فلا يجيزون البنا الا اذا صدرت الجملة المضاف اليها بفعل
ماض كقوله • على حين عاتبت المشيب على الصبا • وخرجوا هذه القراءة على ما ذكر ونحو
فادعا عدم صحته على مذهبهم والحق بالماضي الفعل المنفي بلا كما ذكره النحرير وتفصيله
في النحو **قوله** والمراد بالصدق الصدق في الدنيا فان النافع ما كان حال التكاليف
والعمل لا ينفع في الدار الاخرة مطلقا وهو اشارة الى ما قال من ان الكفار لا يكذبون
في الاخرة ولئن قالوا كنا نكذب بيوم الدين واورد عليه انه ليس مطابقا لما ورد فيه
لانه شهادة لصدق عيسى صلى الله عليه وسلم فيما قاله جوابا عن قوله انت قلت
للناس الى اخره فالاخبار بانه صدق الصادقين في الدنيا ينفعهم في الاخرة لا يلايم ذلك
واجيب بان المراد الصدق المستمر بالصادقين في دنياهم الى اخرتهم كما انما فالنفع والجزا
تكون باعتبار تحققه في الدنيا والمطابقة لما نحن فيه باعتبار تقرره ووقوع بعض جزئياته

طيبي

كازروني

في الاخرة

في الاخرة والمستمر هو الامر الكلي الذي هو الاتصاف بالصدق ولا يلزم من هذا ان يكون
للصدق الاخروي مدخل في الجزا ليعود المحذور ولا يحتاج الى حمل الصدق الاخروي شرطا
في نفع الصدق الدنيوي والمجازاة عليه وقوله بيان للنفع يعني قوله لهم جنات الى هنا
تفسير للنفع ولهذا لم يعطف عليه **قوله** تنبيه على كذب الى اخره وجه التنبيه من تقديم
الظرف لانه المالك لا غيره فلا شريك له فيل ويعلم منه تنزهه تعالى عن المكان **قوله** وانما
لم يقل من فيهن الى اخره لان المعروف تغليب العقلا لشرفهم على غيرهم والوجه الاول مبني على
اختصاصها بذوي العقول فاطلاقها على ما يشملهم ويجانسهم لنكتة وهي الاشارة الى
قصور الجميع عن الربوبية لمجانستهم والله لا يجانسه ولا يشاكله شي وانهم بمنزلة الجمادات
في جنب عظمته وكبريائه • والثاني اشارة الى انها عامة للعقلا وغيرهم فاستعملت
للعموم من غير تغليب لانها لا تختص بغير ذوي العقول بل يتناول الاجناس كلها عقلا
وغيرهم فكان اولى بالعموم لمناسبته لمقام اظهار العظمة والكبريا فما في ملكوته
وتحت قدرته لا يصلح شي منهما للالوهية سوا فيه عيسى صلى الله عليه وسلم وامه
وغيرهما والحديث الذي ذكره موضوع كما ذكره ابن الجوزي من حديث ابي رضي الله عنه
المشهور تمت سورة المايدة اللهم لا تحرمنا بركتها من مواييد كرمك ولا تقطع عنا
عوايد نعمك • وصلى الله على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم واله وصحبه الكرام في كل
مبدا وختام

سورة الانعام

بسم الله الرحمن الرحيم

قطب هذه السورة يدور على اثبات الصانع ودلايل التوحيد قال ابو اسحاق الاسفرايني
رحمه الله في سورة الانعام كل قواعد التوحيد ولما كانت نعمه تعالى مما تفوت الحصر الا
انها ترجع اجمالا الى الايجاد والابقا في النشاة والايجاد والابقا في النشاة الاخرة ولما اشير في
الفاتحة الى الجميع ابتديت بالتحميد لانها ديباجة نعمه المذكورة في كتابه المجيد ثم اشير
في الانعام الى الايجاد الاول وفي الكهف الى الابقا الاول وفي سبا الى الايجاد الثاني وفي
فاطر الى الابقا الثاني فلهذا ابتديت هذه السور الخمس بالتحميد فقال جل شانه الحمد
لله الذي خلق السموات والارض **قوله** عن سبت الى اخره وقيل عن ابن عباس انها نزلت في رجل
من اليهود قال ما انزل الله على بشر من شي الى اخره **قوله** اخبر بانه حقيق بالحمد الى اخره
يشير الى انها جملة خبرية وقد جوز في هذه الجملة ان تكون خبرية وانشائية وذهب
بعضهم الى تعيين الخبرية فيها وبعضهم الى تعيين الانشائية قال ابن الهمام
في شرح البديع هي اخبار صيغة انشا معنى كصيغ العقود وبالغ بعضهم في انكار كونها
الثابتة لما يلزم عليه من انتفا الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ضرورة ان الانشا
يقارن معناه لفظه في الوجود ويبطل من وجهين احدهما ان الحامد ثابت قطعا
بل الحامدون والاخر انه لا يصاغ للمخبر عن غيره لغة من متعلق اخبار اسم قطعا فلا يقال
للقايل زيد له القيام قايم فلو كان الحمد اخبارا محضا لم يقل للقايل الحمد حامد وهما باطلان
فيبطل ملزومهما واللازم مما ذكر انتفا وصفنا الواصف المعين لا الاتصاف وهذا لان

ابن الهمام

الحمد اظهار الصفات الكمالية الثابتة لا ثبوتها ثم بترائي كون كل مخبر منشيا حيث كان
واصفا للواقع ومظهرا له وهو توهم فان الحامد ماخوذ فيه مع ذكر الواقع كونه على وجه
ابتداء التعظيم وهذا ليس ماهية الخبر فاختلفت الحقيقتان وظهر ان الغفلة عن
اعتبار هذا القيد جزء ماهية الحمد هو منشأ الغلط اذ بالغفلة عنه ظن انه اخبار الوجود
خارج يطابقه وهو الاتصاف ولا خارج للانشاء وانت تعلم ان هذا خارج عن المفهوم
وهو الوصف الجميل وتمامه وهو المركب منه ومن كونه على وجه ابتداء التعظيم لا خارج له
بل هو ابتداء معنى بلفظ علة له انتهى قلت ان تطرقت بدقيق النظر اليه ما قال
فهذا كلام لا يخلو من اختلال فانه لا يلزم في كل انشاء صحة اشتقاق اسم فاعل صفة
للمتكلم به منه بل انما يكون اذا كان انشاء الحال من احواله كما فيما نحن فيه ولا فرق بينه
وبين الخبر في ذلك فكما يصح ان يقال الحامد يقال للمخبر ضارب فان لم يكونا كذلك
لم يصح فيهما وكما يقال لمن قال زيد قائم انه قائم لا يقال لمن قال اضرب انه ضارب وهذا قائم
لا يختص بالامر الا ترى ان قوله والوالدات يرضعن اولادهن انها خبرية لفظا انشائية
معنى لانها امر بالارضاع ولا يطلق عليه تعالى انه مرضع وكما نحن قائلون انه جملة
انشائية معنى خبرية لفظا ولا يقال لقائلها قائل وهذا تخيل فاسد والذي عن
صيغ العقود وقد علمت وجهه فيها وانها لا تختص بها وما نحن فيه من قبيلها فتأمل
منصفا **قوله** ونبه على انه المستحق له الى اخره يعني ان اجراه الا انه حقيق بالحمد
باعتبار ذاته تعالى ولما لم يبل للمنعم ونحوه ثم نبه على استحقاقه باعتبار الانعام
تنبيها على تحقق الاستحقاقين واعلم ان الحمد لغة الثناء بالجميل الاختياري تعظيما
وعرفا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم فقد نص محمودا به ومحمودا عليه ان قلنا انه مغاير
للمحمود به ومعترف فيه كما يعلم تحقيقه في شرح المطالع وحواشيه واما المستحق للحمد
فهو المحمود ولا يشترط فيه ذلك بل لا يصح قال الفاضل الطيبي المراد بالاستحقاق لبيني
الذاتي استحقاقه تعالى الحمد بجميع صفاته وافعاله كما اشار اليه الشريف في شرح
الكشاف حيث قال لما كانت صفاته عين ذاته او مستندة اليها وكانت افعاله متفرعة
على صفاته كان استحقاقه العبادة لصفاته وافعاله راجعا الى الاستحقاق الذاتي
اقول هذا مردود من وجهين الاول ان المحمود لا يشترط فيه ان يكون اختياريا ردعليه
كما مر فحينئذ التعظيم وهو الحمد العرفي الذي الحمد اللغوي نوع منه واقصاه العبادة
تضاف الى الذات من غير تأويل بل هو الطريق الاعلى كما صرح به في الاشارات في مقامات
العارفين وقال الرازي في شرحه اعلم انهم في ذلك ثلاث طبقات فالاولى في الكمال
والشرف الذين يعبدونه لذاته لا لشيء اخر والثانية وهي التي تلي الاولى في الكمال
الذين يعبدونه لصفة من صفاته وهي كونه مستحقا للعبادة والثالثة وهي اخرها رتبة
المحتقين الذين يعبدونه لتستكمل نفوسهم بالانتساب اليه انتهى والعجب كيف
خفي مثله على هؤلاء الفحول فان قلت كيف يتصور تعظيم الذات من حيث هي
قلت لو وقع ذلك ابتداء قبل التعقل بوجوه الكمال كذلك اما بعد معرفة

المحمود بسمات الجلال والمنعوت باقصى صفات الكمال فلا بدع في ان يتوجه الى تحميده وتمجيده
من ادى بقطع النظر عما سوى الذات بعد الصعود بدرجات المشاهدات واذا قال
اهل الظاهر صفاته لم تزده معرفة لكنا لذة ذكرناها فما بالك بهؤلاء القوم كل القول وسم
الثاني ان ما استند اليه من كلام السيد السند غير مفيد لمدعاه بل شاهد عليه
لان صاحب الكشاف قال لما ذكر الحقيق بالحمد واجرى عليه تلك الصفات العظام تعلق العلم
بمعلوم عظيم الشان حقيق بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات فخوطب ذلك
المعلوم المتميز بتلك الصفات فقيل اياك يا من هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة
لا نعبد غيرك ولا نستعينه ليكون الخطاب ادل على ان العبادة لذلك المتميز الذي لا تحق
العبادة الا به فقال الشريف في اثناء تحقيقه ولما كانت صفاته اما عين ذاته او مستندة
اليها وحدها وكانت متفرعة عن صفاته الذاتية كان استحقاقه العبادة بصفاته
وافعاله راجعة الى الاستحقاق الذاتي **اقول** يريد قدس سره انه لما تحصل
من ضمير الخطاب الدال على تلك الصفات ومن تقديمه الدال على الحصر ان استحقاق
العبادة ليس الا لذلك والحال ان الاستحقاق الذاتي مقرر بل هو المطلوب الاعلى
فلا يصح الحصر اجاب بانه لا ينافيه الا اذا كان مغايرا له راسا واما اذا كان عينه
او راجعا اليه فلا فلذا جعل الاستحقاق الذاتي اصلا وارجع الاستحقاق بالصفات
اليه ولو كان معناه ما ذكره المحشي لعكس لان جعل الاستحقاق بالذات راجعا الى جميع
الصفات وتسميته ذاتيا بنوع تأول وقد اهتدى الى هذا بعض الفضلاء فقال في خطيب زاده
شرح كلامه هذا اشارة الى دفع سؤال مقدر وهو ان العبادة هي الحمد فاذا كان استحقاق
اياها منحصرا في المتميز بتلك الصفات كما يدل عليه قول المصنف لا تحق العبادة الا به
لم يبق الاستحقاق الذاتي بالنسبة اليها انتهى وتحقيق هذا المقام مما اضافه ولي
الفيض علي وقد غفل عنه كثير منهم واشار بقوله اخبرا الى خبريتها ولم يجعلها انشاء وان
صح ولا بتقدير قولوا لما سيأتي واشار بقوله حقيق الى ان اللام للاستحقاق وتحقيق
هذا المقام في سورة الفاتحة وقيل انما جعلها خبرية لتكون حجة لان الانشاء
لا يكون حجة الا بملاحظة الاخبار فالحجة انما هو الاخبار فلذلك قال لتكون حجة
ولم يقل ليظهر كونها حجة واما كونها اصلا فعارض بكونها علما في الانشاء اذ لا يمكن الحمد
الا بصيغة الاخبار وما قيل في وجهه ليصح عطف ثم الذين كفروا عليه فيه انه
يجوز عطفها على خلق السموات او جعلها لانشاء الاستبعاد والتعجب **اقول** ردعليه
ان اتصافه بكونه حقيقا بالحمد ثابت في نفس الامر ومدلول هذه الجملة مطابق له
والسورة انزلت لبيان التوحيد وردع الكفرة والاعلام بمضمونها على وجه الخبرية
يناسب المقام وجعلها لانشاء الثناء لا يناسبه واما قوله لتكون حجة فمتعلق بقوله
نبه لان الحجة في النعم الجسام التي لا يوجدها غيره واما الاخبار باستحقاق الحمد فالحجة
فيه تحتاج الى تكلف بعيد فان قلت كيف تكون انشائية ولها خارج تطابقه
قلت تحمل الحمد والثناء كما في ترتيبي وضعها انبي للتحسر ولذا قال بعضهم حمل الكلام على

ظاهر من الاخبار مع احتمال الانشا بان يكون المراد به انشا الثنا الله به على نفسه كما قال الامام
لان الاخبار دال على الاستحقاق من انشا فرد منه ومن لم يفهمه اعترض عليه بان كون المقصود
ثنا الله على نفسه لا يوجب كون الجملة انشائية البتة واجاب بما لا طائل تحته وفي
التعبير بالثنية اشارة الى انه في غاية الظهور وقيل انما جعلها خبرية لما في جعلها
على الانشا من اخراج الكلام عن معناه الوضعي من غير ضرورة **قوله** ليكون حجة على الذين
ثم بربهم يعدلون عن تعلق الى بيعدلون وكون يعدلون من العدل دون العدول ولم يتم
على الذين يعدلون ليعم كلامه احتمالين لاقتضا سياق كلامه ذلك منها الاترى الى تعريف
المسند في قوله المستحق بكلام المعرب الدال على التخصيص فتامل **قوله** وجمع السموات
والارض الى اخره في المثل السائر من محسنات الكلام المواخاة بين الالفاظ فاذا جمع احد
المتقابلين ينبغي ان يجمع الاخر ولذا عيب على ابي نواس قوله

اذا استكملتا اجالا ورزقا • ومالك فاعلم فيهما مقداما

وقيل كان ينبغي ان يقول وارزاقا وكنت ارى ان هذا الضرب من الكلام واجب حتى مر
بي في القران ما يخالفه كقوله تعالى يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل وقوله طبع الله
على قلوبهم وسمعهم وابصارهم انتهى والزمخشري اشار الى مواضع من الكشاف الى انه
هو الاصل وانه لا يعدل عنه الا لنكتة وتبعه المصنف **قوله** وفي مثلهن اشارة
الى قوله تعالى هو الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن قال المصنف في تفسيرها
اي وخلق مثلهن في العدد من الارض والظاهر منه التعدد الحقيقي وقيل المراد
الاقاليم السبعة **قوله** لان طبقاتها مختلفة بالذات الى اخره وقال المصنف
رحمه الله في سورة البقرة جمع السموات وافرد الارض لانها طبقات متفاضلة بالذات
مختلفة بالحقيقة بخلاف الارضين وتراده واحد فيهما الا انه اجمل هنا فتمم في الافلاك
لما يشمل اختلافهما ذاتا وحقيقة وقيل عليه انه لا يوافق مذهب اهل السنة
فان الاجسام متماثلة عندهم وبه استدل على جواز قبول السموات الخرق والالتيام
وامكان المعراج ولا يجال الا ان يراد الاختلاف الشخصي لان الارض ايضا كذلك قال
تعالى ومن الارض مثلهن وقد جا في الاحاديث النبوية انه صلى الله عليه وسلم قال
هل تدرون ما هذه هذه ارض هل تدرون ما تحتها قالوا الله ورسوله اعلم قال
ارض اخرى وبينهما مسيرة خمسمائة عام حتى عد سبع ارضين بين كل ارضين مسيرة
خمسمائة عام اخرجه الترمذي وابو الشيخ عن ابي هريرة رضي الله عنه ورد بانه لا
يلزم من كون المصنف رحمه الله من الاشاعرة القائلين بتركب الاجسام من الجواهر
الفردة المتماثلة ان يقول بعدم اختلاف الاجسام بالحقيقة لعدم المحيص لمن قال بتجانس
الجواهر الافراد عن جعل الاعراض داخلة في حقيقة الجسم فتكون حينئذ جواهر مع جملة
من الاعراض منضمة الى تلك الجواهر والا كانت الاجسام كلها متماثلة في الحقيقة فانه
ضروري البطلان كذا في شرح المواقف وقيل عليه انه لا يخفى انه يلزمهم القول بعدم الفرق
بين الجواهر والاعراض في التجدد والبقاء ضرورة استلزام تجدد الجزء تجدد الكل لكن

المشهور

المشهور من مذهبهم القول ببقاء الاجسام وعدم بقاء الاعراض فلزمهم القول بعدم اختلاف
الاجسام فلا محيص الا بان يقال لعل المصنف رحمه الله لم يقل بتجدد الاعراض وبتماثل
الجواهر الافراد لعدم تمام دليل شيء فيهما ونحو ذلك وارد لان عدم الفرق ظاهر المنع لانه
فرق بين تجدد الشيء بتجدد جزء منه وبين تجدده بجميع اجزائه وقولهم ببقاء الاجسام لا ينافي
لاحتمال ان يراد بالجسم بمعنى ما يقابل الاعراض لا ما تركب منهما او المراد بها اعظم اركانه
واقواها نعم كونه لدليل غير تام مسلم فتامل **قوله** متفاوتة في الاثار والحركات
قيل هو اشارة الى ما قيل ان السما جارية مجرى الفاعل والارض مجرى القابل فلو كانت
السما واحدة لتشابه الاثر وهو يخل بمصالح هذا العالم واما الارض فهي قابلة والقابل
الواحد كاف في القبول وحاصله ان اختلاف الاثار دل على تعدد السما لانه علية والارض
وان كانت متعددة لكن لا دليل عليه من جهة العقل فلذلك جمعها دون الارض واما ان
اختلاف الحركات الى جوانب مختلفة على ذلك غلط بين ومما يقتضي ان استدلالا على ظهور
تعددها دون تعدد الارض والظاهر انه ليس مراده بل المراد بعدما اثبت تعددهما
بالنص بين ان جمع احدهما دون الاخر لهذه النكتة وحينئذ فلا يرد انه مبني على اصول فلسفية
لا ينبغي التفسير بها لانه ليس بتفسير بل نكتة على اصولهم للمعقول بعد ما تبينها بوجه
اخر وقد فسر قوله متفاوتة الى اخره بمعرفة المواقيت واضاءة النيرات بما نطق به القران
ودلت عليه الاحاديث والاثار مما هو معلوم من الشرع قال تعالى والقمر قدرناه منازل
الى قوله كل في فلك يسبحون وقد فسر بكل من الكواكب وهو محسوس ايضا فيهما وفي الخنس الجوار
الكنس لكن كلامه في سورة البقرة لا يناسبه **قوله** وقدمها لشرفها وعلو مكانها
اي لتقدمها بالشرف لانها محل الملائكة المقربين وقبلة الدعا ونحو ذلك والارض وان
كانت دار التكليف ومحل الانبيا عليهم الصلاة والسلام فليس ذلك الا للتبليغ لانها
ليست بدار قرار وقال النيسابوري قال بعضهم السما افضل لانها متعبد الملائكة
عليهم الصلاة والسلام من الجنة وقال الله لادم لا تسكن في جواري من عصاني ولذا وقع ذكرها
مقدما في الاكثر والسموات مؤثرة والارض متاثرة والمؤثر اشرف وقال الاخرون بل الارض
افضل لانه تعالى وصف بقاعا منها بالبركة كقوله مباركا للعالمين ورد بانه يدل على شرفها
لا اشرفيتها وهذا خلاف كاللفظي لا طائل تحته وعلو مكانها ظاهر لانها علوية والارض
سفلية ويحتمل العطف فيهما ان يكون تفسيرا للشرف وتعليلا له والمغايرة بان يراد بها
بمنزلة العلة الفاعلة لان الارض مستفيضة منها كما مر قيل ومن فسر المكانة بالمرتبة
ثم علل كونها من الارض بمنزلة العلة الفاعلة من القابل لم يصب في العلة اخطا في التعليل
اما الاول فلكونها عادة واما الثاني فلكون ما ذكره وجها للتقديم كما مر لا لعلو المرتبة
كما زعم وهو نقص منه لانه على هذا يكون عطفا تفسيريا والامر فيه وتغيير وجه التقديم
وجه للتقديم فما المانع منه **قوله** وتقدم وجودها هنا بنا على مختاره في البقرة
لظاهر قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها وان كان يعارضه ظاهر قوله تعالى هو
الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السما فسواهن سبع سموات وكذا اية السجدة

رد عليه
سنان
ابن كمال
رد عليه

حتى يحترفيه كثير والمصنف رحمه الله تعالى جمع بينهما بان ثم ليست للتراخي في الوجود
بل للتفاوت بين الخلقين وفضل خلق السما على خلق الارض كقوله تعالى ثم كان من الذين
امنوا وهي لترتيب الاخبار ولا بد هنا من تتمة من الوجه الاول وفي الكشاف لا تناقض فيه
لان جرم الارض تقدم خلقه خلق السما فاما دحوها وبسطها فتاخر وعن الحسن البصري خلق
الله الارض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان وذلك قوله تعالى كانتا رتقا
ففتقناهما وهو الا لتراقا انتهى واعترض عليه الامام بان الارض جسم عظيم فامتنع انفكاك
خلقها عن دحوها فاذا كان الدحو متاخرا عن خلق السماء كان خلق الارض ايضا كذلك واجيب
بالمنع لجواز ان يخلق الجسم صغيرا مندمج الاجزاء ثم يبسط على مقدار ما يراده • وقال القاضي
كثيرة لا يندفع التناقض على تقدير كون ثم للتراخي في الوقت في البقرة الا ان يقدر لخلق
الارض فعل اخر دل عليه انتم اشد خلقا مثل ثم خلق الارض وتدبر امرها بعد ذلك وثبت انف
بقوله دحاها لكنه خلاف الظاهر ويمكن ان يدفع التناقض بان معنى خلق فقدر واراد وقصد
فلا تناقض واورد عليه ان قوله خلق لكم ما في الارض جميعا بيان نعمة اخرى مترتبة على
نعمة سابقة وهو خلقهم احيا قادرين وهذه النعمة الاخرى ايجاد ما يتوقف عليه البقا
وتتم المعاش ولا يكفي عند التقدير والتقدير نعمة اخرى وفيه تامل وقد مر تفصيله في
سورة البقرة **قوله** والفرق بين خلق وجعل الذي له مفعول واحد الى اخره
وجعل الزمخشري هذا الفرق بين الخلق والجعل مطلقا سوا تعدى لواحد ولاثنين
والمصنف خالفه وخصه بالجعل المتعدي والتضمين في كلامه ليس هو المصطلح بان يضمن
فعل النقل ونحوه كما توهمه بعضهم ورده صاحب الكشف وفسر بكونه محصلا من اخر كانه
كان في ضمنه وقيل الجعل يدل على شيئين احدهما في ضمن الاخر بان يكون تابعا له وقيل
بان يكون السابق متضمنا للاحق بالقوة لا الفعل فمعنى الجعل اخراج المعنى من القوة الى
الفعل وقيل هو جعل شي في ضمن شي بان يحصل منه او يصير اياه او ينتقل منه او اليه
وبالجملة فيه اعتبار شيئين وارتباط بينهما وفي الخلق معنى الايجاد بتقدير وتسوية
وقيل عليه ان التضمين بالمعنى المذكور لا يناسب الصور الثلاث الاول الا بتكلف بعيد
لا حاجة اليه والاولى ان جعل اعم من خلق لانه لا يقال فيما ليس بمخلوق والخلق لا يقال
فيما ليس بموجود ونحوه في الكشف وفيه تامل واعلم ان التضمين لغة جعل شي في ضمن شي
كالظرف للمظروف وجعله ضامنا له وملتزما له وهو قريب من الاول واقتصر المصنف
رحمه الله على احد قسمي الجعل فاما اذا انه هو الواقع في النظم والمحتاج الى الفرق
وان جرى في غيره فهو ظاهر واما ما في الكشاف واما الفرق لا يتاتى في المتعدي
لمفعولين ولا يطرد فيه منع ظاهر فقيل من تعرض لتصيير شي شيا وجعله من التضمين
في بيان مراد المصنف رحمه الله فقد ضل سوا الطريق ولذا ان يجيب عنه بان الانشا
فيه معنى التصيير في الجملة وكذا النقل فيه معنى ذلك ايضا وفي الكشف تحقيقه ان
الجعل بمعنى النقل من العين ورة الا انه من ضما اليه لا من صار كذا انتهى وهما متقاربان
نهايته انه تسامح في الاتيان به متعديا خصوصا ان قلنا بالاحتمال الاول في كلام المصنف

والامر

والامر فيه سهل وفي الكشاف الفرق بين الخلق والجعل ان التضمين واجب في الثاني وتضمين
النقل مخصوص به والانشا مشترك والتصيير في نحو خلقنا كم ازواجا تخيل **قوله** تنبيها
على انهما لا يقومان بانفسهما كما زعمت الثنوية الى اخره من الثنوية من ذهب الى ان فاعل الخير
النور وفاعل الشر الظلمة وهما في معتقدهما جسمان قديمان سميعان وسموهما بذلك
على طريق النقل واورد على هذا امور الاول انهما جنسيان ليسا بالمعنى الحقيقي المتبادر فقد عاهم
الفاسد يبطل بمجرد هذا الثاني ان الرد يحصل بكونهما محدثين بقطع النظر عما اعتبر في مفهوم
الجعل ولو اتى بالخلق يدل له حصل المقصود الثالث ان الجعل المتعدي لواحد لا يقتضي كونه
غير قايم بنفسه الا ترى الى قوله وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا وجعل بينهما برزخا الى غير
ذلك من الايات والشواهد الدالة الا ان يقال الجعل بمعنى الصنع والعمل فاذا تعلق بالاجسام
كان باعتبار ما فيها من الصنعة والعمل فمتعلقه في الحقيقة ما لا يقوم بنفسه وانما المتعارف
فيهما ما يتبادر منهما وادعا معنى اخر لا دليل عليه ولنا جعله تنبيها لا دليلا فتامل
قوله وجمع الظلمات لكثرة اسبابها والاجرام الحاملة لها الى اخره في نسخة وافراد
النور للقصد الى الجنس يعني ما قال الزمخشري انه افرد النور للقصد كقوله والملك
على ارجائها او لان الظلمات كثيرة لانه ما جنس من اجناس الاجرام الا وله ظل وظله هو
الظلمة بخلاف النور فانه من جنس واحد وهو النار وضميرها في كلام المصنف للظلمات
فيكون معنى كونها حاملة لها انها منشؤها او لاسباب ونبي كما فية الاجسام وهذا
اقرب واورد عليه عودا للسؤال وهو انه لم اريد بالنور الجنس وبالظلمات افرادها لا
جنسها وان الظلمات كما تعددت والانوار ايضا تتعدد بحسب مباديها من الكواكب
والنيرين والنار كما قال الزمخشري في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ان النور
ضوء النار وضوء كل نير واجيب بانه فعل ذلك ليحسن التقابل مع قوله خلق السموات
والارض ولا يخفى انه لا دلالة لكلام المصنف على هذا وهذا جواب آخر مستقل وبان مرجع كل
نير الى النار على ما قيل ان الكواكب اجرام نورية نارية والشهب منفصلة من نور الكواكب والمص
رحمه الله تعالى لما راى تقارب الجوابين جعلهما شيئا واحدا **قوله** او لان المراد بالظلمة
الضلال وبالنور الهدى الى اخره في تاخيره اشارة الى ترجيح الاول تبعا للامام رحمه الله فانه
قال انه اولى لان الاصل حمل اللفظ على حقيقته ولان الظلمات والنور اذا قرنا بالسموات
والارض لم يفهم منهما الا الامران المحسوسان • وتعقب بان المعنى انه لما خلق السموات
والارض فقد نصب الادلة على معرفته وتوحيده ثم بين طرق الضلال وطريق الهدى بانزال
الشرائع والكتب السماوية ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فناسب المقام ثم الاستبعادية
اذ يبعد من العاقل الناظر بعد اقامة الدليل اختيار الباطل على انه كلما ذكر الظلمات
والنور في الكتاب الكريم اراد الضلال والهدى كقوله تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهم
من الظلمات الى النور الى غير ذلك ولا يخفى ان فساداه صحة ما ذكر لا ادعيته والاية
المذكورة لا ترد على الامام بل تؤيد كلامه ويدل على ان الهدى واحد والضلال متعدد كقوله
تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله تتفرق

بكم عن سبيله والدين الحق بجموع امور يتحقق الضلال بمخالفة كل واحد منها وقيل
المراد بالعقائد الحقة لا الفروع **قوله** وتقدمها لتقدم الاعدام على الملكات التي
الجاحظ اذا تقابل شيئان احدهما وجودي فقط فان اعتبر التقابل بالنسبة الى موضوع قابل
للامر الوجودي اما بحسب شخصه او بحسب نوعه او بحسب جنسه القريب او البعيد فهما
العدم والملكة الحقيقيتان او بحسب الوقت الذي يمكن حصوله فيه فهما العدم والملكة
المشهوران وان لم يعتبر فيهما ذلك فهما السلب والايجاب فالعدم المشهوري في العمى البصر
بمواز انتفاع الشيء الوجودي كالقدرة على الابصار مع ما ينشأ من المادة المهيأة لقبوله
في الوقت الذي من شانها ذلك فيه كما حقق في حكمة العين وشرحها فاذا تحققتان كل
قابل لامر وجودي في ابتداء قابليته واستعداده متصف بذلك العدم قبل وجود ذلك
الامر بالفعل تبين ان كل ملكة مسبوقة بعدمها لانها وجود تلك الصفة بالقوة وهو
متقدم على وجودها بالفعل وقال خاتمة المحققين لابد في تقابل العدم والملكة
ان يوخذ في مفهوم العدمي كون المحل قابلا للوجودي ولا يكفي نسبة العدمي الى المحل
القابل للوجودي من غير ان يعتبر في مفهوم العدمي كون المحل قابلا له ولذا صرحوا بان
تقابل العدم والوجود بمقابل السلب والايجاب قال في الشفا العمى هو عدم البصر
بالفعل مع وجوده بالقوة وهذا لابد منه في معناه المشهور انتهى • فقول الفاضل
المحشي فيه ان الجزئية غير مفيدة والكلية ممنوعة لتاخر الاعدام الطارية عنها
غير سديد ثم قال فان قلت اراد كل ملكة يتقدمها العدم دون العكس قلت
ان اريد تقدم العدم السابق مطلقا ولو في وقت عدم الموضوع فليس ذلك بعدم
ملكة لانه عدمها عن الموضوع القابل بان يتحقق الموضوع ولا يتحقق الملكة لا بان لا
يتحقق الموضوع كما لا يخفى وان اريد تقدمه في وقت وجود الموضوع فذلك غير متصور
فيما لا تنفك الملكة عنه لكونها من لوازمه انتهى وهو غير وارد اما ان اريد الملكة
الحقيقية فظاهر واما ان اريد المعنى المشهور فانه يكفي وجود مادة تقبل تلك
الصفة والملازمة المذكورة توهم نحتمع ولا ينفعه ثم قال فان قلت لم لا يكفي
في المطلوب تقدم بعض الاعدام على ملكاتها قلت معارض بتقديم بعض الملكات
على اعدامها لتوقف تصور الاعدام على تصور ملكاتها والوجودية انتهى والفرق
بين لزوم تقدم الشيء بنفسه ولزوم تقدم تصوره ظاهر الا ترى ان المفرد متقدم
على المركب في الوجود لتقدم الجزء على الكل مع ان المركب متقدم عليه في التصور ولذا
قدم تعريفه على تعريفه في المطالع ههنا ولك ان تقول عدم الملكة عدم مخصوص والعدم
المطلق في ضمنه وهو متقدم على الوجود في سائر المحدثات ولنا قال الامام انما قدم
الظلمات على النور لان عدم المحدثات متقدم على وجودها كما جاء في حديث رواه احمد
والترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم
رش عليهم من نوره وفي اخرى ثم القى عليهم من نوره فمن اصابه نوره اهتدى ومن اخطاه
ضل فلذلك اقول جف القلم بما هو كائن فعلى ما ذكره الامام الظلمة في الحديث بمعنى العدم والنور

بمعنى الوجود

٤-٧

طيبي
سنان افندي

بمعنى الوجود ويلايمه سياق الحديث والظاهر ما قيل الظلمة عدم الهداية وظلمة الطبيعة
والنور الهداية والذكاء وقوله فيه انه اقتصر على رواية صدر الحديث ثم انه قيل الصواب
ان يقال في وجه التقديم التقابل مع قوله خلق السموات والارض وكونها متقدمة
في الخلق على النور على ما ورد في الاخبار الالهية ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليه
من نوره لخلق النيرات لا يوافق ما مر من معنى الحديث الذي نطقت به الرواية وقد
بقيت منها كلمات تركناها لعدم جدواها **قوله** ومن زعم ان الظلمة عرض يضاد
النور احتج بهذه الاية ولم يعلم ان عدم الملكة كالعمى ليس صرف العدم حتى لا يتعلق به
الجعل يعني ان الجعل ليس بمعنى الخلق والايجاد بل تضمين شيء شيئا وتصيير قائما
به قيام المظروف بالظرف والصفة بالموصوف والعدم من هذا المعنى فصح تعلق الجعل به
وان لم يكن موجودا عينيا لانه ذكر في المطول ان العدم المتجدد يجوز ان يكون بجعل
الفاعل كالوجود الحادث هذا تحقيق كلامه ولا يرد عليه شيء اصلا فان العدم اما
مطلق صرف او مقيد ومضاف كعدم الحياة او عدم تقابل الملكة وقد مر تحقيقه ثمت
وقال النحرير الظلمة عدم النور فان اجري منا على اطلاقه كان بين النور والظلمة تقابل
الايجاب والسلب الا ان الحكماء يقولون هو عدم النور عما من شانه فبينهما تقابل العدم
والملكة وعند بعض المتكلمين هو عرض ينافي النور فبينهما تقابل التضاد انتهى وما
نقله عن الحكماء ليس بمتفق عليه فان منهم من ذهب الى الاول وهو مذهب الاشراقيين
كما في حكمة الاشراق للعلامة الظلمة عدم الضوء عما من شانه ان يستضيء على ما هو
راي المشائين او عدم الضوء فحسب على ما هو راي الاقدمين واذ نفاه عما هو مبسوط
ثمت • وقيل اذا كان الجعل بمعنى الخلق وليس الفرق بينهما الا بما مر لا يصح تعلقه
بالعدم الا ان يعم الخلق غير الايجاد او لا ايجاد ايجاد الشيء ولو لغيره فان جعل اعم منه
فان كان الاثبات في نفس الامر الذي هو اعم من الخارج واعدام الملكات ثابتة فيه
واما العدم الصرف اما المطلق فلا تحقق له اصلا الا اذا اثبت كونه ذاتيا للاعدام المضافة
وهو ممنوع لجواز كونه عرضا عاما لها ولا يلزم من ثبوت شيء عرضه واما المضاف الى
غير الملكة فليس له ثبوت شبيه بالوجود الخارجي يرشدك اليه وضع الاسامي للاعدام
الملكات كالظلمة والعمى دون غيرها انتهى وبما مر من تحقيق كلامه علمت انه لا يرد عليه
هذا والاحداث ليس بمعنى الايجاد بل اعم منه والعدم مطلقا لا يصح ايجاده لانه
لا معنى للايجاد الا احداث الوجود فلو احدث فيه الوجود لكان متصفا به فلزم اجتماع
النقيضين نعم عدم الملكة عدم بالفعل ووجود بالقوة كما مر نقله عن الشفا مع انهم
صرحوا بان العدم المطلق جزء من العدم المقيد وقيل الجعل الانشاء وهو اعم من ايجاده
بنفسه او ايجاده في محل بان جعل المحل متصفا به ولا يخفى ان الموجودات قد تتصف بالاعدام
فتامل **قوله** عطف على قوله الحمد لله الى اخره في الكشاف عطفه اما على قوله الحمد لله
على معنى ان الله حقيق بالحمد على ما خلق لانه ما خلقه الا نعمة ثم الذين كفروا به يعدلون
فيكفرون نعمته واما على قوله خلق السموات على معنى انه خلق ما خلق مما لا يقدر

سعد

سنان افندي

كازروني

عليه احد سواه ثم هم يعدلون به ما لا يقدر على شيء منه انتهى وهذا من غوامض هذا
الكتاب لانه يمنا احتمالات ان يكون يكفرون من الكفر او الكفران ويعدلون من العدل
بمعنى التسوية او العدول بمعنى الانصراف وبربهم اما متعلق بكفروا او بيعدلون وعلى
وعلى كل تقدير فهذه الجملة اما معطوفة على جملة الحمد لله واما على الصلة وقد جوز
بعض هذه الاحتمالات تصريحا ونفى غيرها تلويحا لانه جعله على عطفه على جملة الحمد من
العدول والجار متعلق بكفروا وكفروا من الكفر لا الكفران وعلى عطفه على الصلة فيعدلون
من العدل والجار والمجرور متعلق به متقدم من تاخير اما لتعظيم اسمه الجليل او لرعاية
الفاصلة وكفروا مسكوت عن تفسيره فيه اشارة الى احتماله للوجهين والذي اقتضى
ذلك ان الارجح الابلغ العدول عنه الى غيره ان لم يكن خطا عند البلغا فهو اخو
وبيان ذلك انه بصير المعنى على الوجهين هكذا الحمد والثنا مستحق للمنعم بهذه
النعم الجسام على الخاص والعام فكيف يتاتى من الكفرة والمشركين المستغرقين في بحار
احسانه العدول عنه ولا يخفى استبعاد انصراف العبد عن سيده وولي نعمته الى سواه
بخلاف التسوية فان المنعم قد يساويه غيره ممن يحسن الى غيره وهذا على الوجه الاول
وعلى الثاني معناه المعروف بالقدرة على ايجاد هذه المخلوقات العظام التي دخل
فيها كل ما سواه فكيف يسوي هولاء الكفرة او هولاء الجاحدون للنعم ان يسووا به غيره
ممن لا يقدر على شيء منها وهم في قبضة تصرفه بخلاف العدول عنه فانه قد يتصور لجهلهم
بحقه وما يليق بعظمته اذ العدول لا ينافي عدم المعرفة بخلاف التسوية فانه لا يسوى
بين شيئين لا يعرفهما بوجه ما ولما كان العدول في الاول مستلزما لكفران نعمه رتبه
عليه وجعله تفسيرا له وليس اشارة الى ان الكفر من الكفران وبربهم بتقدير مضاف
اي بنعم ربهم كما قيل واما عطفه على الصلة المشوقة لذكر المحمود عليه وهذا اليس كذلك
كما اورده في الانتصاف فرد بانه اشارة الى مزيد كرمه وواسع حلمه حيث انعم على المطيع
والعاصي فكانه قيل ما اكرمه واحلمه كما قيل •

الهي لك الحمد الذي انت اهله • على نعم ما كنت قط لها اهلا
اريدك تقصيرا تزدني تفضلا • كاني بالتقصير استوجب الفضلا

كما سياتي تحقيقه فما قيل انه استبعاد زمان لبا في الاول صلة كفروا ويعدلون من العدول
وفي الثاني يعدلون من العدل بمعنى التسوية وتقديم الصلة للاهتمام وتحقيق
الاستبعاد ونحو تخصيص من غير مختص لنا في التقدير من على كل من الوجهين ووضع
المظهر موضع الضمير لبيان موقع الاستبعاد ولفظ الكتاب يوهم ان القران ثم الذين
كفروا به يعدلون وليس كذلك لا وجه له لما عرفت من وجه التخصيص وظهور المخصص
واما قوله فليس غلطا في التلاوة كما توهم وانما هو تنبيه على ان الموضع موضع
الاضمار وايضاح ان الكفر ليس من الكفران ثم قال وهو العطف على الصلة
ليس على قصد انه صلة براسه لتوجه الاعتراض بانه لا معنى لقوله الحمد لله الذي كان منه
تلك النعم العظام ثم من الكفرة الكفران وانما لم يحمل ثم على التراخي مع استفنا منه

لكون

لكون الاستبعاد اوفق بالمقام واورد عليه ابحاث الاول انه لا وجه لحمله ما لا دخل
له في استحقاق الحمد الى ما له ذلك ثم جعل المجموع صلة في مقام يقتضي كون الصلة
محمودا عليه والثاني انه مبني كلامه على ان المعتبر في هذا الوجه كون المذكور في حيز
الصلة نعما والواقع منهما كفران ويمنا لمخالفته للكتاب من وجهين احدهما كون الخلق
نعمة وثانيهما كون يعدلون من العدول لا من العدل بمعنى التسوية والجواب اما عن الاول
فلما مر من انه اذا انعم عليه مع ذلك اقتضى علو شانه وعموم احسانه للمستحق وغيره ونحو
تعظيم مبني عن كمال استحقاقه • ولذا قال بعض الفضلا انه حمد على كمال الجود حيث
ينعم بمثل هذه النعم الجليلة على من لا يحمده ويشرك به وقد يقال وقوعه موقع المحمود
عليه يحتمل ان يكون جعلا اختياريا وما ذكر ليس كذلك فلا بد من الرجوع الى التاويل
واما عن الثاني فلانهما نعم لا يقدر عليها سواه كما نبه عليه بقوله العظام فتخص
ذلك عظيم قدرته التي لا يشاركه فيها احد وذكر الكفران بيان لحاصل المعنى
وماله تفسير لقوله يعدلون حتى لا يناسب ما في الكتابين ثم انه قيل عليه ايضا ان ما
ينتظم في سلك الصلة المنبئة عن موجبات حمده تعالى في حقه ان يكون له دخل في ذلك
الانبا في الجملة ولا ريب في ان كفرهم بمعزل عنه وادعا ان له دخلا فيه لدلالته على كمال
الجود كانه قيل الحمد لله الذي انعم بمثل هذه النعم العظام على من لا يحمده تعسف لا
يساعده النظام وتفكيك يأباه المقام كيف لا وسياق النظم الكريم لا تفصح عنه الايات
الاتية لتوبيخ الكفرة ببيان غاية اساتهم في حقه كما يقتضيه الادعا المذكور وبهذا اتضح
انه لا سبيل الى جعل المعطوف من روادف المعطوف عليه لما ان حق الصلة ان يكون غير مقصودة
الافادة فاظنك بما هو من روادفها وقد عرفت ان المعطوف هو الذي سيق له الكلام قلت
لا شك في انه على هذا الوجه يراد الحمد لله الذي انعم بهذه النعم الجسام على من لا يحمده ولا
تعسف فيه لبلاغته وادعا العكس ممنوع فان المقام مقام الحمد كما يشهد له الجملة المصدر بها
وما بعده كلام اخر ولا يترك مقتضى مقام لاجل مقتضى مقام اخر اذ لكل مقام مقال وهذا
على عادته في استسمان ذي ورم ونفخه في غير ضرم فان قلت كيف يصح عطفه من جهة
العربية والموصول لا يكون صلة كما صرح به الرضي في باب الاخبار بالذي قلت الذي وقع
في الرضي وقوعها صلة ابتدا لا بطريق التبعية فانه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في غيره
ثم انه قيل الصواب في الجواب ان عطفه عليه ليس بقصد انه صلة براسه ولا لانه
جزء الصلة بل على انه من روادفها عطف عليها بيانا لما لهم مع ذلك الصنع البديع
من الفعل الشنيع والصنع الفظيع ويمكن ان يا ول بان المعنى الحمد لله المنعم المستبعد مع
انعامه الكفران فيجوز ان يكون جزء الصلة انتهى وهذا ما له ما ذكره النحرير عندنا لتامل
مع ان قوله ويمكن الى اخره يرد عليه ما اورده ثانيا بعينه وما قيل فيه نظر لانه
تكلف بعيد وتغيير للنظم لا يرتكب الا لضرورة ولا ضرورة هنا ولان قوله من الكفران لا
يناسب ان يذكر بعد الحمد اذ لا علاقة له معه من قلة التدبر واذا انتقش في صحيفة
ذهنك ما قررناه انمحى كل ما اوردناه **قوله** ما خلقه نعمة يشير الى ان الحمد هنا

سعدي

ابو السعود

شارح الفناري

كازروني

في مقابلة النعمة لان ما في حيز الموصول محمود عليه فلا يرد عليه ان الحمد لا يلزم ان يكون في
مقابلة نعمة **قوله** ثم الذين كفروا الى آخره لما كان المقام مقام الحمد ناسب التشنيع
عليهم بعدم العمل بمقتضاه فلا يرد عليه ان كفرهم به تعالى لا سيما باعتبار ربوبيته
اشد شناعة واعظم جناية مع عدولهم عن حمده عز وجل فجعل المنزل الشنيع عمدة في الكلام
مقصودا بالافادة واخراج اعظمها مخرج القيد المفروغ عنه مما لا وجه له في الكلام
التشنيعي فكيف بالنظم التنزيلي **قوله** ويكون بربهم تنبيها الى آخره اشارة الى النكتة
في وضع الظاهر موضع المضمر والرب في الاصل مصدر او صفة بمعنى المربي لما لك يختص به تعالى
ولا يطلق على غيره الا شذوذا او مقيدا او جمعا كما مر **قوله** على انه خالق ما لا يقدر عليه
احد سواه الى آخره لم كنا في الكشاف ونحو بيانا لما يقتضيه بناء على ما بين المتعاطفين
وهو خلق هذه الامور العظيمة التي لا يقدر عليها سواه وتسويتهم الكفر به من لا يقدر
على شيء ولم يذكر ان خلق هذه من النعم لانه لبيان المناسبة بين الجملتين مع قطع النظر عن ارتباطها
بما قبله وكونه محمودا عليه او اكتفى بالتنبيه عليه فيما مضى وكونه معلوما من وقوعه موقع
المحمود عليه اقتصارا على مقدار الكفاية وحذرا من شبه التكرار فلا يرد عليه ما قيل
انه لم يعتبر في هذا الوجه كون خلق السموات والارض من النعم مع انه اشار فيما سبق الى اعتبار
مطلقا بقوله ونبه على انه المستحق له على هذه النعم الجسام والصواب اعتبار ههنا
ايضا لاقتضائه الاظهار في مقام الاضمار لا سيما في هذا الوجه لعطفه على الصلة وقال
ابو حيان لا يصح هذا التركيب لانه ليس فيه رابط يربط الصلة بالموصول الا اذا اخرج على
نحو قولهم ابو سعيد الذي رويت عن الخدري يريدون عنه فيكون الظاهر وقع موقع المضمر
فكانه قيل ثم الذين كفروا به يعدلون وهذا من الندور بحيث لا يقاس عليه ولا يحمل
عليه كتاب الله تعالى مع امكان حمله على الوجه الصحيح الفصيح وللك ان تقول لا يلزم
من ضعفه في ربط الصلة ابتداء ضعفه فيما عطفت عليه كما في رب شاة وسخلتها
واما ما قيل على ما ذكرنا من الجواب الصواب لا يحتاج الى الرابط فعجيب لانه لم يقل احد
من النحاة ان المعطوف على الصلة بثم يجوز خلوه عن الرابط وغاية ما ذكره انه نكتة
للربط بالاسم وهو ظاهر **قوله** ما لا يقدر على شيء منه قيل تبع فيه الكشاف
والظاهر حذف لفظ منه ولم يقفوا على وجهه وهو في كلام الزمخشري ظاهر لان المانع
من التسوية عدم القدرة على شيء مما لا يقدر على غيره الا الله لا عدم القدرة على الخلق
مطلقا اذ افعال العباد مخلوقة لهم عند المعتزلة والمصنف رحمه الله تبعه في
ذلك ليكون نكتة على جميع المذاهب لا غفلة عن مراده **قوله** ومعنى ثم استبعاد
عدولهم الى آخره قال ابن عطية رحمه الله ثم دالة على قبح فعل الذين كفروا لان المعنى
ان خلقه السموات قد تقرر واياته قد سطعت وانعامه بذلك قد تبين ثم بعد
هذا كله عدلوا بربهم فهذا كما تقول اعطيتك واحسنت اليك ثم تشتمني اي بعد
وضوح ذلك كله ولو وقع العطف في هذا ونحوه بالواو لم يلزمه التوبيخ كلزومه بثم قال
ابو حيان هذا الذي ذهب اليه ابن عطية من ان ثم للتوبيخ والزمخشري من انها للاستبعاد

مفهوم

سنان افندي

مفهوم من سياق الكلام لا من مدلولها ثم ولا اعلم احدا من النحويين ذكر ذلك بل هنا للمهلة
في الزمان وهي عاطفة جملة اسمية على اسمية اخرى فاخبر تعالى بان الحمد له ونبه على العلة
المقتضية للحمد من جميع الناس وهي خلق السموات والارض والظلمات والنور ثم اخبر
ان الكافرين يعدلون فلا يحمدونه وقيل الظاهر انه لم يرد انه موضوع للاستبعاد بل اراد
انه مستعمل فيه بطريق المجاز بمعونة المقام وذلك لان كل متباعد مستبعد ومتراخ عن
خلافه فاندفع ما قال ابو حيان انه لم يوضع لذلك بل هو مستفاد من سياق الكلام وقد
يجاب عنه بانه اراد التراخي الرتبي وفيه ان مقتضى ذلك ان يكون مدخولها اعلى مرتبة مما عطف
به عليه وليس الامر هنا كذلك **اقول** قوله متراخ ومتباعد في الجواب لا معنى
له الا ان بينهما بعد معنوي وهو التراخي الرتبي بعينه فالجوابان واحد وما اورده وارد
عليه ثم ما انكره من كونها لا تدل على رتبة لا وجه له وقد صرح ابن عطية رحمه الله بخلافه فيما
سمعت لان الاعلى في مثاله المعطوف عليه وقد نبه على شراح الكشاف في غير هذا المحل واذا شبه
البون المعنوي بالبعد الزماني وعد هذا علاقة فالفرق بينهما ومراد الزمخشري
التراخي الرتبي وقال السمين رحمه الله انما لم يحمل على التراخي مع استقامته لكون الاستبعاد
اوفق بالمقام لان التراخي الزماني معلوم فلا فائدة في ذكره ومنه علمت ان الصواب انه
بعد كناية لا مجاز الا ان المعنى الحقيقي فيه وقوله استبعاد ان يعدلوا به رتما يشعر بانه على
الوجه الاول فقط ومراده جريانه فيهما لكنه للاختصار اقتصر على احدهما ليعلم الاخر
بالمقايسة عليه ثم قال فان قلت يرد على الفاضل وابي حيان ان كفرهم وعدولهم لا تراخي
عن كونه حقيقيا بالحمد لاستمرار فان جعل التراخي في الاخبار كما يشعر به كلامه وردانه لا تراخي بين
الاخبارين كما في شرح التسهيل فلا بد من اعتبار التراخي الرتبي والرجوع الى ما قاله الزمخشري
قلت كل ممتد يصح فيه التراخي باعتبار اوله والفور باعتبار آخره كما حققه النحاة
والبنا على الاول الى آخره فقد اعتراض الفاضل المحقق بان الفرق المذكور تخصيص من غير مخصص
وقد يدفعه بنحو ما قاله بعض المتاخرين من الفضلاء وجه التخصيص رعاية المناسبة
بين ما عطف بثم الاستبعادية وبين ما عطف عليه فانه اذا قيل ثم الذين كفروا به
يعرضون عن حمده فيكفرون نعمته فان من استحق جميع المحامد من قبل العباد فالاعراض
عن حمده في غاية الاستبعاد ولا يناسب حينئذ ان يقال ثم الذين كفروا يسوون به غيره
اذا لم يستوهر يجاما يفيد امتناع التسوية بينه وبين غيره حتى يفيد استبعاد التسوية
وكذا اذا قيل انه خلق ما خلق مما لا يقدر عليه احد سواه فالمناسب في الاستبعاد ان يقال
ثم الذين كفروا يعرضون عن حمده انتهى ولا يخفى ان ما قال من استحق جميع المحامد لانعامه بالنعم
الجسام لا يناسبه ان يكفروا نعمته ومن خلق هذه المخلوقات العظام لا يسوي به غيره كما قال
تعالى حكاية عن الكفار تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين والاعتراض الذي
اعترض به المحرر بانه اذا قيل انه تعالى مستحق للحمد على هذه النعم الجسام التي لا يقدر عليها
احد ثم الذين كفروا يعدلون به غيره ممن لم يكن منه مثل هذه فيجعلونها آلهة مثله ويثنون
عليه بما اثنوا به عليه تعالى كان كلاما صحيحا منتظما وكذا اذا قيل انه تعالى خلق ما خلق

سنان افندي

بهلوان

سنان

ملا خسرو

سنان افندي

نعمة لهم مما لا يقدر عليه احد لتزهم يعدلون عنه ولا يحمدونه مع مقتضاه ذلك كانه كلاما
منتخبا مستنبطا مما تقرير كلامه على وفق مرامه وقد خفي عليه وعلى من قلده ولا يخفى ما فيه
تكلف وتخليط فان العلامة راعى في وجه الاستبعاد اخذ من المتعاطفين وهو داخل في
كل من الوجهين وعين اخذ مما بعده وما قبله ولا يخلو من التقييد للملاحظة فيؤذن بكثرة
والاحتياج الى تقديرها وملاحظتها • ولذا لم يعرج عليه احد من شراح الكشاف واشار
في الكشف الى ما جنح اليه الزمخشري ظاهر من حاق النظم ولولاه لما حسن موقع ثم وما ذكر من
تكلف يأباه جزالة النظم وسلاسة السياق والحق احق ان يتبع ومعنى يسوونهم له تعالى
هبا في ادعاء الالوهية والعبادة وبعضهم سلك في رده مسلكا اخر فقال انه معطوف
على الجملة السابقة الناطقة بما مر من موجبات اختصاصه تعالى بالحمد المستدعي لاقتصار
العبادة كما حقق في سورة الفاتحة مسوق لانكار ما عليه الكفرة واستبعاده من مخالفتهم
لمضمونها واجترائهم على ما يقضي ببطلانه بديهة العقل والمعنى انه تعالى يختص باستحقاق
الحمد والعبادة باعتبار ذاته وباعتبار ما فصل من شؤونه العظيمة الخاصة به الموجبة لقصر
الحمد والعبادة عليه ثم هؤلاء الكفرة لا يعملون بموجبه ويعدلون به سبحانه اي يسوون
به غيره في العبادة التي هي اقصى غايات الشكر الذي هو رأس الحمد مع كون كل ما سواه
مخلوقا له غير متصف بشيء من مبادي الحمد وكلمة ثم لاستبعاد الشكر بعد وضوح ما ذكر
من الآيات التكوينية القاضية ببطلانه لا سيما بعد بيانه بالآيات التنزيلية والموصول
عبارة عن طايفة الكفار جاري مجرى الاسم لهم من غير ان يجعل كفرهم مما يجب ان يؤمن به كلا او
بعضا عنوانا للموضوع فان ذلك مخل باستبعاد ما اسند اليهم من الاشراك والباء متعلقة
بيعدلون هذا هو الحقيق بجزالة التنزيل وهذا مبني على ان الحمد له دلالة على العبادة كما مر
ان الزمخشري جعل اياك نعبد بيانا لقوله الحمد لله وقد قاله الشراح ثمت وهو لم
يرتضه هناك فكانه نسي ما قدمت يداه واذا لم يلاحظ فيه ما ذكر لا ينتظم كلامه بوجه
من الوجوه وهو من الاوهام الخيالية **قوله** وصلة يعدلون الى اخره لم يقدر للعدلون
بربهم لان ما ذكر اولى للتعميم وقد اعترف المصنف رحمه الله بتضمن السورة الرد على الثنوية
ثم ان حذف المفعول هنا لتبليغ الانكار على نفس الفعل **قوله** ابتدا خلقكم الى اخره اشارة
الى ان من ابتدائية وقيل انه يعني ان الخلق مجاز عن ابتدائه وان كون الطين مبتدأ لخلقهم
باعتبار المادة الاولى فقوله وان ادم صلى الله عليه وسلم الى اخره بالكسر عطف على انه
للتفسير والتخصيص بعد التعميم ويحتمل ان يكونا وجهين الاول اشارة الى ما ذكره الامام
من ان الانسان مخلوق من النطفة والطمث وهما من الاغذية الحاصلة من التراب بالذات
او بالواسطة والثاني ظاهر ففي الاية ثلاث وجوه وعلى الثالث تحتمل من التبعيضية
ويكون قوله ابتدا بيانا للواسطة فقط وهو خلاف الظاهر وفي الاية التفات لان الخطاب وان
صح كونه عاما لكنه خاص بالذين كفروا كما يقتضيه ثم انتم تمترون ونكتته ان دليل الانفس اقرب
الى الناظر من دليل الافاق الذي في الاية السابقة والشكر عليه اوجب وقد اشير في كل منهما الى دليلين
الى المبدا والمعاد وما بينهما **قوله** ثم قضى اجلا الى اخره قيل اي قدر وكتب فثم للترتيب في الذكر

اذو

ابن الحاج حسن

ابو السعود

سنان افندي

دون الزمان لتقدمه على الخلق وما ذكره ظاهر ان اراد بالقضا والقدر ما وقع في الازل ولكن
لا حاجة اليه ولذا قيل الظاهر انه بالمعنى الحقيقي وهو الترتيب بالزمان اذ لا داعي للتقدير والكتابة
ما يعلم به الملائكة وتكتبه كما وقع في حديث الصحيحين ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين
يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله ملكا ويؤمر باربع كلمات
ويقال له اكتب عمله ورزقه وشقي ام سعيد الحديث ومر له بسط في هذا المقام فلينتظر ثمه
وقيل ان كان قضى بمعنى اظهر فثم للترتيب الزماني على اصلها والا فهي للترتيب الذكري
قوله والاجل مسمى في شرح الكشاف الاجل يقال لعمر الانسان للوقت المعين لانقضائه ولما
يقع فيه مجازا كالموت والمجموع المدة كالعمر وعليه يدور وجوه التفسير فنزل كلامه على كل مناسبة
وقوله يطلق لاخر المدة ضمنه معنى يستعمل والا فالاصل تعديه بعلى والواو هنا اما للحال
او للعطف **قوله** وقيل الاول الى اخره حاصل ما ذكره اربعة اوجه صريحة وواحد ضمنا
فهي خمسة احدها ان الاجل الاول اجل الموت والثاني اجل القيامة ووجه تقييد الثاني
بكونه عنده انه من جنس المغيبات الخمس التي لا يعلمها الا الله والاول وان كان لا يعلمه
الا هو قبل وقوعه كما قال وما تدري نفس باي ارض تموت لكنا نعلمه للذين شاهدناهم وهو حينئذ
وضبطنا تواريخ ولادتهم ووفاتهم فنعلمه سواء اريد به اخر المدة او جملتها متى كان وكم مدته
كان لكنا قيل وقيل انه يعلم بالسن وانقراض الاقران قربا وبعدا وان لم يتعين حقيقة او الملائكة
اطلعهم الله عليه وفيه نظر والثاني ان الاول ما بين الخلق والموت والثاني ما بين
الموت والبعث ووجه التقييد بعنده في الثاني يعلم مما مر • والثالث من كون الاول
النوم والثاني الموت ولا يخفى بعده لان النوم وان كان اخا الموت لكنه لم يعهد تسميته
اجلا وان سمي موتا ووجه تقييد الثاني بالنسبة الى الشخص بعينه والرابع كون الاول
اجل من مضى وهو معلوم بخلاف من بقي ومن ياتي ووجه التقييد ظاهر والخامس
ان لكل شخص اجلين اجلا يكتبه الكتبة وهو يقبل الزيادة والنقص واجل مسمى عنده لا يقبل
التغيير ولا يطلع عليه غيره وسيأتي تحقيقه **قوله** والاستيناف بمعنى جعله مبتدا
غير معطوف على ما قبله والاخر انه بمعنى كونه واقعا في ابتداء الكلام غير مؤخر على ما هو
المستفيض في كلامهم كما سيأتي في ورد الاول بانه يأباه قوله ولان المقصود بيانه ولا وجه
له لانه لو عطف على ما قبله كان تابعا له وهو ايضا في كونه مقصودا وهو ظاهر غاية الظهور
ويؤيده ان الاستيناف بمعنى القطع شايع في كلامهم وانما بمعنى التصدير فغير مشهور
نعم هو على هذا الوجه يخلو عن الفايدة التي في كلام الكشاف والظاهر عدم تركها
وتحصيلها ان الظرف مما يجب تقديمه اذا لم يكن ثمة مسوغ اخر كالوصف هنا لكن النكرة
الموصوفة المعروف فيها التاخر في استعمال البلغاء فيقولون عندي عبد كبير ولي
ثوب جيد وفي ملكي كتاب نفيس لا يكادون يتركون تقديم جزء الا المقتضي هنا وجب
تقديم النكرة اذ المعنى واي اجل مسمى عنده تعظيما لشانه لشاعة فلما جرى فيه هذا المعنى
وجب التقديم قال الطيبي هذا بيان لمعنى التنكير والتهويل فيه لان الكلام متضمن لمعنى
الاستفهام كما ظن وقيل ظاهر عبارة الكتاب ان هذا التعظيم مستفاد من الاستفهام

كازروني

سمين

سعدي

الاجل جوز بعضهم ان يكون الاستيناف م

سنان

سعد

المعتبر في معنى هذه النكرة كانه لغرابته وعظيم رتبته مما يسال ويستفهم عنه والاستفهام
يقتضي صدر الكلام وبهذا يندفع ما يقال انه يكفي في ايثار التقديم الترجيح واي حاجة
الي اعتبار الوجوب والايجاب كما في عبارة الكتاب ولا احتياج الي تاويله بان الراجح واجب
في حكم البلاغة وكلام الزمخشري يخالف قول السكاكي ان النكرة الموصوفة يجب تاخيرها
فلا بد في الجواب عنه بان عدم الوجوب باعتبار الصناعة النحوية وما ذكره الزمخشري
باعتبار استعمال البلغاء ثم ان معنى كلام المصنف رحمه الله انه قصد بها التعظيم فقدم
لاهتمام بما قصد تعظيمه ولا ينافي كون التعظيم من التنكير ايضا فلا مخالفة بين كلامه وكلام
الكشاف كما قيل وانه اقرب منه لانه لا يظهر دلالته علي التعظيم الا اذا لوحظ التنكير
وقال بعض الفضلاء فان قلت ليس قصد التعظيم للمبتدا موجبا لتقديمه ولهذا لم يعد
في علم المعاني من الاحوال المقتضية له قلت قد ادرج المصنف الجواب عن هذا في اثناء
تقريره بقوله ان المعنى واي اجل مسمى عنده بمعنى ان اجلا في معنى اي اجل فكما ان اي اجل
واجب التقديم فكذا ما هو بمعناه واورد عليه قوله تعالي ولدينا كتاب ينطق بالحق
فان المعنى علي اي كتاب ولا يخفي ان ما قصد تعظيمه اهم عند المتكلم والاهمية من
مقتضيات التقديم كما صرح به في متون المعاني ثم ان المرجح قد يعارضه مرجح اخر خلافه
فيجري كل منهما علي حسب مقتضي مقامه ولذا قالوا ان النكات لا تتزاحم وفي شرح الكشاف
هنا مباحث اخر تركناها خوف الاطالة واذ قد تبين ان مراد الزمخشري بيان محصل المعنى
لا ان ثمة استفهاما مقدرا اندفع ما اعترض عليه من انه لا يجوز ان يكون التقدير اي اجل
مسمى عنده لان اي حينئذ صفة لموصوف محذوف تقديره واجل اي اجل مسمى عنده ولا
يجوز حذف الصفة اذا كانت ايا ولا حذف موصوفها وابقاؤها فلو قلت مررت باي رجل
تريد برجل اي رجل لم يجز مع انه ردبا نه سمع ذلك كقوله •

اذا حارب الحجاج اي منافق • علاه بعضب كلما هز يقطع

فانهم قالوا تقديره منافقا اي منافق **قوله** مثبت معنى لا يقبل التغيير الي اجل
يوم باعتبار المقابلة والتاثير في تعيينه اما من الخالق بالقتل ونحوه وهو ليس مذهب
اهل السنة كما بين في محله او من الخالق وهو ايضا مما اختلفوا فيه فقيل الارزاق والاجال
مقدرة لا تتغير عما علمه الله واما ما ورد في الاحاديث من ان صلة الرحم تزيد في العمر
ونحوه فقد قيل فيه ان المراد الزيادة بالبركة والتوفيق للطاعة او هو بالنسبة لما
يظهر للملائكة في اللوح المحفوظ وبه فسر قوله تعالي يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام
الكتاب وقيل المراد طوله ببقاء الذكر الجميل وهو ضعيف وقال الماوردي رحمه الله تعالي
قد تقرر انه تعالي عالم بالاجال والارزاق وغيرها وحقيقة العلم معرفة المعلوم علي ما
هو عليه فاذا علم الله موت زيد في زمان كذا استحال موته قبله او بعده وعلي هذا
حمل قوله تعالي ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده كذا في شرح مسلم وهو وجه من وجوه هذه
الاية ومعنى عنده انه مستقل بعلمه وفيه اشارة الي ان علمه حضوري ليس كعلمنا وقيل
الاجلان واحد والتقدير وهذا اجل مسمى وهو خبر مبتدا محذوف وعنده خبر بعد خبر

بهلوان

ابو حيان

در مصون ومنتقط

او متعلق بمسمى **قوله** ولان المقصود بيانه لان الاية سيقت لبيان البعث وهو الدال
عليه في الوجوه الثلاثة الاول وانما في الاخير لانه حينئذ ظاهر في الدليل الانفسي
وفي نسخة لانه المقصود بيانه بالذات **تنبيه** اعلم انه قال في الكشاف فان قلت
الكلام السائر ان يقال عندي ثوب جديد ولي عبد كيس ونحو ذلك فما اوجب التقديم
قلت اوجبه ان المعنى اي اجل مسمى عنده تعظيما لشان الساعة فلما جرى فيه هذا
المعنى وجب التقديم وقال النحرير يعني انه قدم لانه قصد التعظيم فانه مما
يناسب الاهتمام التقديم وظاهر عبارة الكتاب ان هذا التعظيم مستفاد من معنى
الاستفهام المعتبر في مثل هذا المنكر كانه لغرابته وعظم رتبته مما يسال عنه ويستفهم
عن حاله والاستفهام يقتضي صدر الكلام وبهذا يندفع ما يقال انه يكفي في ايثار التقديم
الترجيح فاي حاجة الي اعتبار الوجوب والايجاب كما في عبارته ولا احتياج الي تاويله بان
بان الراجح واجب في حكم البلاغة وقال بعض علماء العصر فيما قاله النحرير نظر
لان ايا هذه ليست للاستفهام انما هي لمعنى اخر وفي المغني انها تكون شرطية ودالة
علي الكمال نعم يمكن ان يقال انها منقولة من الاستفهام كما قاله الرضي معتذرا عن
ابن الحاجب لما لم يذكرها بانها في الاصل استفهامية فمعنى رجل اي رجل انه عظيم يسال
عن حاله لانه لا يعرفه كل احد انتهى لكن لا شبهة في ان ايا هذه لا تقتضي الصدارة لانسلاخ
الاستفهام عنها بالكلية ولو اقتضت الصدارة لزم ان يقال برجل اي رجل مررت وهذا
جلي جدا وبهذا ظهر ان في توجيهه سهوا ظاهرا انتهى واذا احطت خبرا بما ذكرناه وبما
قال ابو حيان في الاعتراض علي الزمخشري بانه اذا كان التقدير واي اجل مسمى عنده
كانت اي صفة لموصوف محذوف تقديره واجل اي اجل ولا يجوز حذف الصفة اذا كانت
ايا ولا حذف موصوفها وابقاؤها ولو قلت مررت باي رجل تريد برجل اي رجل لم يجز
وقال المعرب بعد هذا لا نسلم ان ما ذكره الزمخشري من التقدير يلزمه عليه حذف الموصوف
بل هي مبتدا كقولك اي رجل عندك واي رجل زيد انتهى ومثل ما قالوه باسرهم من المتقدمين
والمتاخرين وانا اقول ليس فيه ما طبق المفصل واصاب المحز فاذا نظرت بعين البصيرة
عرفت ان العلامة يريد ان النكرة المخبر عنها بالظرف يلزم تقدم ظرفها وانما خولف هنا
لانها قصد بها التعظيم وما قصد به ذلك حقيق بالتقديم والتعظيم من التنكير والتنوين
لانه في معنى اي اجل وتنظيره به لانه واضح كثير ولم يرد ان فيه لفظ اي مقدرة وهو ظاهر
لمن له ادنى بصيرة ويؤيده ان القاضي وغيره ذكروا التعظيم ولم يذكروا ايا والنحرير
وغيره توهموا ان فيه ايا مقدرة فورد عليهم امور ارتكبوا التكلف لدفعها والعلامة اذا
عرج الي سماء المعاني لم يتوكا علي عصى واذا حكم علي المعاني لم تقرع له العصا فان قلت
اذا كان وجوب التقديم فيما وضع للاستفهام وجواز عدمه اذا انسلخ عنه فالظاهر انه
فيما حمل عليه ليس كذلك لان الاصل ليس كالثاني قلت هذا مما يتراءى في بادي النظر
وعند التحقيق الظاهر خلافه لان الاصل تكفيه اصالته سابقا فلا يضر تخلفه احيانا
بخلاف الطارئ فانه محتاج للبيان لتبادر الذهن الي المعنى الاصلي فتامله فانه حقيق

الخيالي

صفاقسي

بذلك **قوله** استبعاد الى آخره اشارة الى ان ثم هنا تجري فيها ما مر وقوله وخالق اصولهم
يحتمل ان يريد بأصولهم آباءهم وجمعها لتعدد من او لتعدد فروعهم ان اريد ما ذكر في قوله
خلقكم من طين لا الآباء ولا العناصر والمواد ثم اذ يؤخذ هنا من الارض المراد به وما فيها
قوله وانتهائها بما يشاء كان اقدر الى آخره ما يشاء اشارة الى الاحياء والاقدر بمعنى
اظهر قدرة وهو كقوله تعالى اهون عليه لان من صنع شيئا وأوجد مادته سهل عليه صنع
مثله فيقاس عليه اعادته وهو لزيادة استعداد القابل فيما افيض عليه من الصور ولا
والا فالقدرة القديمة بالنسبة الى جميع مقدوراتها على السواء فمعنى التفضيل فيها ما ذكر
اما على طريق التمثيل والقياس الى القدرة الحادثة التي تتفاوت قدرتها او بالقياس
الى القابل لا الفاعل بزيادة استعداده للقبول واما بالنسبة الى الفاعل فالكل على السواء
فهو اما كناية عن زيادة ذلك الاستعداد او افعل التفضيل من المبني للمجهول مثل ما اشغله
اي اكثر ما تتعلق به القدرة في كلام المصنف رحمه الله اشارة الى ان متعلق الامتراء تقديره
تمترون في البعث لا في الله فانه لا يناسب ما تقدم من التصريح بكفرهم وان المعاد بضم الاجزاء
واعادتها لا بايجاد بعد اعدام وتحقيقه في الاصول **قوله** فالآية الاولى دليل التوحيد
الى آخره وجه دلالة الثانية ظاهر على تفسيره ووجه دلالة الاولى انه اذا كان لا يليق الثناء
والتعظيم بغير سواه لان المنعم لا احد غيره لزم انه لا معبود ولا اله سواه بالطريق الاولى ولا
حاجة الى ملاحظة برهان التمانع وانا لا ينبغي اشارة اليه لانها بالذات انما تدل على وجود
الصانع لا التوحيد دائما وقعت في هذا التكلف حمل الدليل على البرهان العقلي وتعدد
التي يتألف منها اشكاله والمصنف رحمه الله قلما يستعمله بهذا المعنى كما يعلم من تتبع كلامه
ولذا قال بعض الفضلاء كونها دليل التوحيد ظاهر على ان يكون يعدلون من العدل واما كونه من
العدول فباعتبار اجزاء الخلق والحمل على الله وذكر بربهم ولذا قال بعض المدققين انه ميل
الى ترجيح كون يعدلون من العدل وقد اشار اليه في مفتتح كلامه ايضا بقوله ونبه على انه
المستحق الى قوله ليكون حجة على الذين هم بربهم يعدلون لان السورة مسوقة للرد على اصناف
المشركين واعترض عليه بان عبارته عما زعم انه تحقيق وليس كما زعم والآية الثانية مستقلة
في الدلالة على البعث ان نسي الاصول بالتفسير الاول والا فهي غير مستقلة ومتعلق الامتراء
عند المصنف رحمه الله البعث كما مر في الكشاف انه استبعاد لان يمتروا فيه بعدما ثبت
انه محييهم ومميتهم وباعثهم فيكون متعلقه وجوده تعالى وهو موجه بناء على ان الاجل
المسمى بمعنى القيامة فانها دالة على البعث وجعل بعضهم دليل البعث من خلق السموات
والارض على منوال قوله أأنتم اشد خلقا ام السماء بناها وهو خلاف الظاهر **قوله**
واصله المري الى آخره قال الراغب رحمه الله المرية التردد في المتقابلين وطلب الامارة
مأخوذ من مري الضرع اذا مسحه للدر ومنه اخذ المصنف رحمه الله وقيل الامتراء بمعنى
الجحد وقيل الجدال وعلى الوجه الاول وجه المناسبة ان الشك سبب لاستخراج العلم الذي
هو كاللبن الخالص من فرث ودم **قوله** الضمير لله هذا قول الجمهور وقال ابو علي هو ضمير
الشأن والله مبتدأ خبره ما بعده والجملة مفسرة لضمير الشأن وعلى هذا فان تعلق الجار به

سنان افندي

ابن الحاج حسن

عصام

فالحمل ظاهر

فالحمل ظاهر الغاية والا فهو على حد انا ابو النجم وشعري شعري اي هو المعروف بالالوهية
الاظهر من الحقي كما سيأتي تحقيقه **قوله** متعلق باسم الله والمعنى الى آخره في الكشاف
متعلق بمعنى اسم الله كأنه قيل وهو المعبود ومنه قوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض
اله وهو المتوحد بالالهية او هو المتوحد بالالهية فيها او وهو الذي يقال له الله فيها
لا يشرك به في هذا الاسم غيره وحاصله انه لما توجه هنا ان الظرف لا يتعلق باسم الله لجموده
ولا بكائن لانه يكون ظرفا لله وهو منزه عن المكان والزمان اجاب عنه بخمسة اوجه ولذا
قال النحرير لا خفاء في انه لا يجوز تعلقه بلفظ الله لكونه اسما لا صفة وكذا في قوله في السماء
اله وفي الارض اله لان الها اسم وان كان بمعنى المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب فهو متعلق
بالمعنى الوصفي الذي تضمنه اسم الله كما في قولك هو حاتم طي على معنى الجواد والمعنى
الذي يعتبر هنا يجوز ان يكون هو المأخوذ من اصل اشتقاق الاسم اعني المعبود وما اشتهر
به الاسم من الالوهية وصفات الكمال ودل عليه هو انه مثل انا ابو النجم وشعري شعري
المعروف بذلك في السموات والارض وما يدل عليه التركيب الحصري من التوحد والتفرد
بالالوهية وما تقرر عند الكل من اطلاق هذا الاسم عليه خاصة فهذه اربعة اوجه لا خفاء
فيها وفي كيفيتها وليس معناها ان يحمل لفظ الله على معناه اللغوي والمعروف والمتوحد
بالالوهية او بتقدير القول انتهى وفيه بحث لانه لا وجه لجعله متعلقا بالجملة جميعها ولا
نظير له وان جعله متعلقا بلفظ الجلالة فلابد من اخذ ذلك المعنى منها فيلزمه الرجوع
الى ما قاله الشراح وسيأتي ما يصححه على نمط والمصنف رحمه الله لما اختار سابقا
ان الاسم للمعبود اختار هنا تعلقه بالاسم الكريم باعتبار انه في المعنى المراد منه ملاحظ
فيه معنى الصفة والجار والمجرور يكفي في تعلقه مثل ذلك فلا حاجة الى اعتبار معنى آخر
خارج عنه ولم يقل المعبود ليصح الحصر المستفاد من تعريف الطرفين لانه عند غيره لكنه بغير حق
ولان معناه بعد الغلبة المعبود بحق لا مطلق المعبود كما فصل في اول الكتاب واذا اتضح
المراد سقط الايراد فلا وجه لما اورد عليه من ان الاستحقاق قائم به وليس فيهما فلو كان
المعنى هو المعبود فيهما كما في الكشاف لصح لان عبادته واقعة فيهما اذ المراد هو المعبود
بحق فيهما ولا حاجة الى انه كني عن المعبود به بحق باستحقاق المعبودية وكذا لا وجه لقوله
لو اريد هو المحمود فيهما لكان مناسبا لفاتحة السورة والحاصل ان كلامه مبني على الاصح
عنده من كونه وصفا في الاصل بمعنى المعبود بحق او المحير للعقول واما عند جعله اسما
مطلقا على المعبود كصاحب الكشاف فان ضمن اسمه معنى الوصف المذكور رائحة الفعل
فيه كان يلاحظ معه بعض لوازمه وما اشتهر به او ما اعتبر عنده وصفه للمعنى الاول كقوله
اسد علي وفي الحروب نعامة والثاني نحو هو حاتم في بلده والثالث ما نحن فيه على ما
ذهب اليه صاحب الكشاف ثم انه قيل لا اختلاف مذهبهما في اسم الله اختلفت عبارتهما
بزيادة لفظ المعنى وعدمها انتهى وفيه نظر **قوله** لا عبرة اشارة الى ان الحصر المستفاد
منه فقيل لانه مستفاد من تعريف المسند كما اشار اليه بقوله هو المستحق للعبادة بناء على
كون اصله الاله وبذلك الحصر جوز الزمخشري تعلق الجار بمعنى اسم الله على تقدير المتوحد

رد على الشراح

عصام

سعدي

لكناية؟

سنان افندي

بالالوهية في السموات والارض وجوز كون يعلم سركم وجهركم بيانا وتقريرا معللا بان الذي
استوى في علمه السر والعلانية هو الله وحده وهو ماخوذ من كلام الزجاج فانه جعله ردا على
المشركين حيث قال المعنى هو المنفرد بالتدبير في السموات والارض بخلاف المجذول القائل
بان المدبر فيهما غيره واليه اشار بقوله المتوحد بالالوهية فيهما قال ابن الحاجب رحمه الله تعالى
وفائدة قوله انا زيدا الاخبار عما كان يجوز انه متعدد بانه واحد في الوجود وهذا انما يكون
اذا كان المخاطب قد عرف مسميين احدهما في ذهنه والاخر في الوجود فيجوز ان يكونا متعددين فاذا اخبر
المخبر باحدهما عن الاخر كان فائدته انهما في الوجود ذات واحدة فالالهية بمعنى التدبير وهي المصحح
للظرفية والتعلق به وان توحد بذلك والحصر مستفاد من تعريف الطرفين سواء فيه الالف

رد على المطول

واللام وغيرها كالعلمية كما يؤخذ من كلام الكشاف وبه صرح ابن الحاجب وما وقع في بعض كتب المعاني
مما يقتضي ان التعريف المفيد للحصر انما يكون بالالف واللام او الموصولية يخالفه ولكن العقل
المتقدم والمتوحد وان استفيد من تعريف الطرفين وهو يحصل بالمجموع لكنه لنسبة بينهما
يصح اسناده الى الثاني لانه متمم الفائدة فلذا صح تعلقه به باعتبار اذ لا وجه لتعلقه بالجملة
فتامل فقول المحشي في وجه الحصر انه بناء على كون اصله الاله غير مسلم والذي غره ظاهر ما في

سنان افندي

كتب المعاني والذا رد بعضهم تعلقه باعتبار معنى المتوحد فقال انه غفل عن حصول معنى

ابن كمال

المتوحد من التركيب الحصري اعتبر معنى الحصر بعد التاويل بالتوحيد وقال انما المتوحد
في الالهية لا غير لم يصب محزه ثم انه اورد هنا الوجه ان التوحد بالالوهية امر لا تعلق له

سنان افندي

بمكان من الامكنة فلا معنى لجعله متعلقا بمكان فضلا عن جميع الامكنة واللازم من استواء السر
والعلانية في علمه تعالى كون العالم هو الله تعالى لا وحدته ثم يلزم منه كونه هو الله دون غيره
لكن اين هذا من التوحد الذي كلامنا فيه ويدفع بان الالوهية تدبير الخلق كما عرفت وهو
يتعلق بهما وبمن فيهما ومن تفرد بتدبير جميع امور احد لزمه معرفة جميعها حتى يتم له تدبيرها
فالجملة الثانية لازمة للاولى فلا وجه لما اورده فتدبر **قوله** والجملة خبر ثان
الى اخره يعني على الوجهين ويجوز ان يكون كلاما مبتدأ بمعنى هو يعلم سركم وجهركم كذا

قطب سعد

قدروه كما هو دابهم في الجملة المستانفة فقيل هو مستدرك وقيل جرت عادته
في مثله ان يقدر مبتدأ ولا نظير له وجه يعتد به قلت لبيان هو ابو عذرته فانه قدره
كذلك قدماء النحاة وفي دلائل الاعجاز انه يقدر ذلك فيما اذا كان المستانف فعل فاعله ضمير
مستتر فان الظاهر ارتباط الكلام بما قبله لعود ضمير منه عليه فاذا قدر ذلك ظهر انقطاعه
عما قبله فيلك به مسلك النعت المقطوع رفعا وان لم يكن ثمة ضرورة ملجئة اليه وعلى
الابتدائية هل هو استئناف بياني جوابا لسؤال مقدر كانه لما قيل هو المعبود والمعروف
بالالوهية الى اخره قيل ما شانه فقيل يعلم سركم الى اخره او استئناف نحوي من غير تقدير
سؤال ورجحه الفاضل وغيره لان تقدير السؤال تكلف **قوله** ويكفي لصحة الظرف كون
المعلوم فيهما كقولك رميت الصيد في الحرم اذا كنت خارجه والصيد فيه وكتب الفاضل
المدقق هنا نقلا عن الامام المرزوقي في الايمان انه اذا ذكر ظرف بعد فعل له فاعل ومفعول
كما اذا قلت ان ضربت زيدا في الدار او في المسجد كان معناه فالامر ظاهر وان كان الفاعل

فيه دون المفعول او بالعكس فان كان الفعل مما يظهر اثره في المفعول كالضرب والقتل والجرح
فالمعتبر كون المفعول فيه وان كان مما لا يظهر فيه اثر كالشتم فالمعتبر كون الفاعل فيه فلذا قال
بعض الفقهاء لو قال ان شتمته في المسجد او رميت اليه فشرط حنثه كون الفاعل فيه وهو محل الرمي
الاول بمعنى ارسال السهم من القوس بنيته وذلك مما لا يظهر له اثر في المحل ولا يتوقف على وصول
فعل الفاعل فيعد من القبيل الاول والرمي الثاني بمعنى ارسال السهم او ما يجري مجراه على وجه يصل الى
المرمي اليه فيجرحه او يوجعه ويؤلمه ولذلك يكون من القبيل الثاني والامام البزازي لعدم
وقوفه على هذا الفرق الذي نبهوا عليه قال وكل فعل له اثر في المحلوف كالشتم والرمي يعتبر
كون المحلوف عليه في المسجد لا الحالف والطحاوي جعل الرمي كالشتم وهذا في استعمال العرف

سعد

وانا في العربية فلم نر فيه تفصيلا وكلامهم هنا يخالفه لان العلم لا يظهر له اثر في المعلوم ولذا قيل

سنان افندي

انه لا يصلح قياس النظم بالمثال لان الرمي له اثر في المحل دون العلم وقيل في وجهه ان العالم
اذا لم يكن له مكان اصلا لم يصح نسبة علمه اليه بالحصول فيه لكن اذا كان علمه متعلقا بما فيه
صار كان العلم فيه فجاز جعله ظرفا له وانما ما ذكر من المثال فوجهه ان الرمي شيء ممتد
من نفس الرامي من السهم وغيره الى ان الوصول الى المرمي فبعض اجزاء ذلك الرمي الممتد
لما وقع في الحرم جاز جعله ظرفا له ومن هذا ظهر صحة ان يقال رميت الصيد في الحل باعتبار
ما وقع فيه من اجزاء ذلك الممتد واما اذا اريد بالرمي حدوثه فالصحة منحصرة في هذا القول
باعتبار جزءه الاول فقط فتامل انتهى فغير سديد اذ لا يوافق استعمال اللغة ولا العرف
وما ذكره من كون الفاعل لا يحويه مكان لا يوافق ما مثل به المصنف رحمه الله وما تكلفه له

سعدي

لا وجه له مع ما في تعبيره من الخلل ولهذا المقام تحقيق لعل الله يمن به في محله **قوله**
وظرف مستقر وقع خبرا الى اخره ما خبر بعد خبر ان كان الله خبرا وان كان بدلا فظاهر
وقوله كانه فيهما الى اخره قيل يعني ان الاية الكريمة من التشبيه البليغ كزيد اسد
والمعنى الله كائن في السموات والارض بحذف حرف التشبيه للمبالغة وقال النحرير
معنى كونه فيهما انه عالم بما فيهما على التشبيه والتمثيل يعني الاستعارة التمثيلية شبهت
حالة علمه بهما بحالة كونه فيهما لان العالم اذا كان في مكان كان عالما به وعما فيه بحيث لا يخفى
عليه شيء منه وفيه بحث اذ لا يظهر وجه التشبيه الجامع بينهما وقوله لان العالم اذا كان
في مكان لا يدل على ما ادعاه ثم قال ويجوز ان يكون كناية فيمن لم يشترط جواز المعنى الاصلي
ولا يستقيم هذا الكلام بدون هذا المجاز او الكناية ورد بانه يستقيم اذا حمل على المبالغة
كما مر انتهى وما اورد على التمثيل ليس بوارد لانه شبهت الحالة التي حصلت من احاطة

كازروني

علم الله بهما وبما فيهما بحالة بصير تمكن من في مكان فنظر وما فيه والجامع بينهما حضور ذلك
عنده وجوز فيه ان يكون مجازا مرسلا باستعماله في لازم معناه وهو ظاهر وان يكون
استعارة بالكناية بان شبه بمن تمكن في مكان واثبت له ما هو من لوازمه وهو علمه به
وبما فيه **قوله** ويعلم سركم وجهركم بيان وتقرير له الى اخره يعني على كون الظرف
خبرا وهو كالقرينة له فلذا جعله بيانا لان القرينة تبين المراد ولما كان معنى فيهما احاطة

عصام

علمه كان هذا تقريرا وتوكيدا لدلالته عليه فلا وجه لما قيل الاولى ان يقول او تقرير وجوز الزمخشري

كون خبرا لشاتبا على ان القرينة فيه عقلية ونبي ان كل احد يعلم انه تقدس وتعالى منزه عن المكان
والزمان كما في قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم اذ لم يردف بما يبينه فلا يرد انه لو جعل خبرا
انتفت القرينة **قوله** وليس متعلق المصدر الى اخره لان معمول المصدر لا يتقدم
عليه والمراد بالمصدر السر والجهر فيكون من التنازع ويلزمه ايضا التنازع مع تقدم
المعمول وفيه خلاف ايضا واما ما قاله ابن هشام رحمه الله من انه انما يمتنع تقدمه
اذا قدر بحرف مصدري وقيل وهذا ليس كذلك فليس مما منع تقدمه فقدره الشارح
بان تقديره ما يسرون وما يجهرون وفيه نظر ومنهم من يجوز تقدم الظرف لكنه قيل
ان المصدر ههنا بمعنى المفعول فلا يأول بالموصول الحرفي والفعل وقيل عليه انه هذا وان
صح لفظا لا يصح معنى لان احوال المخاطبين لا معنى لكونها في السما والقول بان المعنى حينئذ
يعلم نفوسكم المفارقة الكاينة في السموات او نفوسكم المفارقة ونحوه وارد على معنى المصنف
رحمه الله ايضا لا من جهة انه جعل المانع من جهة العربية فاشعر بصحته معنى بل على وجه
تعلقه بالفعل وجعل الظرفية باعتبار المعمول فانه يقتضي ان سر المخاطبين في السموات
ايضا ولنا ان كونه بعضهم اللهم الا ان يقال لانه كناية عن احاطة العلم بالخفي والظاهر
كقوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السما ولذا قال بعض المتاخرين
لعل جعل سرهم وجهرهم فيهما لتوسيع التاييد وتصويرا انه لا يعزب عن علمه شي في اي مكان
لا لانهما قد يكونان في السموات ايضا واما تعميم الخطاب للملايكة فتعسف مع ان السياق
يقتضي انه على هذا لا يحتاج الى التاويل كما في الجبرية فهذا اصلح عن غير تراض **قوله** من خبر
او سر الى اخره ترتب عليه قوله فسبق الى اخره اشارة الى ان علمه تعالى عبارة عن خزائنه
فتتم مغايرته لما قبله وقوله ولعله اريد بالسر والجهر الى اخره قال خاتمة المدققين
فان قلت هذا انما يظهر اذا لم يتعلق في السموات بيعلم واما اذا تعلق به فلا اذ لا يكون
السموات ظرفا لاحوال انفس المخاطبين قلت الاية الكريمة حينئذ لتغليب المخاطبين
على الملايكة وفيه بعد لا يخفى وقد فسر السر بالنفوس والجهر بالابدان ثم قيل
على تقدير تعلق الظرف بالفعل المذكور يكون المعنى يعلم نفوسكم المفارقة في السموات
ونفوسكم المقارنة لابدانكم في الارض وفيه بحث فان الخطاب على هذا يكون للمومنين وقد
كان وقد كان فيما قبل للكافرين فتفوت المناسبة والارتباط ثم كيف يفعل اذا تعلق
الظرف بالمصدر مع ان ابدان المخاطبين ليست في السموات ولعل الاولى والله اعلم ان يقال
المراد بالسر ما كتم عنهم من عجايب الملك واسرار الملكوت مما لم يطلعوا عليه وبالجهر
ما ظهر لهم من السموات والارض فاضافة السر والجهر الى ضمير المخاطبين مجازية وفيه
نظر ومراد المصنف رحمه الله بيان المغايرة بين المتعاطفين ايضا كان منهم من دفعه
باختصاص الاول بالاقوال وهذا بالافعال وقيل عليه احوال الانس كيف يكون ظاهرة والجيب
انه باعتبار ما يدل عليها من الجوارح كما تظهر اثار الغضب والفرح وغيرها من الاحوال
النفسية **قوله** من الاولى مزيدة للاستغراق قيل الى التاكيد فان النكرة في سياق
النفي للاستغراق ويحتمل عدمه احتمالا مرجوحا كما في قولك ما رجل في الدار بل رجلان حمل النفي

سنان

سنان افندي

عايدا الى صنف الفردية خصوصا واما اذا كان مع من الاستغراقية لفظا نحو ما من رجل في الدار او تقديرا
نحو لا رجل في الدار فهو نص في الاستغراق ولا يحتمل عدمه لكونه لنفي الجنس بالكلية وبهذا خالف
ما حققه ابن مالك في التسهيل من انه اذا كانت النكرة بعدها لا تستعمل الا في النفي العام كانت
لتاكيد الاستغراق نحو ما في الدار من احد واذا كانت مما يجوز ان يراد بها الاستغراق ويجوز ان يراد
بها نفي الوحدة او نفي الكمال كانت من دالة على الاستغراق نحو ما جاني من رجل فتامل **قوله**
والثانية للتبعيض وجعلها ابن الحاجب تبيينية قال النحرير ولا يستقيم الا اذا كانت
النكرة في النفي بمعنى جميع الافراد لما صرحوا به من انه لا بد من صحة حمل المبين وما قاله من انها
لو كانت تبعيضية لما كانت الاولى استغراقية ممنوع لصحة قولنا ما ياتيهم بعض من الايات
من اي بعض كان ومبنى كلامه على اعتبار التبيين والتبعيض بعد اعتبار النفي وافادة الشمول
والاحاطة فيصح التبيين ولا يصح التبعيض حينئذ لكن لا يخفى امكان اعتباره بعد اعتبار
التبعيض فتامل انتهى وفيه بحث فان الشمول والاحاطة في امثاله يكون على البدل لا الاجتماع
حتى لا يصح التبعيض وحاصله ان التناول لكل فرد الذي هو مدلول النكرة المنفية قد يستلزم
الحكم على المجموع كما فيما نحن فيه فان مآل المعنى الى ان المجموع ليس الا معرضا عنه لهم فبالنظر
اليه جاز كون من بيانية وتحقيقه ان ههنا اعتبارين احدهما ان يلاحظ اولا معنى اية منكرا
ويلاحظ تعلق من ايات ربهم به ثم يسلط النفي عليه فحينئذ تكون تبعيضية البتة وثانيهما
ان يسلط النفي عليه اولا ثم يلاحظ تعلق من ايات ربهم به فحينئذ يجوز ان تكون تبيينية
نظرا الى لازم الحكم هذا ما قيل في تصحيح كونها بيانية لكنه خلاف الظاهر ومع هذا لا وجه لقوله
لو كانت تبعيضية لما كانت الاولى استغراقية لكونه في حيز المنع لان الاعتبار على الوجه الثاني
ثم النظر الى لازم الحكم ليس بامر واجب وايضا الاستغراق ههنا لاية متصفة بالاتيان فهي
وان استغرقت بعض من جميع الايات **قوله** اي ما يظهر لهم دليل قط الى اخره يريد ان الاية
في الاصل العلامة ويستعمل بمعنى الدليل والمعجزة والاية القرانية واستعمال لفظ مع المضارع
ليس بجيد لان قط ظرف مختص بالماضي الا ان يريد بقوله ما يظهر ما ظهر ولا حاجة الى مثله ولما
كان الاتيان والمجي يوصف به الاجسام فسر بيظهر استعمالا له في لازم معناه مجازا او كناية
كما قيل والوجوه مرتبة الاعم فالاعم ولا حاجة الى تقييد كل بغير الذي بعده لتغاير الوجوه
كما قيل المراد بالدليل دليل الوحدانية او البعث فيقابل المعجزة **قوله** تاركين
النظر فيه غير ملتفتين اليه لما كان حقيقة الاعراض في العنق وصرف الوجه عن شي من المحسوسات
فسر هنا بمعنى ترك النظر في الدليل والاعتنا به مجازا ولما كان المشهور في هذا المجاز عدم
الالتفات ازدفه به وقيل فسر الاعراض عن الدليل بترك النظر فيه ثم قيده بعدم الالتفات
اليه اشارة الى انه لا قدح فيه للتقليد لان المقلد بتقليد المجتهد ملتفت الى دليله
ولا يخفى بعده ونبو المقام عنه وذكر الضمير نظرا الى الدليل او القران كما يدل عليه ما بعده
قوله وهو كاللازم مما قبله الى اخره فيه وجهان احدهما ان الفا سببية ما بعدها
مسبب عما قبلها كما اختاره في البحر وقوله كانه قيل الى اخره بيان تحصل به المعنى والثاني
انها شرطية مقدرا تقديره كما في الكشاف وغيره ان كانوا معرضين عن الايات فقد كذبوا بالحق

سعد

سعدي

سنان

سنان

سنان افندي

لما جاءهم والاول اظهر وكلام المصنف رحمه الله مبني عليه وما قيل ان الفا على هذا الوجه
للسببية افادت تسبب ما بعدها عما قبلها فهي في المعنى جزائية لشرط مقدر تقديره لما
كانوا معرضين كما ذكره المصنف رحمه الله مبني عليه وما قيل ان الفا على هذا الوجه للسببية
افادت تسبب ما بعدها عما قبلها فهي في المعنى جزائية لشرط مقدر تقديره لما كانوا معرضين
لا كما ذكره المصنف رحمه الله خلط وخبط لان لما جوابها الماضي لا يقترن بالفا على الصحيح المفهوم
الا ترى ان المصنف رحمه الله اسقطها في بيان المعنى والفا الفصيحة لا تقدر جواب لما ولم يسمع
احدا من النحو بين قدرها بذلك وكيف تقدر للفا ما يقتضي عدمها نعم ان الزمخشري قال
انه مردود على كلام محذوف اي متعلق به في معرض الجزاء وهو يستعمل مردودا بمعنى الجزائية
والتعقيبية كثيرا فقيل لان الشرط سبب في الحقيقة للجزا اذ المعنى اذ كانوا معرضين عن الايات
فلا تعجب فقد كذبوا بما هو اعظم اية يعني القران وهو اشد من الاعراض انتهى فقدر المعنى
محذوفة بنا على جواز حذفها كما اشار اليه الزمخشري في تفسير قوله تعالى كذلك يحيي
الله الموتى اذ المعنى فضربوه فحيي لدلالة قوله كذلك يحيي الله الموتى والعجب منه انه
قال ثمة يعني حذف ضربوه المعطوف على قلنا شائع في الفا الفصيحة وثمة قد حذفت الفا
الفصيحة في فحيي مع المعطوف بها ايضا بدلالة قوله كذلك الى اخره انتهى ورده بعض الفضلا
فقال من زعم ان الفا في فحيي فصيحة فقد غفل عن ان ذلك على تقدير ان تكون مذكورة وما
قبلها محذوفا واما اذا حذفا معا كالذي نحن فيه فالفا سببية محضة وليس شي لانه
متفق على صحة مثل هذا التقدير وقد قدره هو هنا كذلك وصرح به الكرماني في مواضع
من الحديث النبوي فان كان محصل رده انها لا تسمى فصيحة فنزاع لفظي لانها اذا حذفت
لا تفصح عن محذوف فلا تسمى فصيحة ومن سماها فصيحة اراد انه لو صرح بها افصحت عنه
والامر فيه سهل وقد مر في سورة البقرة تفصيله **قوله** او كالدليل عليه
الى اخره قيل هذا بنا على ان الفا يكون ما قبلها مسببا عما بعدها وعكسه وجعلها
النحاة والاصوليون على هذا تعليلية نحو اكرم زيدا فانه ابوك واعبد الله فان العبادة
حق قال الرضي وقد تكون فا السببية بمعنى لام السببية وذلك اذا كان ما بعدها
سببا لما قبلها نحو اخرج منها فانك رجيم ولم يذكرا انها تفيد الترتيب حينئذ ولما كانت
الفا للتعقيب والسبب متقدم على المسبب لا متعقبا اياه تكلف صاحب التوضيح لتوجيهه
بان ما بعد الفا علة باعتبار معلول باعتبار ودخول الفا عليه باعتبار المعلولية لا
باعتبار العلية ورد بانها لا تتاتى في كل محل وفي التلويح الاقرب ما ذكره القوم من انها انما
تدخل على العلل باعتبار انها تدوم فتتراخى عن ابتدا الحكم وفي قوله فتتراخى الى اخره تسمح
اذ التراخي يناسب ثم لا الفا ومراده انها تعقب اخره وفي شرح المفتاح الشريفي فان قلت
كيف يتصور ترتب السبب على المسبب قلت من حيث ان ذكر السبب يقتضي ذكر المسبب
انتهى فقد علمت وجه الترتيب فيها على سائر الوجوه وهو الذي اشار اليه المصنف
بقوله ولذلك رتب عليه بالفا لكن ظاهر كلام النحاة وغيرهم ان هذه الفا تختص
بالوقوع بعد الامر والوجه الاول يجري على الوجوه الثلاثة في تفسير الاية لتغاير

رد عليه

ابن كمال

الاعراض والتكذيب وعبارة المصنف عندي تحتمل وجها اخر وهو ان يكون فاعل رتب لفظ
فسوف تعلمون بمعنى انه لما كان امرا عظيما يدل عليه ما هو عين رتب عليه الوعيد المذكور
فتامل **قوله** اي سيظهر لهم ما كانوا به يستهزؤون لم يذكر النبا في التفسير لان اضافته
بيانية اي النبا الذي استهزؤوا به وهو اخبار عن الوعد والوعيد كقوله ولتعلمن نباه بعد
حين او لانه جعل اتيان النبا كناية عن الظهور كقوله ويأتيك بالاخبار من لم تزود وعلى
الاول الاتيان وحده مجاز عن الظهور كما مر ولا وجه لادعا ان الانبا مقحم وان المعنى سيظهر
لهم ما استهزؤوا به من الوعيد الواقع فيه او من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وحده لانه
لا داعي لاقحامه **قوله** القرن الى اخره اختلف في القرن هل هو زمان معين او اهل زمان
مخصوص واختار بعضهم انه حقيقة فيهما وقد اختلف فيه السلف فقيل هو من الاقتران
ومعناه الامة المقترنة في مدة من الزمان والذي اشار المصنف رحمه الله بقوله
من قرنت وقيل من قرن الجبل لارتفاع سنهم وقوله اهل زمان بنا على ما مر لا على تقدير مضاف
او تجوز واختلف في تعيين الزمان فقيل مائة وعشرون سنة وقيل مائة وقيل ثمانون
وقيل سبعون وقيل ستون وقيل ثمانون وقيل عشرون وقيل المقدار الاوسط في اعمار
اهل كل زمان ولما كان على هذا ضابط لا ينضبط قال الزجاج قيل معناه اهل عصر
فيهم نبي او فائق في العلم على ما جرت به عادة الله ويحتمل انه مائة لما ورد ان على راس كل مائة
مجددا فلا ينافي لانه تقييد بلا دليل والرؤية هنا اما بصرية او علمية وهذا اظهر
لانهم لم يعاينوا القرون الخالية وكم استفهامية او خبرية بمعنى اهلاك او على الظرفية
بمعنى ازمنة ومن في من قرن بيانية او تبعيضية او مزيدة كما في اعراب ابي البقا وغيره
قوله مكناهم الى اخره استئناف بياني كانه قيل ما كان حالهم وقال ابو البقا
انها في موضع جر صفة لقرن لان الجمل بعد النكرات صفات لاحتياجها الى التخصيص وجمع
الضمير باعتبار معناه وقد اعترض عليه انه خبير بان تنوينه التفخيمي مغن له عن
استدعا الصفة على ان ذلك مع اقتضائه ان يكون مضمون ما عطف عليه من الجمل
الاربع معتبرا وغاية غير مقصود لسياق النظم مؤد الى اختلال النظم الكريم كيف لا والمعنى
حينئذ الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن موصوفين بكذا وكذا وباهلاكنا اياهم بذنوبهم
وانه بين الفساد انتهى وهذا غفلة منه او تغافل عن تفسيرهم له بقولهم لم نعط ذلك غيرهم
سيأتي فالمراد به حقيقة الاهلاك والا لزم التكرار وتفريع الشي على نفسه وانما على هذا
فلا يرد شي مما ذكره اصلا وما ذكره من امر التنوين ليس بشي **قوله** جعلنا لهم
فيها مكانا قال الزمخشري معنى مكن له جعل له مكانا ومعنى مكنته في الارض اثبته
فيها وقررته ولتقاربهما جمع بينهما في النظم هنا بمعنى انهما وان تقاربا مدلولا الا
انما اختلفا بالدلالة على السعة في الاموال والبسطة في الاجسام لان التمكين فيها لا يكون
الا بذلك وكذلك لا يجعل لهم مكانا يتمكنون فيه كما احتوا الا بعد نما فاتحدا مقصودا
واما نكتة التخصيص فللاشارة الى زيادة سعة من قبلهم وقوتهم لان مكنه ابلغ من مكن
له والمصنف رحمه الله اشار اليه بتفسير احدهما بالاخر وقد بينا ان مراده انهما بمعنى

ابو السعود

بنا على عدم الفرق المذكور ففي التاج انهما مثل نصحته ونصحت له وقال ابو علي اللام زائدة
كما في ردف لكم وكلامه في سورة الكهف وكلام الراغب في مفرداته يوئيد الفرق بين
التفسيرين ان الاول بمعنى نبتناهم في الارض باطالة الاعمار في سعة ورفاهية والثاني
بان جعلناهم متصرفين فيها ملكا وملكا ونحوهما متقاربان **قوله** ما لم نجعل لكم من السعة
وطول المقام اشارة الى ما مر من تفسير مكنا وفي ما هنا وجوه لانها اما موصولة صفة
لمحذوف تقديره التمكين الذي لم نمكنه لكم والعائد محذوف او نكرة اي تمكينا لم نمكنه
وعليهما هي مفعول مطلق وقيل انها مفعول به لان مكنا بمعنى اعطينا وقيل هي
مصدرية اي مدة عدم تمكينكم وكلام المصنف رحمه الله يحتمل لغير الاخير وتفسيره
بالجعل المذكور لبيان المقصود الذي جعل كناية عنه كما في الكشف ولا حاجة الى جعله
تجريدا كما قيل وقوله يا اهل مكة اشارة الى ان الخطاب للكفرة وقيل انه لجميع الناس
وقيل للمومنين **قوله** اي ما لم نعطكم من القوة والسعة اشارة الى ان مكنا هم كناية
عن اعطاما تمكنوا به من انواع التصرف فقوله ما لم نمكن لهم بمعنى ما لم نعط فما مفعول به
واليه اشار في الكشاف حيث قال والمعنى لم نعط اهل مكة نحو ما اعطينا عادا وثمودا
وغيرهم من البسطة في الاجسام والسعة في المال والاستظهار باسباب الدنيا فلم
يهمل موقع ما كما ظنه النحرير والوجه الاول ناظر الى ان مكنا بمعنى جعلنا لهم مكانا
وهو كناية عن السعة وطول المقام والثاني ناظر الى انه بمعنى التقرير والتثبيت
وهو كناية عن القوة المذكورة ويصح ايضا جعله مفعولا مطلقا على انه بيان
لمحصل المعنى ثم اذا كانت ما بمعنى تمكينا فالمراد التشبيه نحو ضربته ضرب الامير
واشار في الكشاف الى انه من التشبيه المقلوب وهو ابلغ لان تمكن عاد ونحوهم اقوى سنان افندي
فالظاهر جعله مشبها به وما قيل في بيان كلام المصنف رحمه الله هنا انه من
المكنة اي القدرة وما موصولة بحذف العائد وهي كالبدل من المكنة المدلول عليها
بمكنا وان جعلناه لمجرد الاعطا يكون مفعول اعطينا وما ذكر في الكشاف المعنى على
عكسه فان المعنى اعطينا عادا وغيرهم ما لم نعطه اهل مكة انتهى يعلم ما فيه
مما مر مع ان جعله من المكنة بضم فيكون بمعنى القدرة لا يصح لان المكنة بهذا المعنى
لا اصل لها في اللغة وان كانت شايعة في كلام العوام وجعل ما في تقدير صفة وقد
صرح ابو حيان بمنعه وانه لا يوصف بغير الذي من الموصولات وقوله كالبدل
لا يخفى ما فيه من الخلل والعدد بالضم جمع عدة وهي السلاح ونحوه والكم في النظم
التفات ميز به بينهم وبين اهل مكة ليتضح مرجع الضميرين وهذه نكتة من الالتفات
لم يعرج عليها اهل المعاني وله وجه آخر وهو مواجهتهم بضعفهم تبكيتا لهم
قوله وارسلنا ما المطر او السحاب الى آخره السما على هذين مجاز وهو مشهور
وعلى الاخير حقيقة والتجوز في اسناد الارسال الى السما لان المرسل ما السحاب واليه
اشار بقوله فانهما المطر والمظلة بلفظ اسم الفاعل والمدرار مفعال كمنحار صيغة
مبالغة يستوي فيها المذكر والمونث ومدرار من الغزارة وهي الكثرة **قوله** فما شئوا

في الخصب

في الخصب والريف الخصب بالكسر كثرة الزروع والعمارضة الجدب والريف هنا سعة المآكل
والمشرب والارض القريبة من الما ولا ينبغي تفسيره هنا بارض فيها خصب وزرع ولم يقل
اجرينا الانهار كما قال ارسلنا السما للدلالة على كونها مسخرة مستمرة الجريان لان النهر لا يكون
الا جاريا فلا يفيد الكلام لان النظم حينئذ ناظر الى كونه من تحتهم ولو كان ما ذكره صحيحا لما ورد ابن كمال
في النظم كقوله تجري من تحتها الانهار والظاهر ان جعلنا هنا بمعنى انشانا واوجدنا وهو
مخصوص بنا لي قلنا غير الاسلوب وفا فاهلكنا للتعقيب لا فصيحة لان بذنوبهم لا يقتضي
ما قدروه وهو فكفروا ابلينا باه فتامل **قوله** يعني مكانهم اخرين الى آخره يعني انه تتميم
لما قبله كما قال الزمخشري لانه لا يتعاظمه ان يهلك قرنا ويخلي بلاده منهم فانه قادر على
ان ينشي مكانهم آخرين يعمر بهم بلاده كقوله ولا يخاف عقباها وفيه اشارة الى انه
قلعوا من اصلهم ولم يبق احد من نسلهم لجعلهم آخرين وكونهم من بعدهم **قوله** مكتوبا في
ورق في نسخة في رق يشير به الى ان الكتاب بمعنى المكتوب والجار والمجرور صفة كتاب او
متعلق بنزلنا والقرطاس بكسر القاف وضمها معرب مخصوص بالمكتوب او اعم منه ومن غيره
قوله وتقييده بالايدي سوا كان اللمس مخصوصا باليد لقول الجوهري اللمس المس باليد
او اعم لقول الراغب في مفرداته المس ادراك بظاهر البشرة كاللمس وهو ظاهر قول المصنف
رحمه الله في سورة الجن اللمس مستعار من المس للطلب كالجس ووجه دفع التجوز ظاهر
كما في قولهم نظرته بعيني ويقولون بافواههم وقيل في وجهه ان التنصيص على القيد المعتبر
يفيد اعتباره فيكون تاكيدا للشي باعادة جزئيه المقصود منه فكانه اعادة له والتاكيد
يعين الحقيقة كما ذكره اهل المعاني فما قيل انما قيده لان الاحساس باللصوق يكون بجميع ابن كمال
الاعضا واليد خصوصية في الاحساس ليست لسايرها واما التجوز باللمس عن الفحص فلا
يندفع به اذ لا يبعد في ان يكون ذلك لبيان مباشرتهم للفحص بانفسهم بل يندفع لكون المعنى
الحقيقي انسب بالمقام انتهى عن الجواب اذ لا قرينة تصرف عن المعنى الحقيقي بل قرينة التاكيد عفي عنه
قايمة على خلافه وكذا ما قيل ان فيه تجريدا حيث ذكر بايديهم نفي قوله لدفع التجوز يدفع عصام
فسادا التجوز والا فقد وقع في التجوز ومعنى سكرت الابصار عميت وقلت واما قول سنان
بعضهم تقييده بالايدي لدفع التجوز سوا كان اللمس اعم مما هو باليد كما هو المفهوم من الكتب
الكلامية او كان المس باليد كما هو المتبادر من كتب اللغة فغفلة عما نقلناه عن الراغب ولا
يليق نقل اللغة من كتب الكلام **قوله** فلا يمكنهم ان يقولوا انما الى آخره اي لا يحتمل سعدي
ان يقولوا اذا نزل العناد والتعنت واعترض بان اللمس هنا انما يدفع احتمال كون المرئي
مخيلا واما نزوله من السما فلا يثبت به واجيب بانه اذا انضم الادراك البصري في النزول
بالادراك اللمسي في المنزل يجزم العقل بديهة بوقوع المبصر ثم لا يحتمل النقيض فلا يبقى
بعده الا مجرد العناد مع ان حدوثه هناك من غير مباشرة احد يكفي في الاعجاز كما لا يخفى
قوله ان هذا الا سحر مبين اي ظاهر كونه سحرا وقيل المراد به تعنتا انه ليس بمخيل
وان كان السحر لا يكون الا مخيلا وفيه نظر ووضع الظاهر موضع المضمر اشارة الى انه قول نشا
من كفرهم او لان المراد به قوم معهودون **قوله** هلا انزل معه ملك يكلمنا انه نبي الى آخره

يعني لولا هنا للتحضيض والمقصود به التوبيخ على عدم الاتيان بملك يشاهد معه حتى
تنتفي الشبهة بزعمهم اي هلا نزل عليه ملك يكون معه يكلمنا انه نبي فادخر في العبارة
تعويلا على افهامه وليس معه تفسيرا لقوله عليه فلا يتوجه ما قيل انه جعل على بمعنى مع سنان
كقوله تعالى واتى المال على حبه او جعل المعية مستفهمة منه لان النزول ليس في حال اللقاء
الا ان يحمل على الحال المقدرة والداعي الى هذا ان النزول عليه ليس مطلوبا بالذات بل ليكون
معه نذيرا **قوله** جواب لقولهم الى آخره يصح في الحلل الجر عطفا على ما في قوله لما والرفع
عطفا على المانع والمراد بالمانع اقتضاء هلاكهم وبالحلل زوال قاعدة التكليف كما سيأتي
قوله والمعنى ان الملك لو نزل عليه عاينوه الى آخره في الكشاف معنا ثلاثة وجوه
الاول انهم اذا عاينوا الملك قد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورته وهي
آية لا شيء ابين منها وايقن ثم لا يؤمنون كما قال تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة
لم يكن بد من اهلاكهم كما اهلك اصحاب المائدة والثاني انه يزول الاختيار الذي هو قاعدة
التكليف عند نزوله فيجب اهلاكهم والثالث انهم اذا شاهدوا ملكا في صورته زهقت
ارواحهم من هول ما يشاهدونه انتهى وظاهره اختيار الوجه الاول من هذه الوجوه الثلاثة
بدليل قوله فان سنة الله قد جرت الى آخره ويحتمل الثاني ايضا لجريان العادة بذلك
في الذين خلوا من الكفار كما تعرفون لعنه الله وقوله كما اقترحوا في صورته الاصلية
قيد وانت خبير بان الوجه الثاني ينافي الوجه الاول لدلالة الاول على بقاء الاختيار
وانهم لا يؤمنون اذا عاينوا الملك قد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورته
والثاني على سلبه وزواله وان الايمان ايمان بأس وفي الانتصاف الوجه ان يكون
سبب تعجيل عقوبتهم بتقدير نزول الملك وعدم ايمانهم انهم اقترحوا ما لا يتوقف
وجوب الايمان عليه اذ الذي يتوقف الوجوب عليه المعجز من حيث كونه معجزا لا المعجز
الخاص فاذا اجيبوا على وفق مقترحهم فلم ينجع فيهم كانوا حينئذ على غاية من الرسوخ
في العناد المقتضي لعدم النظر وفي الكشف لا اختيار قاعدة التكليف وبه ايه النجية
قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا فوجب اهلاكهم لئلا يبقى وجودهم
عاريا عن الحكمة اذ ما خلقوا الا للابتلاء بالتكليف وهو لا يبقى مع الالجاء هذا تقرير
على مذهبهم وهو غير صاف عن الاشكال انتهى وفيه اشارة الى انه ليس على قواعد السنة
وكان وجه اشكاله انه وقع في القرآن ما لو اقع ما ينافيه كما مر في قوله تعالى او كالذي
مر على قرية الآية وترك المصنف رحمه الله الجواب الاخير وان كان منقولا عن ابن عباس
رضي الله عنهما لانه لا يناسب قوله ثم لا ينظرون فانه يدل على اهلاكهم لا على هلاكهم
برؤية الملك الا بتكلف **قوله** بعد نزوله طرفة عين في الكشاف معنى ثم بعد ما بين
الامرين قضاء الامر وعدم الانظار جعل عدم الانظار اشد من قضاء الامر لان مفاجاة الشدة
اشد من نفس الشدة وقيل في لفظ ثم اشارة الى انهم مهلة قدر ان يتأملوا فيما نزل
فيؤمنوا بالاختيار وفيه ان قوله ثم لا ينظرون عطف على قوله لقضي ولا يمهل للتأمل بعد
قضاء الامر **قوله** لجعلناه رجلا فيه اشعار بان الرسول لا يكون امرأة وهو متفق عليه

من ع

وانما اختلف في نبوتها **قوله** جواب ثان ان جعل الها المطلوب الى آخره في الكشاف لو
جعلنا الرسول ملكا كما اقترحوا لانهم تارة كانوا يقولون لولا انزل على محمد صلى الله عليه
وسلم ملك وتارة يقولون ما هذا الا بشر مثلكم ولو شاء ربنا لانزل ملائكة . قال النحرير
في شرحه يعني ان لهم اقتراحين احدهما ان ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم ملك في صورته
بحيث يعاينه القوم فاجيبوا بقوله ولو انزلنا ملكا لقضي الامر والاخر ان ينزل الى القوم
ويرسل اليهم مكان الرسول البشر ملك فاجيبوا بقوله ولو جعلناه اي الرسول المنزل
الى القوم ملكا لجعلناه في صورة رجل وضمير جعلناه للرسول المنزل الى القوم لا لمطلق
الرسول سواء كان الى محمد صلى الله عليه وسلم او اليهم لانه ليس بلازم حينئذ ان يجعل
رجلا الا اذا اختص بان يعاينه القوم ايضا ليصح قوله لانهم لا يستقيمون مع رؤية الملائكة
في صورهم والمراد بالمطلوب مقترحهم الذي اقترحوه في الآية السابقة وهو ان يكون
معه ملك انزل عليه ولذا قيل على كونه جوابا ثانيا انه لا يأباه جعلناه ملكا فان سنان افندي
المناسب حينئذ ان يقال ولو انزلنا ملكا لجعلناه رجلا قيل ولا يخفى اندفاعه بقوله
المصنف رحمه الله ولو جعلناه قرينا لك وايضا لا فرق بين هذا وبين كونه جوابا
لاقتراح آخر في كون المناسب ما ذكر لانهم قالوا لو شاء ربنا لانزل ملائكة ولا يخفى ان
الفرق بين الصحيح ظاهر ولا يضره التعبير بالانزال فيهما وعلى قوله ان جعل الها المطلوب
ان المطلوب ايضا ملك الا ان يقال لو جعلنا المطلوب ملكيته ملكا وانت خبير بان
المطلوب هو النازل المقارن للرسول لا عليه قوله والمعنى ولو جعلناه قرينا لك
ملكا فلا اعتبار عليه ثم ان لزوم جعل الملك النازل رجلا لجعله ملكا كما هو مفهوم الآية
الثانية ينافي لزوم هلاكهم له كما هو مفهوم الآية الاولى لتوقف الثاني على عدم
الاول لان مبناه على نزوله في صورته لا في صورة رجل فالوجه ان لا تكون الآية جوابا
آخر بل جوابا عن اقتراح آخر حتى لا يلزم المنافاة وانما قيد بقوله يعاينوه لانه
اذا لم يطلبوا المعاينة لم يلزمه تمثله رجلا لكن لا يخفى ان هذا القيد معتبر ايضا
في رجوع الضمير الى الرسول فالاولى ان يؤخر عن قوله او الرسول ملكا ليصرفا الى الوجهين معا
قلت هذا كلام مختل فانه على تقدير كونه جوابا آخر يكون جوابا على طريق التنزل رده عليه
والمعنى لو انزلناه كما اقترحوا لهلكوا ولو فرضنا عدم هلاكهم فلا بد من تمثله بشرا لانهم
لا يطيقون رؤيته على صورته الحقيقية فيكون لارتسال القول الا فائدة فيه وانما لم
تذكر المعاينة في الوجه الثاني لان كونه رسولا لهم يقتضي ملاقاته لهم ومشافهتهم
بما ارسل به وهو ظاهر **قوله** دحية بكسر الدال ويجوز فتحها كما نقل عن الاصمعي في المهملة
الاول وهو دحية ابن خليفة الكلبي الصحابي رضي الله عنه كان من اجمل الناس صورة
ولذا كان جبريل صلى الله عليه وسلم يتمثل في صورته احيانا اذا جاء الرسول الله
صلى الله عليه وسلم كما رواه اصحاب السنن ومعنى دحية رئيس الجند **قوله**
وانما رآهم كذلك الافراد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام الى آخره يصح في من ان
تكون نسبة وتبعيضية لعزمهم وهم بعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام

اوا لافراد الذين هم انبيا لا كلهم لان منهم من لم يشاهدهم على صورتهم الحقيقية وقيل فيه خفا
قال النيسابوري رحمه الله ان نبينا صلى الله عليه وسلم لما راى جبريل عليه الصلاة والسلام
بصورته غشي عليه وجميع الرسل عليهم الصلاة والسلام عاينوا الملائكة في صورة البشر كاضياف
لوط وابراهيم عليه الصلاة والسلام وكالذين تسوروا المحراب لكن هذا يحتاج الى نقل من
الاحاديث الصحيحة وسيأتي انه لم يره على صورته الحقيقية احد غير النبي صلى الله عليه
وسلم مرتين مرة في الارض ومرة في السما واشار المصنف رحمه الله في سورة النجم الى عدم
تيقنه اذ حكاه وفي تخريج احاديث الكشاف لابن حجر انه لم يرد في شي من كتب الاثار ونابيك
به حافظا فلا يرد ما ذكر على المصنف فرقا لانها بيانية لا تبعيضية لان الظاهر ان كل منهم
فوق قدسية فقد اخطا من وجهين لان المخصوص بالافراد رؤية صورة الملك الحقيقية
بالقوة القدسية لا القوة نفسها **قوله** وللبسنا جواب اي ولو جعلناه ملكا الى اخره
الداعي الى هذا اعادة لام الجواب فانه يقتضي استقلاله وانه لا ملازمة بين ارسال
الملك والتخليط فانه ليس سببا له بل لعكسه ولو تكلف فيه كما انه لا وجه لما قيل
انه لا حاجة الى هذا التكلف لجواز عطف لازم الجواب عليه وجعل كل منهما جوابا نعم
هو وجه اخر صحيح وقد يقال الان نكتة اعادة اللام ان لازم الشي بمنزلته فكانه جواب
فاعرفه **قوله** اي لخلطنا عليهم ما يخلطون على انفسهم فيقولون ما هذا الا بشر
مثلكم في الكشاف لخلطنا عليهم ما يخلطون على انفسهم فانهم يقولون اذا راوا الملك
في صورة الانسان هذا انسان وليس بملك فان قال لهم الدليل على اني ملك اني جيت
بالقران المعجز وهو ناطق باني ملك لا بشر كذبوه كما كذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم فاذا
فعلوا ذلك خذلوا كما هم مخذولون الان فهو لبس الله عليهم ويجوز ان يراد للبسنا عليهم
حينئذ مثل ما يلبسون على انفسهم الساعة فذكر فيه وجهين مبني الاول على انه يلبسون
استقبالي تقديري موقت بحين جعل الرسول ملكا والثاني حالي تحقيقي وهو ما هم
عليه حين ارسال محمد صلى الله عليه وسلم اليهم ولبسهم على الاول التكذيب وقولهم
انه بشر وليس بملك وعلى الثاني تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم ونسبة الايات
الى السحر وما مصدرية ويحتمل الموصولية هكذا قرره النحرير وكلام المصنف رحمه الله
محتمل للمعنيين لكنه ترك قوله فاذا فعلوا ذلك خذلوا الى اخره لانه مبني على الاعتزال
وعدم نسبة خلق القبيح اليه تعالى هذا ما في بعض الحواشي ويحتمل انه اختار الوجه
الاول واسناد اللبس اليه تعالى لانه بخلقه او لانه وقع بجعله رجلا ومعنى قول الشارح
في حين الجعل ان المراد مستقبل ممتد وقد يعتبر الواقع فيه كانه في زمان واحد وقد
عبر بهذه العبارة النحاة كابن هشام ومثله مما لا يرتاب فيه فمن اعترض عليه بان الصواب
ان الاستقبال لتقديري الموقت بما بعد الرسول ملكا لا بعينه والا لكان حالا تقديريا
واما ان النظر الى زمان الجعل والحكم لا الى زمان التكلم فليس مطردا كما صرحوا به فان قلت
كيف صح انه استقبالي تقديري موقت بحين الجعل ولو للشرط في الماضي والجواب مترتب
على الشرط فيكون بعده لا معه في حين واحد قلت ما ذكرته هو الاصل في استعمالها

وقد استعملت للاستقبال ايضا ووردت في كلام العرب كذلك كقوله

ولو ان ليلى الاخيلية سلمت • علي ودوني جندل وصفايح
لسلمت تسليم البشاشة او زقا • اليها صدى من جانب القبر صايح

واعلم ان بعض الفضلا قال ان ما اشتهر فيما بين القوم ان صدق العكس لازم لصدق
الاصل فعلى ذلك التقدير يلزم من كذبه للازم كذب الملزوم فههنا عكس القضية الصادقة
وهي قولنا لو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا غير صادق لان عكسه لو جعلناه رجلا لجعلناه
ملكا وليس كذلك لانه تعالى قد جعله رجلا ولم يجعله ملكا فكيف يكون قضية العكس
وهو كاذب والاول صدق محض فان قيل انه اصطلاح طارئ لا يجب موافقة قاعدتهم
لقاعدة اللغة وانما مما لا خلاف فيه واجيب بان لو تستعمل في اللغة لمعنيين لاول
انتفا الثاني لانتفا الاول والثاني ان الجزا الاول لازم الوجود في جميع الازمنة اذا كان
نقيض الشرط اليق باستلزام الجزا فيلزم وجود الجزا على تقدير وجود الشرط وعدمه كما في نعم
العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وقد صرح المحققون بان الاية سوا جعل ضمير جعلناه
للمطلوب او للرسول اما من قبيل الاول اي ولو جعلناه قرينا لك ملكا يعاينوه او الرسول
المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك في صورة رجل وما جعلنا ذلك الملك في صورة رجل
لانا لم نجعل القرين او الرسول المرسل اليهم ملكا واما من قبيل الثاني اي ولو جعلنا الرسول
ملكا لكان في صورة رجل فكيف اذا كان انسانا وكل منهما لا يقبل العكس المذكور ولا اشكال
فلا اشكال وليس محل البسط فيه وانما ذكرته لانبهك فلا تكن من الغافلين **قوله**
تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم الى اخره يصح في التسلية ان يكون بقوله ولقد
استهزئ برسل من قبلك فقط ويحتمل انه بمع ما بعده لانه متضمن ان من استهزا بالرسل
عوقب فكذا من استهزا بك انا اصر على ذلك فلا تلتفت الى من تكلف هنا ما لا حاجة اليه
قوله سخروا منهم في القاموس هزا منه وبه وسخر منه وبه فهما متحدان معنى واستعمالا
فلا وجه لما قيل السخرية والاستهزا بمعنى لكن الاول قد يتعدى بمن والثاني بالبا
المصون انه لا ينبا الا استهزا به ولا يتعدى بمن ثم قال الجار متعلق بسخروا والضمير راجع
الى الرسل وقيل الى المستهزئين وقيل الى امم الرسل ومن للبيان ويرد الاول بانه يؤول المعنى
الى فحاق بالذين سخروا كائنين من المستهزئين ولا فائدة لهذه الحال لانهما من سخروا
والثاني بانه يلزم ارجاعه الى غير مذكور والجواب انه مبني على ان الاستهزا والسخرية
بمعنى وليس بلازم لان من فسره بهذا يجوز ان يجعل الاستهزا بمعنى طلب الهزء فيصح بيانه
ولا يكون في النظم تكرار قال الراغب رحمه الله الاستهزا ارتياد الهزء وان كان قد يعبر
به عن تعاطي الهزء كالاستجابة في كونها ارتيادا للاجابة وان كان قد يجري مجرى الاجابة
انتهى واما رجوع الضمير الى الامم فقد ذكره الحوفي ورده ابو حيان بما ذكر واجاب عنه
في الدر المصون بانه في قوة المذكور **قوله** فاحاط بهم الذي كانوا يستهزؤون به
فسر حاق بمعنى احاط وفسره الفرا بعاد عليه وبال امره وقيل دار وقيل نزل ومعناه
يدور على الاحاطة والشمول ولا يستعمل الا في الشر **قال**

علاي الدين

ملا خسرو

سنان افندي

سنان افندي

سنان افندي

سنان افندي

سعد

سنان افندي

فاوطاحره الخيل عفقر ديارهم • وحاق بهم من بأس ضربة حايق
وقال الراغب اصله حق فابدل من احد حرفي التضعيف حرف علة كتظنيت وتظنيت او هو
مثل ذمه وذامه والمعروف في اللغة ما ذكره المصنف رحمه الله • قال الازهري جعل
ابو اسحاق حاق بمعني احاط وكان مادته من الحوق وهو ما استدار بالكمرة وجعلها لغة
بعض اهل اللغة فقال انه يائي بدليل حاق يحيق **قوله** حيث اهلكوا لاجله الي اخره
قيل انه يعني ان حاق بهم كناية عن اهلاكهم فاسناده الي ما اسند اليه مجاز عقلي من قبيل
اقدمني بلدك حق لي علي فلان ولقد اغرب من بين المراد بقوله تعالي ما كانوا به يستهزؤن
فقال هو العذاب الذي كان الرسول يخوفهم نزوله فلا تجوز في الاسناد ولا في المسند اليه فانه
لا دليل علي ان المراد بالمستهزأ به هو العذاب بل الرسل وبعد تسليمه فقد اعترف بان المراد
بالحيق بهم الاهلاك ومعلوم من مذهب اهل الحق ان المهلك لهم ليس الا الله تعالي فاسناده
الي غيره لا يكون الا مجازا **قلت** ما ردّه واستغربه هو ما اختاره الامام الواحدي
واستهزاؤهم بالرسل مستلزم لاستهزائهم بما جاؤا به وما توعدوا به ومثله لظهوره لا يحتاج
الي قرينة وما توعدوا به هو العذاب وحيقه بهم لا شبهة في انه حقيقة واما تفسيره بالاهلاك
فليس تفسيرا لحاق بل بيانا لمؤدي الكلام ومجموع معناه فلا يرد ما ذكره عليهم او ترك
بهم وبالاستهزائهم نزل تفسير لحاق وقوله وبالاشارة الي انه علي تقدير مضاف كوبال
وعقوبة وما مصدرية والضمير للرسول الذي في ضمن الرسل او هي موصولة او هو من اطلاق
السبب علي المسبب لان المحيط بهم هو العذاب وهو لا المستهزأ لكنه وضع موضعه مبالغة
كما قاله الطيبي **قوله** عاقبة الذين الي اخره العاقبة مآل الشيء مصدر كالعافية وكيف
خبر مقدم لكان او حال وكان تامة وقوله كيف اهلكهم بميل اليه وكي يعتبروا علة للامر
بالنظر وعذاب الاستيصال من اضافة العام للخاص والاستيصال قلع الشيء من اصله وانما
فسره لان الاهلاك بدون الاستيصال لا يختص بالمكذبين منا وقد قيل انما عبر عنهم
بالمكذبين دون المستهزئين اشارة الي ان مآل من كذب اذا كان كذلك فكيف الحال في مآل
من جمع بينه وبين الاستهزاء واورد عليه ان تعريف المكذبين للعهد وهم الذين
سخروا فيكونون جامعين بينهما وقد اعترف به هذا القائل ايضا مع ان الاستهزاء
بما جاؤا به يستلزم تكذيبه فتأمل **قوله** والفرق بينه وبين قوله قل سيروا
في الارض ثم انظروا الي اخره في الكشاف اي فرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا
قلت جعل النظر مسببا عن السير في قوله فانظروا فكانه قيل سيروا لاجل النظر
ولا تسيروا سير الغافلين واما قوله قل سيروا ثم انظروا فمعناه اباحة السير
في الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر في اثار الهالكين ونبه علي ذلك
بثم لتباعد ما بين الواجب والمباح قال النحرير يعني ان كلا منهما مطلوب لكن الاول
للثاني واما ثم انظروا فانما لم يحمل علي التراخي لان واجب النظر اثار الهالكين حقه
ان لا يتراخي عن السير وقيل يجوز ان يكونا واجبين وثم لتفاوت ما بينهما كما في توضأ
ثم صلي وقال الراغب رحمه الله قيل المراد بالسير المترتب عليه النظر اجالة الفكر

ومراعاة

ومراعاة احواله كما روي في وصف الانبياء عليهم الصلاة والسلام ابدانهم في الارض سائرة
وقلوبهم في الملكوت جائلة واورد عليه ابحاث الاول ان واجب النظر لما كان حقه ان لا
يتراخي عن السير كان المناسب حينئذ ترك لفظ ثم لايهامه خلاف المقصود وايراد لفظ يفيده
بلا ايهام فانه مما يجب مراعاته كما تقرر في المعاني والثاني ان السير من حيث هو سير
مباح الا ان تقييده بقيد يفيده وجوابه فاذا قرن بالسببية امكن حمله علي الواجب لان
السير للنظر واجب كالنظر كما ان السير للتجارة مباح كالتجارة فاذا قرن بثم فلا وجه
لحمله علي الواجب اذ ليس في اللفظ ما يشعر به وبين السير والوضوء فرق لا يخفي علي من له
ذوق وفي كلام النحرير اشارة الي ضعفه ثم قال والتحقيق انه تعالي قال هنا ثم انظروا
وفي النمل قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين وفي العنكبوت قل سيروا
في الارض فانظروا كيف بدا الخلق وفي الروم اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان
عاقبة الذين من قبل فلا بد من بيان وجه تخصيص هذه الاية بثم ولعله ان الفاء تدل علي
ان السير يؤدي الي النظر فيقع موقعه بخلاف ثم ولذا وقعت الفاء في الجزاء فلما لم يجعل النظر
واقعا عقب السير متعلقا وجوده بوجوده بل بعث علي سير بعد سير لما تقدم من نعتهم
علي استقراء البلاد ومنازل اهل الفساد وان يستكثروا من ذلك ليروا الاثار في ديار
بعد ديار اذ قال اولم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الارض الاية فقد دل
الاول علي ان الهالكين طوائف كثيرة والثاني علي ان المنشأ بعدهم ايضا كثيرون ثم
دعا الي العلم بالسير في البلاد ومشاهدة اثار اهل الفساد مما يحتاج الي زمان ومدة
طويلة تمنع من ملاصقة السير بخلاف المواضع الاخر وهو كلام اكثره واه لكن تحريره وتهذيبه
يحتاج الي تطويل فتأمله ثم ان ابا حيان رحمه الله اعترض علي الزمخشري بان ما ذكره
متناقض لانه جعل النظر مسببا عن السير وهو سبب له ثم جعل السير معلولا له حيث
قال كانه قيل سيروا لاجل النظر واجيب بان النظر علة للسير باعتبار وجوده
الذهني ومعلول له باعتبار وجوده العيني كما في عامة العلل الغائية فلا تناقض فان
السبب قد يكون مقدمة للمسبب غير مقصود في ذاته بل ليقع المسبب نحو سرت فقربت بلغا
وسافرت الي مكة فحججت وقد يقع قصدا من غير نظر الي المسبب نحو زنيته فبكي وزني
فرجم وقد سبقه اليه بعض المتأخرين فقال هو مسبب وسبب باعتبارين فالنظر سبب
في السير بمعني العلة الغائية وهو مسبب ذهني والسير سبب وجودي موصل الي النظر
قوله ولا كذلك هاهنا وكذلك قيل معناه اباحة السير للتجارة الي اخره ورد
عليه انه يأباه سلامة الذوق لانه اقحام امر اجنبي كبيان اباحة السير للتجارة
بين الاخبار عن حال المستهزئين وما يناسبه وما يتوصل به من الامر بالاعتبار باثارهم
وهو مخل بالبلاغة اخلالا ظاهرا انتهي وهذا وان تراءي في بادي النظر لكنه غير وارد
اذ هو غير اجنبي لان المراد خذلانهم وتخجيلهم وشانهم من الاعراض عن الحق بالتشاغل
بامور دنياهم كقوله ذرهم ياكلوا ويتمتعوا قال العلامة عشي في تفسيره وهو مجاز عن الخذلان
والتخلية وان ذلك الامر مسخط الي الغاية ومثاله ان تري الرجل قد عزم علي

سعدي
سعدي
طيبي
ملا خسرو
سعدي
بسيلي
ابن كمال

امرخطا مؤدا الي ضرر عظيم فتبالغ في نصحه فاذا لم تر منه الا الاباء والتصميم جردت عليه
وقلت انت وشانك وافعل ما شئت فلا تريد بهذا حقيقة الامر كيف والامر بالشيء
مريد له وانت شديد الكراهة متحسر لكنك كانك قلت له اذ قد ابيت النصح فانت اهل
لان يقال لك افعل ما شئت انتهي ومنهم من ذهب الي ان السير متحد فيهما ولكنه امر
ممتد معطف بالفاء تارة نظرا الاخر وثم نظرا الاوله ولا فرق بينهما **قوله** وهو
سؤال تبكيتا الي اخره في الاساس بكته بالحجة غلبه والزمه ما سكت به لعجزه عن الجواب
عنه والمقصود انه تقريع لهم وتوبيخ **قوله** تقرير لهم التقرير له معنيان الحمل على
الاقرار والتثبيت بان يجعله قارا متمكنا ومنه تقرير المسالة وكلاهما مما نطقت به
كتب اللغة كما ذكره الطيبي رحمه الله ومعناه على الثاني انه تقرير للجواب لاجلهم
اي نيابة عنهم كما في الكشف وعلى الاول الحاء الي الاقرار بان الكل منه لان هذا من الظهور
بحيث لا يقدر على انكاره احد كما قاله النحرير وافاد الامام ان امر التاكيل للجواب انما
يحسن في موضع يكون فيه الجواب قد بلغ من الظهور الي حيث لا يقدر على انكاره منكر ولا
على دفعه دافع واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله وتنبيه الي اخره قيل وفيه
اشارة الي انهم تباطئوا في الجواب مع تعينه لكونهم محجوجين يعني لو سالهم واجابوا عنهم
لتعين الجواب فانه لا يمكن خلافه وهو بمعنى قوله تعالى الي كلمة سواء بيننا وبينكم
وهو دقيق جدا **قوله** كتب على نفسه الرحمة الي اخره النفس هنا بمعنى الذات كما في قوله
تعالى ويحذركم الله نفسه وفي شرحي التلخيص والمفتاح في بحث المشاكلة ان منها
قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وكذا قال المصنف في المائدة واورد
عليه ان معنى النفس ذات الشيء مطلقا كما في الجوهري والكشاف وتوبيخ هذه الاية
فلا يحتاج الي المشاكلة واعتبار المشاكلة التقديرية غير ظاهر فلهذا اختار قدس سره
في وجه المشاكلة انه لكونه غير عن لا اعلم معلومك بلا اعلم ما في نفسك للمشاكلة لوقوع التعبير
عن تعلم معلومي بتعلم ما في نفسي لكنه قدس سره قال في شرح الكشاف في وجه اطلاق النفس
على القلب ان ذات الحيوان به تكون وهذا التعليل كما قيل يشعر باختصاص النفس بذات
الحيوان وفيه نظر وتامل **قلت** التحقيق كما مر ان محل العلم في النفس يقتضي انه
علم بارتسام صورة تنتقش في النفس ومثله لا يوصف به الله تعالى فالمشاكلة ليست
في لفظ النفس في الاية بل في ظرفية العلم لها فقول المصنف في المائدة الاية من المشاكلة
وقيل المراد بالنفس الذات ليس بظاهر الا ان يقال ان النفس مشتركة بين معنيين احدهما
يطلق عليه تعالى والاخر لا يطلق عليه وتعين هنا بالمعنى الثاني بقرينة مقابلها
فيحتاج الي المشاكلة ولهذا يصح ان يقال ان المشاكلة في النفس وبه يجمع بين التوجيهين
ويتضح تلاقي الطريقين ومن هذا ظهر انه لا يتوجه ما قيل اما قوله تعلم ما في نفسي
فقد قيل انه للمشاكلة فان اريد به الذات والنفس ليس لان مبناه على انه لولا قوله
تعلم ما في نفسي لم يجز ان يقال ولا اعلم ما في نفسك لعدم اذن الشرع في اطلاقه عليه تعالى
ويبطله الا انا نقول انما مر من قول النحرير اطلاق النفس على القلب الي اخره وما اورد

سعدي
انزعج

عليه فغير وارد لانه بيان للتجوز اخر فيه وهو اطلاقه على القلب الذي هو مذهب الحكماء
والمعتزلة والناعترما في الكشاف الي ما ذكره وقوله ومن ذلك الهداية توجيه لارتباط
الاية بما قبلها وما بعدها ليا خذا الكلام بحجزه وهو طاهر **قوله** استئناف وقسم الي اخره
قيل هو استئناف نحوي لا بياني ومن حمله على الثاني وقال في بيانه كانه قيل فما تلك
الرحمة فقيل انه تعالى ليجمعنكم الي يوم القيامة وذلك لانه لولا خوف الحساب والعذاب
لحصل الهرج والمرج وارتفع الضبط وكثر الخبط اورد عليه انه انما يظهر ما ذكره لو كانوا
معترفين بالبعث وليس كذلك ثم قوله تعالى ليجمعنكم ليس بصحيح وصوابه ليجمعكم لفقد
شرط لحوق النون في كلامه انتهى وهو رد لما وقع في اللباب وهو في الحقيقة تكلف لا يتوجه
فيه الجواب لا باعتبار ما يلزم التخويف من الامتناع عن المناهي المستلزم للرحمة وكلامه
المصنف رحمه الله لا يناسبه فلا ينزل عليه واما المناقشة في العبارة فغير واردة
لانها المشاكلة ما وقع في النظم والحكاية وقد وقع هنا التركيب في مواضع من القران
وللنحاة فيه اقوال فذهب بعضهم الي ان اللام بمعنى ان المصدرية وليست قسمية وهو بدل
مما قبله بدل معرفة من معرفة ورده ابن عطية بانه لا وجه لدخول النون حينئذ لانه ليس من مواضعها
واعتذر له ابو حيان بانها دخلت لكونه على صورة القسم وقيل انها قسمية مستانفة كما مر
وقيل انها جواب لقوله كتب على نفسه الرحمة لانه يجري مجرى القسم وقوله على اشركتم واغنام
الظاهر هو ماخوذ من مضمون الايات السابقة **قوله** مبعوثين الي يوم القيامة الي اخره اي
هو يتعلق بمبعوثين من بعث بمعنى ارسل لا بمعنى اهب فلا يحتاج تعديته بالي الي تضمين شيء اخر
كالضم والانتها ولا جعله حالا الي توجيه فان من مات مرسل الي يوم القيامة وفيه ان البعث
يكون الي المكان لا الي الزمان الا ان يراد بيوم القيامة واقعتها في موقفها كقولهم شهد يوم
بدر اي واقعتها وهو لغو متعلق بجمع كما مر في سورة النساء قال الزمخشري فيها المراد بجمع فيه
معنى السوق والاضطرار كما تقول حشرت اليوم الي موضع كذا فوصل الجمع بالي لهذا المعنى كما
قيل ليبعثنكم وليوقفنكم وليضطرنكم الي يوم القيامة اي الي حسابه وبهذا اندفع ما مر من
البعث يكون الي المكان كما مر فتامل **قوله** او الي بمعنى في كما ذكره النحاة واستشهدوا
بقوله • فلا تتركني بالوعيد كانني • الي الناس مطلي به القار اجرب
وتاوله بعضهم بتضمين مضافا او مبغضا او مكرها وقال ابن هشام لو صح مجي الي بمعنى
في لجاز زيد الي الكوفة بمعنى في الكوفة ولا يرد الا اذا قيل انه قياسي مطرد وقيل انها بمعنى
اللام وقيل زائدة **قوله** وقيل بدل من الرحمة بدلا لبعض على انه جملة لا مفرد كما مر
وقد ذكر النحاة ان الجملة تبدل من المفرد ولم يتعرضوا لانواع البدل فيه والمراد ان
القسم وجوابه بدل فلا يرد عليه ان الجواب لا محل له من الاعراب واذا كان بدلا لا يكون
في محل نصب فيتنافيان واستغنوا عن ذكر القسم بهذه الجملة لانها مذكورة في اللفظ
لا يقولون جملة القسم والمراد القسم وجوابه فيستغنون بذكر احدهما عن الاخر لا سيما
اذا كان محذوفا كما في الدر المصون **قوله** لا ريب حال من اليوم او صفة لمصدر
اي جمعا لا ريب فيه ويحتمل ان الجملة تاكيد لما قبلها كما مر في ذلك الكتاب لا ريب فيه

حفيد
سعد
حفيد
الفنيلي

ثم اعلم ان الظاهر من قول المصنف رحمه الله والتمامه وتمامهم منه ان خطاب ليجمعنكم عام للمؤمنين
والكافرين بعد كونه خاصا بالكافرين وربما يذهب الى تخصيصه بما مر وتفسير الانعام
بعد استيصالهم وتعجيل العذاب او نعمة الايجاد ونحوها وفيه بعد **قوله** بتضييع
راس مالهم وهو الفطرة الاصلية الى اخره هذا جواب عما يقال ان الخسران مرتب على عدم
الايمان وقد عكس في النظم فلما فسر الخسران بعدم الفطرة والعقل اندفع المحذور وظهر
الترتيب المذكور وفي الكشاف فان قلت كيف جعل عدم ايمانهم مسببا عن خسرانهم
والامر على العكس قلت معناه الذين خسروا انفسهم في علم الله لاختيارهم الكفر فهم
لا يؤمنون قال النحرير هذا يشعر بان الفاء تفيد السببية وان لم تكن داخلة على الخبر عن
الموصول مع الصلة وقد سلم في الجواب السببية حيث اقتصر على تفسير الخسران بحيث يصح ان
يجعل سابقا على امتناعهم عن الايمان وسببا له وهو الخسران في علمه تعالى ولما كان هذا
يكاد ان يخالف اصول المعتزلة حيث جعل العلم بانهم لا يؤمنون سببا لعدم ايمانهم بحيث لا
سبيل اليه اصلا وبهذا يندفع ما قال الامام الرازي ان هنا يدل على ان سبق القضاء بالخذلان
والخسران هو الذي حملهم على الامتناع من الايمان وذلك عين مذهب اهل السنة
انتهى فقد علمت ان علم الله الازلي بالاشياء قبل وقوعها كما هي تقتضي ان يقع على وفقه ولا
يتخلف عنه وبهذا الاعتبار صح ان يقال علم الله سبب او علة لوقوعها فلا اعتراض عليه
بان المعتزلة لا يجعلون علم الله تعالى سببا للمعلوم اصلا بل يقولون انه تبع للمعلوم
كيف يعترف به الاشاعرة في اثبات صفة الارادة فههنا التوجيه يخالف اصول المذهبين
والاولى ان يقال السبب هو اختيار الكفر لا العلم به وانما اقحم العلم لتحقيق ذلك الاختيار
ويجوز ان يجعل الفاء لاستلزام الاول الثاني لا للسببية وبهذا الرد بان العلم تابع
للمعلوم وهم لان معنى كونه تابعا له ان خصوصية العلم وامتيازه عن سائر العلوم
انما هو باعتبار انه علم بحقيقة ذلك الشيء وهويته وهو لا ينافي كون المعلوم تابعا له
في الوجود والتحقق وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في سورة يونس والفطرة
الخلقة وخلقة الانسان على الفطرة والسداد وخلافهما الافة وجعلها راس المال
استعارة لطيفة كقول عمارة

اذا كان راس المال عمرك فاحترس ۞ عليه من الانفاق في غير واجب

ثم انه قيل ان كلام المصنف رحمه الله يقتضي ان خسر هنا من الخسران بمعنى عدم الربح وهو
لا يصح لانه لازم بل المراد انهم نقصوا انفسهم بتضييع الفطرة التي يتوصل بها الى الكمال
وليس كما قال لان خسر متعدي قال تعالى خسر الدنيا والاخرة ذلك هو الخسران المبين
والذي غره ظاهر كتب اللغة ولا عبرة به مع وروده في الكلام الفصيح وتضييع الفطرة
تركها واتباع الهوى وقيل ان السؤال يدفع من اصله بان سبق القضاء بالخسران سبب
لعدم الايمان وفيه ان السبب حينئذ يكون القضاء به لا نفسه والتاويل بان السبب
هو العلم به وفيه ما فيه **قوله** وموضع الذين نصب على الذم او رفع على الخبر اي اذم او اريد
او اعني وقيل انه بدل من ضمير ليجمعنكم بدل بعض من كل بتقدير ضميرا وهو خبر مبتدأ على

القطع

عصام

سنان افندي

٧

٢١٨

القطع عن البدلية ايضا فان قلت كيف ذكروا قطعه هنا والقطع في النعت والضمير لا ينعت
قلت قال الرضي استدل الاخفش بهذه الاية على الابدال من الضمير والبا قون يقولون هو
نعت مقطوع للذم اما مرفوع الموضع او منصوبه ولا يلزم ان يكون كل نعت مقطوع يصح
اتباعه نعتا بل يكفي فيه معنى الوصف الا ترى الى قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة الذي جمع
مالا انتهى فان قلت يكفي جعله خبر مبتدأ مقدرا او معمول فعل مقدر ولا حاجة الى ارتكاب
ما ذكر قلت كان الذي دعاه اليه ان مجرد التقدير لا يفيد المدح والذم الا مع القطع
قوله وانتم الذين الى اخره قدر ضمير الخطاب ليرتبط بما قبله وهو يقتضي ان الخطاب
قبله للكفرة وسوق الكلام فيه قيل كان الظاهر انتم بلاواو وكان اصله انه ذكر عامل النصب
والرفع فسقط من القلم المعطوف عليه اي اذم وانتم ونحوه ويحتمل انه اشارة الى ان الجملة على
هذا التقدير معترضة او حالية وقد صرح الطيبي رحمه الله بانها تذييل لما قبلها وفيه نظر
قوله والفاء للدلالة على ان الى اخره المتبادر منه وقوع على الوجه الاخير فعلى الاولين يجوز
ان يكون لتعليل الخسران بعدم الايمان وان يكون للتفريع فتفيد السببية على الوجوه
كلها كما في الكشاف وبهذا دفع السؤال الذي اورده الزمخشري بطريق اخر وهو حمل الخسران
والنقصان على راس المال على الجري على ما لا تقتضيه الفطرة كما مر تحقيقه ولم يعرج عليه
لمخالفته للاصلين بحسب الظاهر كما مر وهذا اصرح في ان سببية اعماهم لاصل عدم
ايمانهم وبحسب بقائه كان سببا لبقائه ولما كان الواقع هاهنا صفة نفي لا استقبال
في لا يؤمنون كان اللازم منه هو الثاني ولذا قال الداعي بهم الى الاصرار على الكفر فلا
تنافي بين اول كلامه واخره لان المراد بعدم ايمانهم عدمه في المستقبل وهو عين الاصرار
قوله عطف على الله الى اخره اما عطف مفردين على مفردين حذف احدهما او عطف جملة
على جملة والمقصود دخوله تحت قل ليكون احتجاجا ثانيا على المشركين وقيل انها
مستأنفة وما موصولة لا غير **قوله** من السكنى وتعديته بفي الى اخره جعله من السكنى
ليتناول الساكن والمتحرك من غير تقدير بخلاف ما اذا جعل من السكون فانه يحتاج الى تقدير كما ان لفظ ما في الامكنة له ما في الازمنة
وتعديته مبتدأ وقوله بفي خبره ومنهم من جعل الخبر قوله كما الى اخره وجعل قوله بفي
متعلق بتعديته والمراد ان تعديته بفي على الاصل في الامكنة المحدودة ثم اجيز
حذفها من نحو دخلت وسكنت ونزلت حيث يقال دخلت الدار ونزلت الخان وسكنت
الغرفة لكثرة الاستعمال وانتصاب ما بعدها على الظرفية وقال الجرمي انه مفعول به
ورد بانها لا تلزمه فان غير الامكنة بعد دخلت يلزمها في نحو دخلت في الامر وفي مذهب
ابي حنيفة وكثيرا ما يستعمل في مع الامكنة ايضا نحو سكنتم في مساكن الذين ظلموا
ويجيء مصادرها على الفعول كذا قال الرضي واورد عليه انه يفهم منه لزوم في في هذا
المقام فان الليل والنهار ليسا من الامكنة والجواب عنه ان تعديته بفي بقرينة المثال الظرفي
المجازي وايضا السكنى حقيقة استعمالها في المكان فاستعمل استعماله فيه وللك ان تقول انه
مشاكلة تقديرية لان معنى له ما في السموات والارض ما سكن فيهما واستقر فلذي عدى
تعديته والى انه اشار المصنف رحمه الله بقوله والمعنى ما اشتملا عليه ومن قال قوله وتعديته

عصام

رد على الرضي

بني تميم بانه يجي متعديا بنفسه ايضا بناه على ان خبر تعديته قوله كما الي اخره كما مر **قوله**
او من السكون الى اخره فهو من الاكتفا باحد الضدين كما في قوله سرابيل تقيكم الحر ولذا عطف
المقدر بالواو اشارة الى التضاد وعدم الاجتماع ولو عطف بالواو وصح وانما اكتفى بالسكون عن
ضده دون العكس لان السكون اكثر وجودا ورد بانه لا وجه للاكتفا بالسكون عن التحرك
في مقام البسط والتقرير واظهار كال الملك والتصرف قيل وفي كلام المصنف رحمه الله
اشارة الى دفعه فان السكون مع ضده كناية عن جميع التغيرات والتصرفات الواقعة في
الليل والنهار فناسب المقام ورد بانه لو سلمت الاشارة المذكورة لا يندفع بها قوله
لا وجه للاكتفا بالسكون عن التحرك في مقام البسط وفيه نظر ثم انه قيل ان ما سكن نعم
جميع المخلوقات اذ ليس شي منها غير متصف بالسكون حتى المتحرك حال حركته على ما
حقق في الكلام من ان تفاوت الحركات بالسرعة والبطو لقلة السكنات المتخللة وكثرتها
وهذا كما قيل

اذا هبت رياحك فاغتنمها • فان لكل خافقة سكون

قوله وهو السميع لكل مسموع الى اخره التعميم من حذف المتعلق كذا قوله فلا
يخفى عليه شي وفيه اشارة الى ان المسموع والمعلوم • شامل لجميع الموجودات اذ لا
يخرج عنهما شي وهو راجع الى المعطوف والمعطوف عليه اي يعلم كل معلوم من الاجناس
المختلفة في السموات والارض ويسمع هواجس كل ما يسكن في الملوين من الحيوان وغيره
وكلام الزمخشري ينبي بانه من تتمة قوله وله ما سكن وهذه الجملة يحتمل انها من مقول
القول ومن مقول الله وقوله ويجوز ان يكون وعيدا الى اخره هو على الاول بيان لاحاطة
اطلاعه بعد بيان احاطة قدرته وعلى هذا وعيد لهم على اقوالهم وافعالهم ولذا خص
السمع والعلم **قوله** انكار لاتخاذ غير الله وليا الى اخره قال السيد انكار الشي بمعنى
كراهته والمعنى عن وقوعه في احد الازمنة وادعا انه مما لا ينبغي ان يقع يستلزم
عدم توجه الذهن اليه المستدعي للجهل به المفضي الى الاستفهام عنه او يقول الاستفهام
عنه يستلزم الجهل به المستلزم لعدم توجه الذهن اليه المناسب للكراهة والنفرة
عنه وادعا انه لا ينبغي ان يكون واقعا وفسر حال الانكار بمعنى التكذيب عليه **قوله**
فلذلك قدم واولي الهمزة في الكشاف اولي غير الله همزة الاستفهام دون الفعل الذي
هو اتخذ لان الانكار في اتخاذ غير الله وليا لا في اتخاذ الولي مطلقا فكان اولى بالتقديم
ونحوه افغير الله تامروني اعبد آلله اذن لكم يعني كما قال الزمخشري اولي غير الله همزة الاستفهام
وقدم المفعول للاختصاص على ما ذكر في مواضع من الكشاف وجعل قوله الله اذن لكم لانكار
ان يكون الله اذن لهم لا لنفس الاذن فانه قد كان من شياطينهم وما ذكر في المفتاح من
ان هذا للتقوي دون الاختصاص لان هذا الاذن منكر من اي فاعل كان مبني على انه جعل
الانكار بمعنى لا ينبغي ان يقع والزمخشري جعله بمعنى لم يقع فصح الاختصاص انتهى وفي
الكشف انه تمهيد لقوله ام على الله تفترون لان ام منقطعة والهمزة فيها للتقرير
واما اذا جعلت متصلة وهو وجه ايضا فليس مما نحن فيه والمصنف رحمه الله ترك

التمثيل

كشف

سعدي

التمثيل بهذه الاية اما لانه مع صاحب المفتاح او لانها ليست نصا في المطلوب واما كون
ولي الهمزة مستلزما لتقديمه فلا ضير فيه كما توهم ولا يصح في غيرها الاستثنا لفظا لتقدمه
على المستثنى منه ولتوجه الانكار الى اتخاذ اوليا لبعض ابنا فيهم وقيل لا خلاف بين
الزمخشري والسكاكي وايراد آلله اذن لكم مما يوهم ان تقديم اسم الله ههنا على الفعل
كما في الوضعين وليس بذلك اذ المراد انه بلا ايلا الاسم حرف الانكار ونبا الخبر عليه دونه
العكس وان بنا الاذن الله لكم لانه الاصل في الاستفهام لا سيما وقد عطف عليه ام على الله
تفترون وهي فعلية اذن بتقويته حكم انكار ان الله هو الاذن لا حصول الاذن مطلقا الا
ترى كيف استشهد به لقوله لان الانكار في اتخاذ غير الله وليا لا في اتخاذ الولي وكيف
توهم تقديم المعمول والتركيب من باب تقوي الحكم مثله في قوله تعالى الله نزل احسن الحديث
كتابا متشابها وقد قال فيه المصنف وايقاع اسم الله مبتدا وبنا نزل عليه فيه تفخيم لاحسن
الحديث وتاكيد لاسناده الى الله وان مثله لا يجوز ان يصدر الا منه فظهر ان المراد بالتقديم
في قوله فكان اولى بالتقديم الاهتمام دون التخصيص واليه ينظر قول المفتاح فلا يحمل قوله
الله اذن لكم على التقديم فليس المراد ان الاذن يكون من الله دون غيره لكن احمله على ابتدا امر
مراد منه تقوية حكم الانكار ويرد هذا بمثابة ان العلامة صرح بخلافه في مواضع من كشافه
وكذا نقله عنه هذا القايل ايضا في تفسير قوله تعالى والله يقول الحق وهو يهدي السبيل
وقد قال فيما كتبته هناك ان مثل الله يبسط الرزق عنده يفيد الحصر فكلامه متناقض
ولم يعرج عليه احد من شراح الكشاف ومقتضى كلام النحرير ان القول بالحصر وعدمه
دائر على تفسير الانكار مع ان السكاكي لا يقول بافادة امثاله الحصر بوجه من الوجوه فكيف
يتاتي التوفيق به فتامل وقد وفق بينهما في عروس الافراح بوجه لا نعول عليه **قوله**
والمراد بالولي المعبود لانه رد لمن دعاه الى الشرك اي المراد به هنا ذلك لان قرينته
لا يعهد وقيل ان المشرك لم يخص عبادته بغير الله حتى يكون لرده فالرد عليه اتخذ غير الله
وليا ويدفعه ان من اشرك بالله غيره لم يتخذ الله معبودا لانه لا يجتمع عبادته تعالى مع عبادة
غيره كما قيل

اذا صافي صديقك من تعادي • فقد عاداك وانفصل الكلام

وقيل انه لو فسر بالناصر لعلم انه لا يتخذ معبودا بالطريق البرهاني وقوله رد المن دعاه
الى الشرك لانه ذكر في سبب النزول انهم قالوا له صلى الله عليه وسلم ان اباك كانوا على
ديننا وانما تركت ذلك للحاجة فارجع عن هذا نعطك والكلام يحتمل انه من الاخراج على خلاف
مقتضى الظاهر قصدا الى امحاض النصح ليكون اعون على القبول كقوله • وما لي لا اعبد الذي
فطرني واليه ترجعون **قوله** وجر على الصفة الى اخره وقيل على البدلية ورجحه
ابو حيان بان الفصل فيها اسهل وجعله بمعنى الماضي لتكون اضافته حقيقية فتوصف به
المعرفة وهو ماض سوا كان كلاما من الله ابتدا او محكيا عن الرسول صلى الله عليه وسلم لان
المعتبر زمان الحكم لا زمان التكلم فمن قال والدليل عليه كون النبي صلى الله عليه وسلم مامورا
بهذا القول ولا ينافيه كونه من الكلام القديم كما في قراءة فطر ولو سلم فيجوز ان يكون من قبيل

طيبي

رد عليهما

سنان افندي

التعبير بالماضي عما سيوجد بنا على تحققه بالنظر الى كونه قديما وعلى حقيقته بالنظر الى كونه
من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم امتثي فقد تعسف لان اسم الفاعل حقيقة في الحال لا الاستقبال
فتاويله بالماضي ثم تاويل الماضي بالمستقبل تكلف لاداعي اليه والنصب على المدح او على البدل
من وليا لا الصفة لانه معرفة وعلى قراءة فطر فهو صفته فتامل **قوله** من يرزق ولا يرزق
يعني المراد بالطعم الرزق بمعناه اللغوي وهو كل ما ينتفع به بدليل وقوعه مقابلا له
في قوله تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون فعبر بالخاص عن العام مجازا لانه
اعظمه واكثره لشدة الحاجة اليه واكتفى بذكره عن ذكره لانه يعلم من نفي ذلك نفي ما سواه
فهو حقيقة وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما يعني انه خص هذا بالذكر او خص التعبير
به عن جميع المنافع دون اللباس وغيره لشدة الحاجة كما خص الربا بالاكل والمقصود
مطلق الانتفاع **قوله** وقرئ ولا يطعم بفتح اليا اي وفتح العين وهي عن ابي عمرو
وجماعة بمعنى ياكل والضمير لله وقرا ابن عبله بفتح اليا وكسر العين وقوله والمعنى
يعني معنى القراة بالعكس وهي قراة يعقوب رحمه الله فان قيل الكلام مع عبدة
الاصنام والصنم لا يطعم كما انه لا يطعم اجيب بانه ورد على زعمهم في اطعام الاصنام
وابرازهم لها حصة من الطعام قيل ولا مجال لان ينال صح ذلك بالنظر الى اطلاق
غير الله تعالى فان منه من يطعم كالمسيح من معبودات الكفرة فقلب لان المسيح يطعم الا ترى
الى نزال المائدة فان قيل المطعم حقيقة هو الله تعالى قلت بلى ولكن النظر هنا
ليس مقصورا على الحقيقة الا ترى الى قوله ما هو ما زاد عن زنية الحيوانية فان اطعام
الحيوانات ما لباانها وبيوضها وصيودها المخلوقة لله تعالى وهو نصح جوابا عن
كلام الكشاف مع ما في كلام المصنف مما اباه وليس كذلك لانه نصح ان يكون مراده
اتخذ من هو مرزوق غير رازق وليا والكلام وان كان مع عبدة الاصنام الا انه نظر
الى عموم غير الله وتغليبا او الى العقود لان فيه انكار ان تصلح الاصنام للالوهية بالطريق
الاولى كما في الكشف فتقدير كلامه انا لا اشرك به من يطعم ولا يطعم فكيف اشرك به من هو
احط مرتبة منه ولا مانع من حمله على الحقيقة بدليل تفسيره بيرزق فان الله هو الرزاق
وقيل انه كناية عن كونه مخلوقا غير خالق كقوله تعالى لا يخلقون شيا وهم يخلقون
ثم انه قد مر ان لا يطعم مجاز عن معنى لا ينتفع فلا يرد السوال الدا ستا **قوله** وبناهما
للفاعل بالجر عطف على بفتح اليا او عكس الاول ووجهنا تا بان افعل بمعنى استفعل
كما ذكره الازهري ومعنى لا يستطعم لا يطلب طعاما ولا ياخذه من غيره او المعنى انه
يرزق من يشا ويمنع من يشا كقوله لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت والضمائر
لله ورجوع الثاني لغير الله تكلف يحتاج الى التقدير **قوله** لان النبي صلى الله
عليه وسلم سابق امته في الدين اي في دينه لان الشارع وكل نبي مامور عما شرع الا ما كان
من خصايصه وفيه ارشاد الى ان كل امير ينبغي ان يكون عاملا بما امر به لانه مقتداهم
كما قال تعالى حكاية عن موسى صلى الله عليه وسلم سبحانك تبت اليك وانا اول
المومنين وسياتي تحقيقه في هذه السورة وقيل انه للتحريض كما يامر الملك رعيته

بامره

سعدي

بامرثم يقول وانا اول من يفعل ذلك ليحملهم على الامتثال والا فلم يصدر عنه صلى الله عليه
وسلم امتناع عن ذلك حتى يومر به **قوله** وقيل لي ولا تكونن ويجوز عطفه على قل لما لم
يصح عطفه على اكون اذ لا وجه للالتفات ولا معنى لقوله امرت ان لا تكونن وله توجيه
تقدير قيل لي وعطفه حينئذ على امرت اي اني قيل لي لا تكونن من المشركين بمعنى امرت
بالاسلام ونهيت عن الشرك قالوا ومن الحكاية عاطفة للقول المقدر وقيل انه معطوف
على معمول على المعنى اذ هو في معنى قل اني قيل لي كن اول مسلم ولا تكونن الى اخره قالوا ومن
المحكي والوجه الذي ذكره المصنف وهو عطف النهي على قل فامر بان يقول كذا وينهى
عن كذا وجه ثالث ولبعضهم فيه خبط هنا نحن في غنى عن ذكره وقيل على هذا الوجه
ان سلالة النظم تابى عن فصل الخطابات التبليغية بعضها عن بعض بخطاب ليس منها
وقيل يجوز ان يعطف على اني امرت داخلا في خبر قل والخطاب لكل من المشركين ولا يخفى
تكلفه وتعسفه **قوله** مبالغة اخرى في قطع اطماعهم الى اخره المبالغة الاولى تعظيمهم
من جعله اول مسلم فيكفي ترجي منه خلافه ووجه التعريض فيه اسناد ما هو معلوم
الانتفا بان التي تفيد الشك تعريضا وجي بالماضي ابرازا له في صورة الحاصل على سبيل
الفرض تعريضا بمن صدر عنهم ذلك كما اذا شتمك احد فتقول لئن شتمني الامير لاضربنه قال
النحرير في قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك ولا يخفى انه لا معنى للتعريض بمن لم يصدر
عنه الاشراك وانه ذكر بالمضارع ولا يفيد التعريض لكونه على اصله وقوله لا معنى
الى اخره رد لتوهم ان التعريض نشا من اسناد الفعل الى من لم يصدر منه بل من يمتنع منه لا من
صيغة الماضي ووجهه انه لا ينافي التعريض بالنسبة الى من لم يصدر عنه الفعل في
الاستقبال فتامل **قوله** والشرط معترض الى اخره ما تقدم على اداة الشرط شبيه
بالجواب معنى وهو دليل عليه وليس اياه خلافا للكوفيين والمبرد ولا يكون الشرط
غير ماض الا في الشعر كما قرره النحاة ولم يخالف في لزوم مضيه الا بعض الكوفيين والتزم
المضي طلبا للتشاكل لئلا يظهر فيه تاثير الاداة ثم ان النحاة صوروه ومثلوه بما
اذا تقدم الجزا بجملته وبما اذا تقدم بعضه عليه كقوله

نبي عليك وانت اهل ثنا به • ولديك ان هو يستزدك مزيد

كما في شرح التسهيل للمرادي وما نحن فيه من القبيل الثاني والصحيح عند النحاة انه
دليل الجواب والجواب محذوف وجوبا لوجود قايم مقامه كما لا شتغال بدليل عدم جزمه
وتصديره بالفا وافتراق نفيهما ففي التقدم بني الكلام على الجزم ثم طرا التوقف وفي
التاخير بني الكلام من اوله على التوقف فقوله جوابه محذوف جار على القول الاصح وتقديره
احق عذاب يوم عظيم وقيل صرت مستحقا لعذاب ذلك اليوم ثم انه لما كان تعريضا وكان
المراد تخويفهم اذا صدر منهم ذلك لم يكن فيه دلالة على انه يخاف وهو مع انه معصوم
كما لا يتوهم مثله في قوله لئن اشركت ليحبطن عملك فلا يرد عليه ما قيل ان فيه بحثا
من وجوه الاول ان الجواب هو اخاف قدم على الشرط وهو اما جواب لفظا ومعنى او معنى
فقط وعلى كل حال فلا حاجة الى التقدير للاستغنا عنه الثاني انه لا اشتراط لم

سنان افندي ابن كمال

سنان افندي

لانه تعالى اني اخاف ان عصيت صرت مستحقا للعذاب عذاب يوم عظيم ولو قدر الجزا بعد
مفعول اخاف صار كبيت الفرزدق فالشان لان الاية دلت على ان النبي صلى الله عليه وسلم
يخاف على نفسه الكفر والمعصية وليس كذلك لعصمته ثم اجيب بان الخوف تعلق بالعصيان
الممتنع الوقوع امتناعا عاديا فلا يدل الا على انه يخاف لو صدر عنه الكفر والمعصية وهذا
لا يدل على حصول الخوف وهذا الجواب لا يمشي على ما ذكره المصنف رحمه الله بل على ما قلنا
لانه يدل على تقدير العصيان والكفر يكون الجواب هو استحقاق العذاب لا الخوف لانا نقول
لا منافاة بينهما فالخوف اما على حقيقته او كناية عن الاستحقاق وقيل معنى اخاف
خوفه على امته وانت في غنى هذا كله بما مر تقريره **قوله** اي يصرف العذاب عنه فنايب
الفاعل ضمير العذاب وضمير عنه يعود على من ويجوز عكسه ومن مبتدا خبره الشرط او الجواب
او هما على الخلاف والجملة مستانفة او صفة عذاب والظرف متعلق بالفعل او قائم
مقام فاعله وقوله والمفعول محذوف وهو العذاب او العايد والمضاف الذي قدره
هولا وعقاب ونحوه او اليوم عبارة عما يقع فيه كما مر في مالك يوم الدين وتركه المصنف
هنا لانه اذا جعل كناية يومئذ نايب الفاعل فلا يحتاج الى تقدير مضاف ام لا قيل لا بد
منه لان الظرف غير التام اي المقطوع عن الاضافة كقبل وبعد لا يقوم مقام الفاعل
الا بتقدير مضاف ويومئذ له حكمه وفي الدر المصون انه لا حاجة اليه لان التنوين لكونه
عوضا يجعل في قوة المذكور خلافا للاخفش وهذا مما يحفظ **قوله** نجاه وانعم عليه
اشارة الى قول الزمخشري فقد رحمه الرحمة العظمى وهي النجاة كقولك ان اطعمت زيدا
من جوعه فقد احسنت اليه تريد فقد اتممت الاحسان اليه او فقد ادخله الجنة لان من
لم يعذب لم يكن له بد من الثواب قال النحرير لما اتحد الشرط والجزا احتيج الى التاويل
ليفيد فعلى الاول يكون من قبيل من ادرك الضمان فقد ادرك المرعى ومن كانت هجرته
الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن قبيل صرف المطلق الى الكامل يعني اذا كان
الجواب عين الشرط لفظا ومعنى كما في الحديث او معنى بحيث يكون لازما بينا له اذ
ما ل معناه ما له وقيد الطيبي عما اذا كان الجزا مطلقا فانه يدل على عظم شان
الجزا كقوله تعالى فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز اي فقد حصل الفوز المطلق
البليغ وكذا قوله من يدخل النار فقد اخزيته اي الخزي العظيم وعلى الثاني من ذكر
الملزوم وارادة اللازم لان ادخال الجنة من لوازم الرحمة اذ هي ذا ر الثواب اللازم لترك
العذاب ونقض باصحاب الاعراف قيل ولاجل هذا ترك المصنف تفسيره بالجنة ولك ان
تقول قوله وذلك الفوز اي الرحمة المفهومة لما قبله والفوز المبين انما هو بدخول الجنة
لقوله تعالى فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز **قوله** وذلك الفوز المبين
اي الصرف او الرحمة اي يعني ان اسم الاشارة مراد به الصرف الذي في ضمن يصرف او الرحمة
وذكر لتاويل المصدر بان والفعل والمصنف قدم الرحمة لعدم احتياجه للتاويل
وهو نجم فسكونه وتضمنه كما في القاموس وما قيل انه نظير قوله صلى الله عليه
وسلم لن يجزي ولد عن والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه يعني بالشرا المذكور

ابن كمال

وان اختلاف العنوان يكفي في صحة الترتيب والتعقيب ولذا نقول ان الرحمة سبب للصرف
سابق عليه على ما تلوح اليه صيغة الماضي والمستقبل والترتيب باعتبار الاخبار فيما تكلف
لان السبب والمسبب لا بد من تغايرهما معنى والحديث المذكور منهم من اخذ بظاهره ومنهم
من اوله بان المراد لا يجزيه اصلا وهو قيد لانه تعليق بالمحال واما كون الجواب ماضيا
لفظا ومعنى ففيه خلاف حتى منعه بعضهم في غير كان لعراقتها في الماضي **قوله**
وان يمسسك الله بضر داخل في حيز قل والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم او عام
لكل من يقف عليه وهو كاللف والنشر فمس الضر ناظر الى قوله اني اخاف ومس الخير الى قوله
من يصرف الى اخره وتقدم مس الضر على مس الخير لانه المناسب لما قبله من الترهيب لذا لعليه الى
اخاف وقد مر الكلام في المس والمس هل بينهما فرق ام لا **قوله** فلا قادر على كشفه غيره
الفذ نابع من نفيه لاستلزامه له ولذا فسر به مع مناسبته لقوله فهو على كل شي قدير
ولان بعض الخير لا يكشف فكان قادرا على ادامته وحفظه في الكشاف فكان قادرا على ادامته
وازالته وهو بيان لوجه ارتباط الجزا بالشرط وكلام المصنف قريب منه وتكلف بعضهم
الفرق بينهما وقيل ان الجواب محذوف وهو قوله فهو على كل شي قدير تاكيد للجوابين
لان قدرته على كل شي من الخير والشر توكد انه كاشف الضر وحافظ النعم ومديمها ومن قال
انه وهم فقد وهم اذ لا وجه لما ذكر وقوله اذ لا تعلق له بالجواب الاول بل هو علة الجواب
الثاني ظاهر البطلان اذ القدرة على كل شي توكد كشف الضر والكلام مكابرة وقوله فلا
يقدر غيره على دفعه فقيل يشير الى انه الجواب وفيه نظر **قوله** تصوير لقهره
وعلوه بالغلبة والقدرة يعني انه استعارة تمثيلية فلا يلزم الجهة وقوله بالغلبة
متعلق بعلوه ويحتمل ان تكون الاستعارة في الظرف بان شبه الغلبة بمكان محسوس
وقيل انه كناية عن القهر والعلو بالغلبة والقدرة وهما متعلقان بالقهر والعلو
على طريق اللف والنشر والحاصل ان قوله وهو القاهر فوق عباده عبارة عن كمال القدرة
كما ان قوله وهو الحكيم الخبير عن كمال العلم وفوق منصوب على الظرفية معمولا للقاهر
اي المستعلي فوق عباده بالرتبة والمنزلة والشرف والقرب تستعمل فوق لعلو المنزلة
وتفوقها ومنه يد الله فوق ايديهم **قوله** في امره وتدبيره في الموقعا الحكيم ذو الحكمة
وهي العلم بالاشيا على ما هي عليه والاتيان بالافعال على ما ينبغي وقيل الحكيم بمعنى المحكم
من الاحكام وهو اتقانا التدبير واحسانا التقدير وما ذكره المصنف رحمه الله بالشاني
انسب والقول بان فوق زايدة مردود بان الاسما لا تزاد والجواب بمعنى على لا يصح بل
ما دته كما توهم **قوله** والشي يقع على كل موجود الى اخره عدل عن قول الزمخشري الشي اعم العام
لوقوعه على كل ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيقع على المتقدم والجرم والعرض والمحال والمستقيم ولذلك
صح ان يقال في الله عز وجل شي لا كالاشيا وما ذكره من اطلاق الشي على الله مذهب الجمهور واستدلوا
بهذه الاية وقوله تعالى كل شي هالك الا وجهه حيث استثنى من كل شي ذاته ولا نزاع الا النافلة
تشمل الواجب والممكن ونقل الامام ان جهما انكر صحة اطلاق شي على الله محتجا بقوله تعالى
ولله الاسما الحسنى فقال لا يطلق الا على ما يدل على صفة من صفات الكمال والشي ليس كذلك

ابن كمال

سنان افندي

سعدي

بستان افندي

وقد مر اذ الشي مختص بالوجود وانه في الاصل مصدر استعمل بمعني شا او مشي فاذا كان بمعني
شا صح اطلاقه عليه تعالى كما فصلناه بمت **فايدة** قول الزمخشري والمحال المستقيم
اصل معني المحال لغة ما احيل ورد عن سننه فيكون بمعني المعوج وكذا قوبل بالمستقيم ثم كني
كني بها عن الجايز والممتنع وهذا هو استعمال العرب الفصيح وهي عبارة سيبويه ومن لم يعرفه
لعدم وقوفه علي كلام العرب اعترض علي المتنبي قوله كانك مستقيم في محال وقال كان الظاهر
في معوج وليس كما قال **قوله** الله اكبر شهادة فهو مبتدا محذوف الخبر وقيل هو المطابق
للسوال وقد يجعل علي العكس اي ذلك الشي هو الله وليس بمطابق له لعدم صلاحية
اكبر للابتدا لنكارته الا اذا احمل علي حذف موصوف له هو المبتدا انتهي وهذا خبط فانه
لم يقدر اكبر وانما قدر ذلك الشي وان كان عبارة عنه مع ان مذهب سيبويه رحمه الله
اذا كان اسم استفهام او افعل تفضيل نقع مبتدا المخبر عنه بمعرفة **قوله** ويجوز
ان يكون الله شهيد هو الجواب الي اخره قال الفاضل المحشي فيكون ذكره في موضع الجواب
لتضمنه الجواب لا لانه مقصود اصلي وانت خبير بالظاهر في الجواب ان يذكر الله شهيد
له ليخرج الجواب عما وقع في سبب النزول من السوال فاللايق بالمقام هو الاخبار بان الله
شهيد له لينتج من الشكل الثاني ان الاكبر شهادة شهيد له فلا عبرة بكتم اليهود والنصارى
شهادتهم ثم ان تلك المقدمتان مصرحتان في الوجه الاول الذي يجعل الله فيه جوابا للسوال
وقوله شهيد كلاما مبتدا وقال الزمخشري الله شهيد بيني وبينكم هو الجواب لدلالته
علي ان الله تعالى اذا كان هو الشهيد بنصب تبينهم فاكبر شي شهادة للشهيد له
وجعله نزاحر من الاسلوب الحكيم لانه عدل عن الجواب المتبادر اليه ليدل علي ان اكبر شي شهادة
شهيد للرسول فان الله اكبر شي شهادة والله شهيد له فينتج الاكبر شهادة شهيد له
فلا عبرة بكتم من كتم ووجه كونه من الاسلوب الحكيم ان السايل تلقي بغير ما يتبادر فكانه
غير ما ينطلب سواكان السايل النبي صلى الله عليه وسلم او من ذكر في سبب النزول
والاول هو المراد لانه لما اجاب عن سوالهم الملقن كانهم اجابوه به وهذا من
غريب انواعه لانه منتج للجواب المطلوب ولم يذكروا مثله ولذا قال النحرير انه
يشبه الاسلوب الحكيم ولعله مرادهم واما كونه جوابا للسوال الواقع في سبب النزول
وهو غير مذكور ضمنه تامل لانهم قالوا له صلى الله عليه وسلم ارنا شاهدا من اهل
الكتاب فعدل الي ما ذكر فقد انكشف لثام الاوهام فما قيل حاصله ان شاهدي هو الله
وقوله لانه تعالى الي اخره تصحيح لكون الكلام جوابا لاي شي اكبر شهادة وفيه انه ليس
معني قوله من هو من بين شهودي لان المقام يا باه حتى يقال اذا كان الله الشهيد كان
اكبر شي شهادة بل معناه من اكبر شهادة لو شهد ليقولوا الله فيقول هو شاهدي وما
ذكره الزمخشري اقرب الي الصواب لان الغرض من السوال باي شي اكبر شهادة ان شاهدي
اكبر شهادة فقوله شهيد الي اخره تنصيص له والسوال المذكور لا يحتاج الي جواب لكونه
معلوما بينا عند الخصم ايضا فحاصله ان الله الذي هو اكبر شهادة شهد بذلك
فتامله والمصنف قصد تطبيق الجواب علي السوال لكنه غفل عما قلنا ثم انه هذا ليس من

اسلوب

امندي
سنان
ابن عادل

سعدي

اسلوب

الحكيم كما ظن اما بالنظر الي اي شي اكبر شهادة فلوحدة السايل ولا ينفعه كون الجواب من قبل
المشركين واما بالنظر الي قولهم ارنا من يشهد لك فللموافقة بين السوال والجواب فقال
وها هنا نكتة ينبغي التنبيه عليها وهو ان المقابل للخير الشر وقد قابله بالضر وهو
اخص منه وهذا من خفي الفصاحة كما قال ابن عطية للعدول عن قانون الصنعة وطرح
رداء التكلف وهو ان يقرن بالاخص من ضده ونحوه لكونه اوفق بالمعني والصق بالمقام كقوله
تعالى ان لك ان لا تجوع فيها ولا تعري وانك لا تظما فيها ولا تضحي فجا بالجوع مع العري
وبالظما مع الضحو وكان الظاهر خلافه ومنه قول امري القيس

كاني لم اركب جوادا للذة • ولم ابتطن كاعبا ذات خلخال
ولم اسبا الزق الروي ولم اقل • لخيل كري كرة بعد اجفال

وايضاحه انه في الاية قرن الجوع الذي هو خلو الباطن بالعري الذي هو خلو الظاهر والظما
الذي فيه حرارة الباطن بالضحا الذي فيه حرارة الظاهر كما قرن امرو القيس علوه علي
الجواد بعلوه علي الكاعب لانهما لذتان في استعلاء وبذل المال في شراء الراح ببذل الانفس
في الكفاح الراح سرورا للطرب وسرورا للظفر وكذا هنا اثر الضر لمناسبته ما قبله من
الترهيب فان الانتقام العظيم عظيم لما ذكر الاحسان اتي بما يعم انواعه وفي المثنى للواحدي
تفصيل لهذا لكنها لما كانت فايدة جليلة تعرض لها المعرب هنا احببنا ان لا نخلو هذا السفر
عنها **قوله** فاكتفي بذكر الانذار عن ذكر البشارة لانه المناسب للمقام واما كون
الخطاب للكفار وليس فيهم من يبشر فقد رد بانه ليس بمتعين اذ يجوز عمومه وان يكون
لا تماسكة مطلقا سواء اسلموا ام كفروا ثم مع انه يجوز تبشير من امنوا وعملوا الصالحات
وهو غير وارد لان القايل بناه علي كون الخطاب لكفارهم ومثله يكفي نكتة للاقتصار
علي الانذار وفي الدر المصون انه علي حد قوله سرابيل تقيكم الحر ويمكن حمل كلام المصنف
رحمة الله عليه ومحل من نصب علي الضمير المنصوب او رفع علي الفاعل المستتر للفصل
بالمفعول **قوله** وساير من بلغه من الاسود والاحمر قال الحريري في الدرة العرب تقول
في الكناية عن العرب والعجم الاسود والاحمر لان الغالب علي الوان العرب الادمة والسمرة
والغالب علي الوان العجم البياض والحمرة قالوا والمراد بالحمرة هنا البياض ومن قال الاسود
والابيض فقد خالف الاستعمال ومراد المصنف رحمه الله جميع الناس لان العجم
من عدا العرب واما تخصيصه بفارس فعرف الاستعمال **قوله** او من الثقلين يعني الانس
والجن سميا بذلك لانهما ثقلا الارض وحمولته او لغير ذلك كما سياتي في محله ومناسبته
لمعني النظم هنا لا ترديد في كونه رسالته للثقلين لانه امر مقرر **قوله** وفيه دليل
علي ان احكام القران تعم الموجودين الي اخره اي في قوله من بلغه اذ المراد به من لم يكن في
عصره منهم ومن غيرهم لعموم من وهو غير موجود ولا يرد انه لا اخلل اللفظ تعالى كيف
يبقي دليلا وقيل دلالته مخصوصة ببعض الوجوه وهو شمول الخطاب الشرعي لغير الموجود
بطريق التغليب والقياس او غير ذلك مبسوط في اصول الفقه وكون من لم يبلغه غير
مواخذ مبني علي مذهبه في القول بالمفهوم فقيل ولا دلالة علي ذلك لوجه من وجوه الدلالة

سمين

سعدي

سعدي

لان مفهومه انتفا الانذار بالقران عمن لم يبلغه وذلك ليس عين انتفا المواخذة وهو ظاهر
والاستلزام ما له حضوصا عندالقائلين بالتحسين والتقبيح العقليين الا ان يلاحظ قوله
تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا الاية فلا يكون الدال عليه هذه الاية وفيه نظر
ظاهر **قوله** تقرير لهم مع انكار واستبعاد سبق ان التقرير بمعنى التثبت او الحمل على
الاقرار والانكار يكون بمعنى التكذيب وانه لم يقع وبمعنى انه لا ينبغي وقوعه والمراد
هنا انه تثبيت وتسجيل له وانه مما لا يليق وفيه جمع بين معاني الاستفهام وبعض معانيه
مجازية لا يجمع بينهما وان في ذلك التجوز حقا حتى قيل انه لم يجمع احد حوله وانه من اي
انواعه وقد حققه السيد قدس سره في محله الا ان يقال لانه يستعمل في احد هذه المعاني
وغيره ماخوذ من السياق فليتامل وجوز في هذه الجملة كونها مستانفة واندراجها في
القول واخرى صفة لالهة قال ابو حيان رحمه الله وصفة جمع ما لا يعقل كصفة الواحدة
المونثة كقوله مارب اخرى ولله الاسما الحسنى ولما كانت الالهة حجارة وخشبا اجريت
هذا المجرى تحقيرا لها وقوله بما يشهدون اي بالذي يشهدون به او شهادتكم ببيان
لمتعلقه المحذوف بقرينة الكلام **قوله** بل اشهد ان لا اله الا هو الاضراب والشهادة
ماخوذان من السياق وانه امر بذكره على وجه الشهادة فلا وجه لما قيل انه لا معنى لاعتبار
الشهادة فيه وقيل انه اذا كان في حيز اما زيد رجل عالم فاذا قصر على الوحدانية بمعنى
التفرد في الالوهية فاذا انه تنزهه عن الشريك وانه لا اله الا هو كما ذكره المصنف رحمه
الله وقيل عليه نفي الالوهية مستفاد من توصيفها لا له بالواحد لا من كلمة القصر
لانها لا تفيد الا قصره على الالوهية دون العكس وما كافة لا موصولة لمخالفته
للظاهر والرسم وما في تشركون موصولة عبارة عن الاصنام ويحتمل المصدرية
قوله يعرفون رسول الله بنعته وكون حليته مذكورة في الكتب الالهية مصرح به
في القران في مواضع واهل الكتاب ينكرونه عنادا ويأولونه ويحرفون بعضه وهم
الان على ذلك من غير شبهة فلا وجه لما قيل انه لا يخلو ان يكون ما يتعلق بتفاصيل
حليته باقيا وقت نزول الاية او لا بل محرفا متغيرا والا ولا باطل لان اخفا ما شاع
في الافاق محال وكذا الثاني لانهم لم يكونوا حينئذ عارفين حليته كما يعرفون حلية
ابنائهم فالوجه ان تحمل المعرفة على ما هو بالنظر والاستدلال انتهى وقيل عليه ان
الاخفا مصرح به في القران كقوله تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا والاخفا
ليس باخفا المنصوص بل بقولهم انه رجل اخر سيخرج وهو معنى قوله تعالى وجحدوا
بها واستيقنتها انفسهم وليس للاخفا ذكر في كلام المصنف رحمه الله وهو كلام
حسن **قوله** لتضييعهم الى اخره قد مر قريبا تفسيره واعرابه الا انه لا تباع الاتيان
بما لا انا المصنف رحمه الله فسره باعم مما قبله فان خص جاز وتقديم به للحصر وادا الخم
التسبب في شي لزم من فواته **قوله** ومن اظلم الى اخره انكار لا ظلمية هو وهو
وان لم يدل على انكار المساواة وضعا يدل عليه استعمالا فاذا قلت لا افضل في
البلد من زيد معناه انه افضل من الكل بحسب العرف ويستفاد منه نفي المساواة كما

عصام

سعدي افندي

سنان افندي

بستان افندي

في شرح

في شرح القاصد في بحث افضلية الصحابة قالوا التركيب انما الغالب فيما بين تخصيص الافضلية
والمفضولية لا التساوي فلذا دل على نفي الافضلية لا المساواة انتهى قلت بل هي وضعية
لان غير الافضل اما مساو او انقص فاستعمل في احدهما وقد قال ابن الصايغ في مسيلة الكحل
ما رايت رجلا احسن في عينه الكحل وان كان نصا في نفي الزيادة وهي تصدق بالزيادة
والنقصان فالمراد الاخير وهو من قصر الشيء على بعض افراده كالدبرا انتهى وقيل الاستفهام هنا
للاستعظام الادعائي وهو لا ينافي الانكار وبقوله الادعائي سقط ان قاتل الانبيا عليهم
الصلاة والسلام اظلم فتامل **قوله** وانما ذكر او وهم الى اخره عدل عن قول الكشاف جمعوا
بين امرين متناقضين فكذبوا على الله بما لا حجة عليه وكذبوا بما ثبت بالبرهان الصحيح لما في
التناقض من الخفا كما بينه شراح فالنكتة في العطف باو عنده التنافي بينهما وعند المصنف
كون احدهما كافيا في المطلوب والظاهر ان هذا لا ينافي كونا ومعنى الواو لا ن نكتة العدول
عن الظاهر فتامل **قوله** فضلا عمن لا احد اظلم منه ينبغي ان ذكر عدم فلاح الظالمين
يدل على ان الاظلم المذكور قبله لا يفلح بالطريق الاولى فمع انه كل افراده فيدخل فيه دخولا اوليا
وفضلا معناه والبحث فيه معروف ومن اراد تفصيله فلينظر شرح المفتاح وكلام الشريف
في شرح ديباجة الكشاف **قوله** منصوب باضمار الى اخره في اعرابه وجوه منها انه منصوب بمضمر
يقدر موخرا وتقديره كان كيت وكيت فترك ليبقى على الابهام الذي هو ادخل في التخويف والتهويل
وجوز نصبه باذكر مقدرا وغيره مما فصل في الدر المصون **قوله** اين شركاوكم الى اخره الاضافة
فيه لادنى ملابسة كما اشار اليه بقوله شركاء الله لانه لا شركة بينهم وانما سموهم شركاء فلهذه
الملابسة اضيفوا اليهم ولما كان قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون
وغيره يقتضي حضورهم معهم في المحشر وان سياق هذا عن الحاضر اجاب عنه بانهم غيبوا
عنهم حال السوال وانهم بمنزلة الغيب لعدم الفائدة او هو بتقدير مضاف اي اين نفعهم
وجدواهم الا انهم حين لا ينفعونهم ولا يكون منهم ما يرجون من الشفاعة فكانهم
غيب عنهم وان يحال بينهم وبينهم في وقت التوبيخ ليفقدوهم في الساعة التي علقوا
بهم الرجا فيها فيروا مكان خزيهم وحسرتهم وهي ثلاثة وجوه الاولان يقال لهم ذلك
على سبيل التوبيخ كقوله وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء والثاني انه
قيل لهم وهم يشاهدونهم تعبيرا كما تقول لمن جعل احد ظهيرا بعينيه في الشدائد اذا لم يعنه
وقد وقع في ورطة بحضرته اين زيد فجعلته لعدم نفعه وان كان حاضرا كالغايب والثالث حين
يحال بينهم بعد ما شاهدوهم خفيهم كما قيل

كما برقت قوما عطاشا غمامة • فلما راوها اقشعت وتجلت

وهو في الثاني مجاز وفي غيره حقيقة وقيل ان قوله ويجوز ان يحال الوجهان في تقرير
التوبيخ لا وجهان مقابلان للتوبيخ لتفسير الاوجه ثلاثة اي انما قيل للمشركين اين شركاوكم
للتوبيخ والتقريع ثم انما يتحقق هذا التوبيخ مع حضور الشركاء ومشاهدة المشركين اياهم
واما ان يكون في غيبتهم واراد هذين الاحتمالين لئلا يتبقى الوهم الى انه للسوال لغوا لا يصح
الا في غيبة الشركا وانما يكون كذلك لو كان المقصود منه السوال هذا محصل كلام الشراح

طيبي

سعد

والكل متفقون على ان السؤال لم يقصد به ظاهره لكن اختلفوا في الوجوه بملاحظة ثلاثة
للتغاير الاعتباري بينها او وجها لبيانا التوبيخ والخلاف في ذلك سهل فاما ما قيل
عليه من ان هذا السؤال المبني عن غيبة الشركا مع عموم الحشر لها لقوله احشروا الذين ظلموا
الاية وغيرها انما يقع بعد ما جرى بينها وبينهم من التبرء من الجانبين وبقطع ما بينهم
من الاسباب حسبما يحكيه قوله تعالى فزيلنا بينهم الى اخره ونحوه اما بعد حضورها حينئذ
في الحقيقة بابعادها من ذلك الموقف واما بتنزيل عدم حضورها بعنوان الشركة والشفاعة
منزلة عدم حضورها في الحقيقة اذ ليس السؤال عنها من حيث هي شركا كما يعرب عنه الوصف
بالموصول ولا ريب في ان عدم الوصف يوجب عدم الموصوف من حيث هو موصوف فهي من حيث
هي شركا غايبة لا محالة وان كانت حاضرة من حيث ذواتها اصنما كانت او لا واما ما يفاد
من انها حال بينها وبينهم وقت التوبيخ ليفقدوهم في الساعة التي علقوا بها الرجا
فيها فيروا مكان خزيهم وحسرتهم فربما يشعر بعدم شعورهم بحقيقة الحال وعدم انقطاع
حبال رجايهم عنها بعد وقد عرفت انهم شاهدوها قبل ذلك وانصرمت عروة اطماعهم
عنها بالكلية على انها معلومة لهم من حين الموت والابتلا بالعذاب في البرزخ وانما
الذي يحصل في الحشر الانكشاف الجلي واليقين القوي المترتب على المحاضرة والمحاورة انتهى فتخيل
لا اصل له لان التوبيخ مراد في الوجوه كلها ولا يتصور حينئذ التوبيخ الا بعد تحقق خلافه
مع ان كون هذا وقع بعد التبري في موقف اخر ليس في النظم ما يدل عليه ومثله لا يجزم به
من غير نقل لاحتمال ان يكون هذا في موقف التبري والاستشعار المذكور لا ينافي مع انه
توبيخ واما العلاوة التي ذيل بها كلامه فواردة عليه ايضا مع انها غير مسلمة لان
عذاب البرزخ لا يقتضي ان لا يشفع لهم بعد ذلك فكم من معذب في قبره يشفع له **قوله**
فكانهم غيب عنهم بضم الغين المعجمة وتشديد اليا او بفتحها مع التخفيف جمع غايب كخادم
وخدم وقوله تزعمونهم شركا اشارة الى المفعولين محذوفان وتقديرهما كما ذكره والزعم
يستعمل في الباطل والكذب قال ابن عباس رضي الله عنهما كل زعم في القران فهو بمعنى
الكذب وخص القران لانه يطلق على مجرد الذكر والقول ولكن يستعمل في الشي الغريب
الذي تبقى عهدته على قايله وحذفا المفعولان لانفهامهما من المقام **قوله** ليفقدوها
قيل يرد عليه انه حينئذ ينكشف الحال عندهم ويعلمون انه لا منفعة لهم في الهتهم
بل مضرة فلا احتمال للتفقد وهذا اغرب فان نسخ الكشاف والقاضي متفقة على ان
العبارة ليفقدوها من الفقدان وهو متعلق بحال بينهم وبينها ليفقدوها فيظهر
لهم لفقدانهم اياها في تلك الساعة خيبة ظنهم وخسرانهم في تجارتهم لا من التفقد
ليرد عليه ذلك ولو سلم فيجوز ان يفقدوها لغاية حيرتهم وفرط دهشتهم فان الغريق
يتشبث بكل حشيش لا لاجل نفعها او المعنى ليتفقدوها بحمل السؤال على التفقد لاظهار
خيبتهم وخسرانهم لا لانهم يتفقدونها بحمل السؤال ليطلبوا منها الشفاعة **قوله**
ويحتمل ان يشاهدونهم ولكن لما لم ينفعوهم فكانهم غيب عنهم فقيل هذا السؤال ظاهر
في عدم الشركا وقوله ما نرى معكم شفعاءكم الذين الى قوله وضل عنكم ما كنتم تزعمون

سعدي

نحو فيها

تصرفيهما فلا وجه لهذا الكلام ويجوز ان يقال ذلك في موطن اخر اد المعنى وما نرى معكم شفاعة
شفعايكم **قوله** اي كفرهم والمراد عاقبته الى اخره اصل معنى الفتنة على ما حققه الراغب
من الفتن وهو ادخال الذهب النار لتعلم جودته من رداته ثم استعمل في معان كالعذاب
والاختبار والبلية والمصيبة والكفر والاثم والضلال وليس شيا عين قولهم المذكور
واختار المصنف رحمه الله ان المراد به الكفر لان الفتنة ما تفتتن به ويعجبك وهم كانوا
والتبري منه وليس هذا على تقدير مضاف بل جعل عاقبة الشي عينه ادعا قال الزجاج
وتاويل الاية حسن لطيف لا يعرفه الا من عرف معاني كلام العرب وتصرفاتها ومثلها الا ترى
انسانا يحب غاويا فاذا وقع في مهلكة تبرا منه فيقال له ما كانت محبتك لفلان الا ان تبرات
منه وليس هذا من قبيل عتابك السيف ولا من تقدير المضاف وان صح فاحفظه فانه
من البدايع الروايع **قوله** وقيل معذرتهم الى اخره يعني الفتنة استعملت بمعنى العذر
لانها التخليص من الغش والعذر تخلص من الذنب فاستعيرت له والمراد الجواب بما هو
كذب لانه سبب لفتنة فتجوز بها اطلاقا للمسبب على السبب او هو استعارة لان الجواب
مخلص لهم ايضا فقوله والله ربنا الى اخره على ظاهره وثم للتراخي في الرتبة لان جوابهم
هنا من اعظم التوبيخ السابق وهذا هو الداعي الى وضع الفتنة موضع الجواب وعلى ما
قبله قوله والله ربنا ما كنا مشركين كناية عن التبري وانتفا التدين به وثم على ظاهره
والتفسيران الاخران منقولان عن قتادة ومحمد بن كعب وتوجيههما بما مر وهو الذي ارتضاه
الطيبي وهما متقاربان وقوله او لانهم قصدوا الى اخره فيكون كالذي قبله معنى ونحوا
والتغاير اعتباري والحصر على الاول اضافي بالنسبة الى جنس الاقوال والدعاوي وعلى
الوجهين الاخيرين حقيقي **قوله** وفتنتهم بالرفع الى اخره قرا حمزة والكسائي يكن بالياء
من تحت ونصب فتنتهم وابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم تكن بالتاء من فوق ورفع
فتنتهم وابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم تكن بالتاء من فوق ورفع فتنتهم والباقون
بالتاء من فوق ايضا ونصب فتنتهم وما ذكره المصنف رحمه الله هو طريق الشاطبي عن
الداني ومن لم يفهم كلامه قال انه مخالف لحرز الاماني وفي طريق ابن الجزري في الطيبة
قرئ يكن بالمثناة التحتية على الكسائي وحمزة وشعبة بخلف عنه ويعقوب الحضرمي
ونصب فتنتهم والباقون بالفوقية وابن كثير وابن عامر وحفص بالرفع والباقون
بالنصب ومن دفع انه يكن هذا جميع ما قرئ به من الطريقين والخلاف بينهما في شعبة
فلا يتوهم مخالفته وقراة الاخوين افصح وذلك ان فتنتهم خبر مقدم وان قالوا
اسم لانه اذا اجتمع اسمان احدهما اعرف جعل الاعرف اسما وغيره خبرا وان قالوا يشبه
المضمر والمضمر اعرف المعارف وفيه بحث ولم يؤنث الفعل لاسناده الى مذكر واما قراة ابن كثير
ومن معه ففتنتهم اسمها ولذلك انث الفعل لاسناده الى مؤنث وان قالوا خبرها
وفيه انك جعلت غير الاعرف اسما والاعرف خبرا فليست في قوة الاولى واما قراة
الباقين ففتنتهم خبر مقدم والا ان قالوا اسم مؤخر وسياتي ما في الحاق علامة
التانيث **قوله** والمعنى على ان الاسم ان قالوا والتانيث للخبر كقوله من كانت امك

المتوهم ابن بستان

والذي حققه علماء العربية ان الحاق علامة التأنيث الفعل اذا اسند الى مذكر قد اخبر عنه بمؤنث ليس مذهبا للبصريين وهو ضرورة عندهم والكوفيون يجيزون في سعة الكلام تأنيث اسم كان مصدرا مذكرا وكان الخبر مقدما كقوله • وقد خاب من كانت سريرته الغدر •
فلو قلت كانت شمسا وجهك او كانا الغدر سريرتك لم يجز واستشهدوا على هذه القراءة وقال ابن مالك ومنها اولى من ان يقال انه على معنى المقالة لانه من قبيل جاءته كتابي وهو قليل خصوصا وتأنيث المصدر اذا كان ملفوظا به لا يراعى واما جعل المصنف له تبعا للزمخشري من قبيل من كانت امك فقد رد بانه ليس مما نحن فيه لان من لفظها مذكر ومعناها مؤنث ويجوز فيها مراعاة اللفظ والمعنى فليس تأنيثه لاجل الخبر لكنه في الدر المصون نقله بعينه عن ابي علي وقال ان للتأنيث علتين مراعاة الخبر ومراعاة المعنى والنكات لا تتزاحم فلا مانع من اعتبار هذه مرة وهذه اخرى مع انه قيل انه مناقشة في المثال وليس من دأب المحصلين **قوله** يكذبون ويحلفون الى آخره فهو كما قيل
• ويكون اكذب ما يكون اذا احلف • واختلف في جواز الكذب على اهل القيامة فمنعه ابو علي الجبائي والقاضي وذهب الجمهور الى جوازه مستدلين بهذه الآية ونحوها فانهم في القيامة حلفوا على انهم ما كانوا مشركين وهو كذب واحتج المنكرون بان حقائق الاشياء تنكشف حينئذ فاذا اطلع اهلها على الحقائق وعلى انها لا تخفى عليه تعالى وان لا منفعة لهم في ذلك استحال صدوره عنهم واجابوا عن الآية بان المعنى ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا وذلك لانهم كانوا يعتقدون في انفسهم انهم موحدون متباعدون عن الشرك ثم اعترضوا على انفسهم بانهم على هذا التقدير يكونون صادقين فيما اخبروا فلم قال تعالى انظر كيف كذبوا يعني في قولهم ما كنا مشركين واجابوا بانه ليس المراد به انهم كذبوا في الآخرة بل المراد انظر كيف كذبوا على انفسهم في دار الدنيا واورد حجتهم واجاب بانهم لما عاينوا هول القيامة دهشوا وحاروا فقالوا ذلك القول الكذب وان لم ينفعهم كما حكى الله عنهم ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون مع انه تعالى اخبر عنهم بقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وكذلك قالوا يا مالك ليقض علينا ربك وقد علموا انه تعالى لا يقضي عليهم بالخلاص واجاب عما اجابوا به عن الدليل بان قولهم المراد ما كنا مشركين عند انفسنا تمحل وتعسف لمخالفته الظاهر وحمل قوله انظر كيف كذبوا على انفسهم على الكذب في الدنيا تخريب للكلام لان ما قبله وما بعده ليس في احوالها فتحمل امر الدنيا تفكيك للنظم ثم استدل بآية اخرى لا يتطرق اليها التأويل الا بتكلف بعيد وهي قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له الآية وفي الانصاف في هذه الآية دليل بين على ان الاخبار بالشيء على خلاف ما هو به كذب وان لم يعلم المخبر مخالفته خرج لمخبره لان الله جعل اخبارهم وتزيهم كذبا مع انه تعالى اخبر انهم ضل عنهم ما كانوا يفترون اي سلبوا علمه حينئذ دهشا وحيرة فلم يرفع ذلك اطلاق الكذب عليهم انتهى وفيه بحث وقوله ايقنوا بالخلود نظر فيه بانه من اين علم انهم موقنون بالخلود فلينتأمل **قوله** تعسف يجا بالنظر قال النحرير التعسف الاخذ

ابو حيان وغيره

في غير الطريق لان الآية لا تدل على هذا المعنى بوجه ولا تنطبق عليه لانها في شأن حشرهم واسرهم في الآخرة لا في الدنيا بل تنبو عنه اشد نبو لان اول الكلام ويوم نحشرهم واخره وضل عنهم ما كانوا يفترون وذلك في امر القيامة لا غير وقوله يخل بالنظم لما فيه من صرف اول الآية الى احوال القيامة واخرها الى احوال الدنيا ولك ان تدفع ذلك بان المعنى انظر كيف كذبوا على انفسهم في الدنيا بما ضل عنهم في الآخرة ولم ينفعهم فيها فلا يكون اجنبيا فتأمل وقال بعض اهل العصر ان قول المصنف رحمه الله انه لا يوافق قوله انظر الى آخره ممنوع فانهم لجهلهم وسوء نظرهم اعتقدوا ذلك مع بطلانه فيقولون ما نعبدهم الا ليقربونا **قوله** من الشركاء على ان تكون ما موصولة ويجوز ان تكون مصدرية اي ضل افتراؤهم كقوله ضل سعيهم وقرئ ربنا بالرفع خبر مبتدأ محذوف وهو توطئة لنفي اشراكهم وفائدته دفع توهم ان يكون نفي الاشراك بنفي الالوهية عنه تقدس وتعالى ولا يرد عليه ان المناسب له تأخيره **قوله** ومنهم من يستمع الى آخره افرد ضمير من وجمعه نظرا الى لفظه ومعناه والاستماع بمعنى الاصغاء لازم يتعدى باللام والى كما صرح به اهل اللغة وقيل انه مضمن معنى الاصغاء ومفعوله مقدر وهو القرآن وقوله والذي قسم والمراد انه وضميرها عائد الى الكعبة الحاضرة في الذهن وقوله مثل ما حدثتكم كان يحدثهم باخبار العجم كرستم واسفنديار واكنة جمع كنان كغطاء واغطية لفظا ومعنى لان فعالا بفتح الفاء وكسرها يجمع في القلة على افعلة كاحمرة واقذلة وفي الكثرة على فعل كحمر الا ان يكون مضاعفا او معتل اللام فيلزم جمعه على افعلة كاكنة واخبية الا نادرا وفعل الكون ثلاثي ومزيد بينا لكنه واكنه وفرق بينهما الراغب فقال اكننت يستعمل لما يستر في النفس والثلاثي لغيره وبيته هو الكعبة المشرفة **قوله** كراهة ان يفقهوه الى آخره على تقدير مضاف ومنهم من قدر لا فيه وفي امثاله وسيأتي في سورة الاسرا تجويز المصنف رحمه الله ان يكون مفعولا به لما دل عليه قوله وجعلنا على قلوبهم اكنة اي منعناهم ان يفقهوه او لما دل عليه اكنة وختم من ذلك **قوله** وقرا يمنع من استماعه يمنع الى آخره تفسير للوقر بالفتح قال الزجاج الوقر بالفتح ثقل في السمع وبالكسر حمل البغل ونحوه وبه قرأ طلحة وهو استعارة كانما اذانهم وقرت وحملت من الصمم وقد مر تحقيق التجوز فيه في سورة البقرة في ختم الله على قلوبهم وانه يحتمل الاستعارة التصريحية والمكنية والمشاكلة كما بسطناه ثمة ومعنى يمنع من استماعه على ما هو حقه فلا يخالف قوله ومنهم من يستمع اليك ولنا قيل الانسب لما تقدمه ان يقول كراهة ان يسمعوه وقال المصنف رحمه الله في الاسرا لما كان القرآن معجزا من حيث اللفظ والمعنى اثبت لمنكريه ما يمنع عن فهم المعنى وادراك اللفظ انتهى واورد عليه انهم ما عجزوا عن ادراك اللفظ المسموع على ما دل عليه ما مر في سبب النزول لما عجزوا عن ادراك اللفظ المطبوع الشامل للخواص والمزايا واجيب بان مراده باللفظ هو اللفظ المعهود الموصوف بالاعجاز على ما ينادي عليه سياق كلامه لا نفس اللفظ مجردا فلا اعتبار عليه **قوله** وان يروا كل آية الى آخره قيل لا بد من تخصيص الآية بغير الملجئة دفعا للمخالفة بينه وبين قوله تعالى ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم

سعدي

ابن كمال

لها خاضعين فتأمل **قوله** اي بلغ تكذيبهم الايات الى انه مجادلتهم بيان لتحصل المعنى لان
مآله عدم الفهم والاستماع التكذيب ولان المجادلة هي القول المذكور فلا يقال انه
يقتضي ان يجادلونك هو الجواب وان الانسب جعله غاية لجعله تعالى على قلوبهم اكنة
وفي اذانهم وقرا اي بلغ بهم ذلك المنع من فهم القران الى ان قالوا ان هذا الا اساطير
الاولين وحتى اذا وقع بعدها اذا يحتمل ان يكون بمعنى الفا وان يكون بمعنى الى
والتقدير الى اذا جاؤك الى اخره او الى ان جاؤك والمصنف رحمه الله اختار الثاني
والغاية معتبرة في الوجهين وقوله غاية التكذيب اي ان تكذيبهم بلغ النهاية
بهذا لانه الفرد الكامل منه وهو مخاصمات الناس حتى الانبيا فاندفع ما توهم
من ان التكذيب لا ينتهي بمجادلتهم وانتصحنا لغاية ومن لم يقف على مراده قال
عصام
كون حتى جارة مشكل جدا لانه يقتضي انتها تكذيبهم في هذا الوقت والمشهور في النسخ
الى انهم جاؤك يجادلونك ووقع في نسخة ان جاؤك يجادلونك وقال المحشي عليها
سنان
انه بدل اذا بان للتنصيص على معنى الشرطية وحتى على الوجه الاول هي الابتدائية
تقع بعدها جمل استينافية لا محل لها من الاعراب سوا كانت اسمية او فعلية
واذا منصوبة المحل على الظرفية بالشرط او الجواب على الخلاف في ذلك وشرطها جملة
جاؤك وجوابها يقول الى اخره ويجادلونك حال والمجادلة مطلق المنازعة والمخاصمة
والقول المذكور فرد مخصوص منها فالكلام مفيد ابلغ افادة كقولك اذا اهانك زيد
شتمك فمن قال المجادلة لما كانت تفسر قولهم ان هذا الى اخره كما يدل عليه جعله تفسيرا
سنان
له كان جعل يجادلونك حالا ويقولون جوابا مفضيا الى جعل الكلام لغوا الا ان تاول
المجادلة بقصدها فقد وهم واتى بما لا وجه له وتكلف ما لا حاجة اليه **قوله**
الى انهم جاؤك يجادلونك الى اخره قيل عليه ان النحاة قالوا الغاية فيما اذا كانت
سعدي
الجملة الشرطية من اذا وجوابها هي ما تسبب من الجواب مرتبا على فعل الشرط فكان الوجه
ان يقول الى ان يقولوا ان هذا الا اساطير الاولين وفيه ان مجيئهم مجادلين فتامل
وهذا يقتضي ان يجادلونك هو الجواب فلا يناسب ما بعده **قوله** خرافات كاذبة
اصل الخرافة ما اخترف اي اقتطف من ثمار الشجر ثم جعل اسما لما يتلهى به من الحديث وما
وقع في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم خرافة حق هو اسم رجل من عذرة استهوته
الجن وكان يحدث بما راى فيهم فكذبوه وقالوا حديث خرافة فقال صلى الله عليه
وسلم ذلك يعني ان ما حدث به حق وفي المستقصى ان رجلا من خزاعة استهوته الجن
فرجع الى قومه وكان يحدثهم بالاباطيل فكانت العرب اذا سمعت ما لا اصل له
قالت حديث خرافة ثم كثر حتى قيل للاباطيل خرافات ونقل في الكشف عن العلامة
في حواشيه عن العرب الخرافات بالتشديد وتجمع ايضا على خراريف وذكر مثله في ربيع
الابرار ولم ار ذكر التشديد مصححا في غيره والمعروف فيه التخفيف وانه لا تدخله
الالف واللام ووقع في الحديث كما رواه البزار عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى
الله عليه وسلم حدث ذات ليلة نساه حديثا فقالت امراة منهن هذا حديث خرافة

فقال

فقال صلى الله عليه وسلم اتدرون ما خرافة ان خرافة كان رجلا من عذرة استهوته الجن فمكث
فيهم دهرا ثم ردوه الى الانس فكان يحدث الناس بما راى فيهم من الاعاجيب فقال الناس هو
حديث خرافة وهو حديث مسند في بعض كتب الحديث **قوله** ويجوز ان تكون الجارة الى
اخره هذا قول الاخفش وتبعه ابن مالك رحمه الله في التسهيل وقال ابو حيان انه خطا
وعليه فاذا خارجة عن الظرفية كما صرحوا به وعن الشرطية ايضا فلا جواب لها والذي
في النسخ الصحيحة ان يجادلونك على هذا حال ويقول تفسير له ووقع في نسخة بدل قوله
حال جواب ورد بانه ليس فيها حينئذ معنى الشرطية قطعا فكيف يكون لها جواب
ولذا جعله الزمخشري حالا على هذا الوجه ثم انه قال انه مطالب بالفرق بين الوجهين
حيث خص الاول بكون الجواب يقولون والثاني بكونه يجادلونك وعلى ما صححناه لا يرد
شي من هذا ولا يخلص عنه الا بان يخرج عن قول الزجاج فيكون معنى كلامه ويجوز في حتى
الابتدائية ان تكون الجارة فانه في المغني ولا محل للجملة الواقعة بعد حتى الابتدائية
خلافا للزجاج وابن درستويه زعما انها في محل جر بحتى ويرده ان حروف الجر لا تعلق عن
سعدي
العمل وانما تدخل على المفرد او ما في تاويله واما ما قيل في توجيهه على النسخة
المرجوحة من ان الواو في قوله ويجادلونك بمعنى او عطفا على قوله وهو يقول وبمجي الواو بمعنى
او كثيرا وانه على حذف مضاف اي حتى يوم اذا جاؤك يجادلونك فلا يخفى بعده **قوله**
واساطير هو بمعنى اباطيل هذا معناه والمراد الاحاديث المسطورة واما لفظه فقيل
لا مفرد له وقيل له مفرد وجوز فيه ان يكون اسطورة واسطير واسطار بكسر الهمزة مع الهاء
وعدمها وقيل انه جمع جمع وقيل جمع جمع لسطر مفرده بسكون الطا وفتحها معروف في الكتا
وغيره واسطورة بضم الهمزة كاحدوثة واحاديث واسطارة بكسرها واسطارة بفتح الهمزة
جمع سطر بفتحتين كسبب واسباب **قوله** ينهون عنه الى اخره ضمير الجمع للمشركين والضمير
المجرور اما للرسول صلى الله عليه وسلم ففيه التفات او للقران لسبق ذكرهما ومعنى
النهي عنه النهي عن اتباعه والايمان به او ضمير الجمع لابي طالب واتباعه او اضرابه ممن
نهي عن اذيته منهم كما هو معروف في الاحاديث ولذا لم يقل المصنف رحمه الله ابو طالب
سنان
كما في الكشاف او له فقط وجمع استعظاما لفعله حتى كانه مما لا يستقل به واحد وقيل
انه نزل منزلة افعال متعددة فيكون كقوله قفا عند المازني ولا يخفى بعده ورد هذا
الامام بان جميع الايات المتقدمة في ذم فعلهم فلا يناسبه ذكر النهي عن اذيته وهو غير
مذموم وفيه نظر وقول المصنف كابي طالب يشير الى عدم اختصاصه به على القول بان
هذا سبب النزول فلا يشكل جمعه ويشهد له قصة جاد وليس المراد بالاستعظام
عصام
في كلامهم التعظيم بل عده عظيما كما في قوله ان الشرك لظلم عظيم فما قيل انه جمع ضمير
انه جمع ضمير المفرد للتعظيم في غير نون العظمة نفسه لم يوجد في كلام من يوثق به وايضا
من فعل النهي لا يليق تعظيمه للتوعد عليه وما يعقبه من قوله وان يهلكون الا
انفسهم لا يناسبه مع ما فيه غير وارد ولذا قيل التعظيم يكون بمعنى التشريف للفاعل
وهذا في الاكثر للفاعل المتكلم وقد يكون في غيره كما ذكره المرزوقي وقد يكون للفعل نفسه

فيعد كثيرا وكبيرا وهو الفرق بين تعظيم الفاعل وتعظيم غيره اشار اليه النحرير ههنا وهو
لازم يتعدى بعن ونقل عن الواحدي انه سمع تعديه بنفسه عن المبرد

اماذا لان يصبح صداي تقعنه • بعدا ما في ذا بري وقريبي

قوله ووقفوا ووقف يكون لازما ومتعديا بمعنى الوقوف المعروف وبمعنى المعرفة
فيهما ايضا فقوله توقفون على النار حتى يعاينوها او يطلعون عليها من الاطلاع
اشارة الى انه لا يتعاف لينظروا ما يهولهم او يرقفوا على جبرها وهو الشرط فينظرونها
وهو المعنى الاول وقوله يدخلون اشارة الى المعنى الثاني فقد احتوى كلامه على الوجوه ادوم
الاربعة المذكورة في الكشاف وجعل لو شرطية على اصلها وقيل انها بمعنى ان وترى بصرية
او علمية وحذف الجواب لتذهب نفس السامع كل مذهب فيكون ادخل في التهويل اي لرأيت
امرا مهولا والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم او لكل واقف عليه وذكر الوقوف
ليبين لزومه لانه مصدر للازم الا نادرا ومصدر المتعدي الوقف وسمع فيه اوقف
في لغة قليلة وقيل انه بطريق القياس **قوله** تمنيا للرجوع الى الدنيا اشارة الى
ان متعلق نرد مقدر تقديره الى الدنيا **قوله** استيناف كلام منهم على وجه الى اخره
المراد بالاثبات الاخبار عنه واثباته في الواقع وهو في مقابلة التمني الذي هو انشا
والمراد بالاستيناف والابتدا معناه المتبادر المعروف وهو قطع الكلام عما قبله
بان لا يعطف عليه فالواو كالزائدة او قطعه عما في حيز التمني وعطفه على مجموع الكلام
فانهم قد يستعملونه بهذا المعنى كما ذكره صاحب المغني في حرف الفا حيث انهم سموا
واو الحال واو الابتدا فمن حمله على الاول قال في تفسير كلام المصنف رحمه الله اي ابتدا
كلام ليس عطفا على ما قبله على وجه الاخبار والى الثاني قال النحرير فالمعنى كونه
استيناف كلام ان يكون معطوفا على التمني عطف اخبار على انشا وهو جائز عندنا فيقتضا
المقام واورد عليه ان عطف الاخبار على الانشا وعكسه لم يجوزه في شرحه على التلخيص حزو
وبان اعتبار المقام انما يعتبر بعد صحة اصل الكلام والحق ان هذا العطف انما
يصح فيما له محل من الاعراب وليس معنى الاستيناف ما ذكره ويدفعه ما مر وان من النحاة
من جوزه مطلقا ونقله ابو حيان عن سيبويه **قوله** كقوله دعني ولا اعود يعني
انه خبر مستانف وهو كلام يقوله من اذنب لمن يؤدبه على ما صدر منه وفي شرح المفصل
انه رفع لتعذر النصب والجزم على العطف اما النصب فيفسد المعنى اذ المعنى حينئذ
ليجتمع تركك لي وتركي لما نهيت عنه وقد علم ان طلبه هذا المتادب الترك المؤدب
اياه انما هو في الحال بقرينة ما عراه من الم وقد المؤدب الترك لما نهي عنه في المستقبل
ولا يستقيم الجزم اما بالعطف على دعني فظاهر لانه لا يعطف معرب على مبني ولا محل له
فيعطف عليه واما جعله نهيا معطوفا على الامر فانه لا يلزم من النهي تحقق الامتناع
الا ترى الى تناقض انا لا افعل كذا في كل وقت ثم افعله وعدم تناقض انا انهى نفسي
عن كذا في كل وقت ثم افعله **قوله** او عطف على نرد او حالا الى اخره فالمعنى على تمني
مجموع الامرين الرد وعدم التكذيب اي التصديق الحاصل بعد الرد الى الدنيا لان الرد

ليس

ليس مقصودا لذاته بل اما وكونه متمنى ظاهر لعدم حصوله حال التمني وان كان التمني منصبا
على الايمان والتصديق فتسميته لان الحاصل الان لا ينفعهم لانهم ليسوا في دار تكليف
فتمنوا ايمانا ينفعهم وهو انما يكون بعد الرد المحال والمتوقف على المحال محال وفي
قوله في حكم التمني اشارة الى هذا فاندفع ما في هذا المقام من الاوهام وهو راجع الى ما
تضمنه من الوعد شيئا في تحقيقه قريبا **قوله** ونصبهما حمزة ويعقوب الى اخره
اي نصب نكذب ونكون كذا في الكشاف ورده ابو حيان وغيره بان نصب الفعل بعد
الواو ليس على الجوابية لان الواو لا تقع في جواب الشرط فلا ينعقد مما قبلها وما بعدها
شرط وجواب وانما هي واو مع تعطف ما بعدها على المصدر المتوهم قبلها وهي عاطفة
يتعين مع النصب احد محاملها الثلاثة وهي المعية وتمييزها عن الفا صحة حلول
مع محلها او الحال كما ان الفا المنصوب ما بعدها يقدر بالشرط ويشهد من قال انها
جواب نصب ما بعدها كما ينصب ما بعد الفا وتمييزها منها ان الفا اذا حذفت انجزم
الفعل بالشرط الذي تضمن الكلام معناه واجيب عنه بان الزجاج سبق الزمخشري
الى هذا البيان وكفى به قدوة واذا اتضح المراد سقط الايراد اذ مراده انها
واقعة في موقع ينصب فيه الجواب واليه اشار المصنف رحمه الله قال لان الواو مبدلة
من الفا وانها جوابية حقيقة ثم انه قيل ما ذكره الزمخشري من معنى الجزائية اي ان
رددنا نكذب فيه نظر فانه كان وجه النظر ما ذكرنا فقد مر جوابه وان كان وجهه ما نقل
عنه انه ان رد ثم لا يكون سببا لعدم تكذيبهم فقد قيل عليه ان السببية يكفي كونها
في زعمهم ليصح النصب على الجزائية ورد بان مجرد الرد لا يصلح لذلك فلا بد من العناية
بان يراد الرد الكائن بعد ما الجاهم الى ذلك اذ قد انكشفت لهم حقائق الاشيا وقوله
اجراء لها مجرى الفا وجهه كما في شرح الرضي تشابههما في العطف وصرف ما بعدهما عن
مقتضى الظاهر وقد مر تحقيقه والقراة بالرفع اما على العطف او الحالية او الاستيناف
والجملة معترضة ونصب الثاني على الجوابية بالنظر الى المجموع او الى الثاني وعدم التكذيب
بالايات مغاير للايمان والتصديق فلم يتحدا وقرئ شاذا بعكس قراة ابن عامر **قوله**
الاضراب عن ارادة الايمان المفهوم من التمني الى اخره يعني بل للاضراب عن تمنيهم الباطل
الناشي من بدا ما يفضحهم وهو انا رددنا لم نكذب اي ليس ذلك عن عزم صحيح بل هو من ابكا
ما افتضحوا به اي ليس الامر كما قالوا من انهم لو ردوا لآمنوا وفي الكشاف بل بدا لهم ما كانوا
يخفون من الناس من قبائحهم وفضائحهم في صحفهم وشهادة جوارحهم عليهم فلذلك
تمنوا ما تمنوا ضجرا الا انهم عازمون على انهم لو ردوا لآمنوا وقيل انه في المنافقين
وانه يظهر نفاقهم الذي كانوا يسترونه وقيل هو في اهل الكتاب وانه يظهر لهم ما كانوا
يخفونه من صحة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو ردوا الى الدنيا بعد وقوفهم
على النار لعادوا الى ما نهوا عنه من الكفر والمعاصي فهذه ثلاثة وجوه الاول لانه في
المشركين وانه اظهر الله قبائحهم من غير الشرك او الشرك الذي انكروه في موقف آخر
فتمنوا ضجرا ما تمنوا لا عزما وقدمه لان الظاهر ان ما قبله متعلق بهم فانهم في بعض

وهو مقصود

سعد

ابن الحاج حسن

يخوم

الواقف جحدوا الشرك وقالوا والله ربنا ما كنا مشركين فقضحهم الله والثاني فانه
في المنافقين لانهم الذين كانوا يخفون الكفر ولكنه لا يناسب ما قبله والثالث انه
في اهل الكتاب مطلقا او علماؤهم والذي اخفوه نبوة خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم
وقيل المراد بدا لهم وبال ما كانوا يخفون ولا يرد ان المناسب خفاؤه لا اخفاؤه لان
الاخفا يستلزم الخفا مع ما فيه من توبيخهم بقبيح وصفهم وقدم المصنف رحمه الله كونه
في المنافقين للايمنة لظاهر الآية ولو احق لكان اولى وترك الثالث لانه ليس في السياق
والسباق ما يدل عليه **قوله** لا عزما الى اخره اي ليس عزما معتدا به لعلم الله بتخلفه
لو عادوا كما يدل عليه قوله ولو ردوا الى اخره ولا ينافيه تصميمهم عليه عند شدة الاهوال
وقيل عزما صحيحا بارادة نفس الطاعة والايمان من حيث هو فانه كان لخوف العقاب
لا لذاته وفيه نظر وقوله فتمنوا ذلك بناء على ان ما سبق داخل في حيز التمني ظاهرا وانما
على الوجه الاخير ففيه تامل ثم ان هذا هل يدل على جواز الكذب يوم القيامة ام لا
فيه كلام في شروح الكشاف وقد مر تفصيله **قوله** لعدا الوقوف والظهور لسبق
قضا الله بذلك فانهم لخبث طينتهم ونجاسة جبلتهم يذهلون عما راوه فلا يرد
ان العاقل لا يرتاب فيما شاهده حتى يعود الى موجب العذاب الاليم واما ان المراد انهم
لو ردوا الى حالهم الاولى من عدم العلم والمشاهدة على انه من اعادة المعدوم فلا يناسب
مقام ذمهم بغلوهم في الكفر والاصرار وكونه جوابا لما مر من تمنيهم **قوله** من الكفر
والمعاصي اشارة الى ما مر في نصب ونكون وخرج من ان عدم تكذيبهم بايات الله تصديقهم
بها وهو عين كونهم مؤمنين فكيف يقع جوابا له وقد دفع بانا لا نسلم ان المراد به
ذلك وليس عدم التكذيب بها عين التصديق ولا مستلزما له لكن نشا في شان هو جل
فانه ليس بمكذب ولا مصدق لعدم بلوغهما اياه ولو سلم فالمراد بقوله ونكون من
المؤمنين من الكاملين في الايمان وعدم استلزام انتفا التكذيب لهذا الايمان بين
ويومي الى هذا قول المصنف رحمه الله من الكفر والمعاصي فانهم **قوله** فيما وعدوا
من انفسهم اشارة الى دفع ما قيل التمني انشا والانشا لا يحتمل الصدق والكذب
فكيف قيل وانهم لكاذبون فاجاب الزمخشري عنه بانه يتضمن العدة فدخله ذلك
باعتبار ما تضمنه كما تقول ليت لي مالا فاحسن اليك فلو رزق مالا ولم يحسن اليه قيل
انه كذب عليه وصح ان يوصف بانه كاذب وقيل انه ليس تكذيبا للتمني بل ابتدا
اخبار منه تعالى بان ديدنهم وهجيراهم الكذب واما قول الربعي ان التمني يحتمل الصدق
والكذب محتجا بقوله

مني ان تكن حقا تكن احسن المنى ۞ والا فقد عشنا بها زمنا رغدا

لان الحق بمعنى الصدق وهو ضد الباطل والكذب فلا يخفى ما فيه مع انه لو سلم فهو
مجاز ايضا والمصنف رحمه الله اقتصر على ان الكذب عائدا اليه باعتبار ما تضمنه
من الخبر لظهوره اذ كل انشاء يتضمن خبرا وهو المراد واما ان الوعد والوعيد هل هما
من قبيل الخبر او من قبيل الانشا كما حقق في الاصول فان كان مذهب المصنف رحمه الله

الاول

ابن كمال

الاول فكلاهما ممنا ونحن فيما سبق ظاهر وان كان عندك انشا كاذبا لينه الا كرون واستدلوا
بانه يتمدح بخلف الوعيد كما قال الشاعر

واني وان اوعدته او وعدته ۞ لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

ولو كان خبرا كان خلفه كذبا لا يتمدح به فراده ما مر او المراد بالكذب عدم الوفا به
لا عدم مطابقته للواقع كما ذكره الراغب واوله به بعضهم هنا وفي قوله لما نهوا عنه
اشارة ايضا الى انه لانهم العناد واللجاج حتى لو نهوا عن الحق فعلوه **قوله** عطف
على لعادوا وقيل عليه انه استينافا وعطفا على انهم لكاذبون لا على عادوا ولا على نهوا
اذ حينئذ يخص قوله وانهم لكاذبون ان يوخر عن المعطوف او يتقدم على المعطوف عليه والاشار
الى الجواب بان قال ويتوسط قوله وانهم لكاذبون لانه اعتراض مسوق لتقرير ما افادته
الشرطية من كذبهم المخصوص والاخر لا وهم ان المراد تكذيبهم في انكارهم البعث والمعنى
لو ردوا الى الدنيا لعادوا لما نهوا عنه ولما قالوا الى اخره وقريب منه ما قيل فائدة
التوسط المبادرة الى تكذيبهم في وعدهم عقيب قوله لعادوا لما نهوا عنه مسوقا للرد
وعدم وقوله او على انهم لكاذبون او على جزاء وكذبهم حينئذ غير مختص بما وعدوا
وخاص ولا اذا عطف على نهوا فالعائد محذوف اي لما قالوه **قوله** الضمير للحياة
الى اخره اي الحياة المذكورة بعده وهو كثير في كلامهم كقول المتنبي

هو الجد حتى يفضل العين اختها ۞ وحتى يكون اليوم لليوم سيدا

وقول المعري هو الهجر حتى ما يلم خيال

قال ابن مالك رحمه الله الضمير يعود على متاخر لفظا ورتبة في مواضع منها ضمير
الشان ويسمى ضمير المجهول والقصة ومنها الضمير المرفوع بنعم وبئس وما جرى مجراهما
والضمير المجرور برب العائد على تمييز والمرفوع باول المتنازعين على مذهب البصريين
والضمير المجهول خبره مفسر له كما هنا والضمير الذي ابدل منه مفسر نحو ضربتهم قومك
وفي هذا الاخير خلاف منهم من منعه ومنهم من اجازه وعليه ابو حيان في سورة
البقرة واعترض على الزمخشري في تجويزه في غير هذه المواضع كما اجاز في قوله تعالى
فالاحتاف فلا اذا فاق عارضا كون الضمير راجعا الى عارضا وهو حالا او تمييزا وفي
قوله فسويهن سبع سموات عود هن الى سبع الا ان يكون مراده ان سبع سموات بدل لكنه
بعيد النظر عن ترتبط وخالف هذا في شرحه على التسهيل فقد عرفت وجه عود الضمير هنا
على متاخر وانه مختار النحاة واما كونه ضمير شان فلا يتاتى على مذهب الجمهور لانهم
اشترطوا في خبره ان يكون جملة وخالفهم الكوفيون فيه كما في التسهيل قيل ويحتمل
الرجوع عما في الذهن وهو الحياة والمعنى ان الحياة الا حياتنا الدنيا وقيل هو ضمير
القصة ورد بانه لا يفسر بمفرد فان قلت الكوفيون يجوزون تفسيره بالمفرد
فليكن هذا على مذهبهم قلت ان كان مذهبهم ذلك مطلقا فصح ما ذكرت وان
قيد المفرد بكونه عاملا عمل الفعل كاسم الفاعل ونحو انه قائم زيد لان زيد مسند
الجملة كما فيه من الاسناد كما في الدر المصون فلا يصح لانه مثل هو زيد وقد قال انه

عصام

ابن كمال

ابو السعود

سنان افندي

ابو البقا

لا يجيزه احد من النحاة وفيه نظر وما ذكر من الاحتمالات بعيد جدا او المراد ليس في الاذهان
الا هذه الحياة المشاهدة كقولهم ما نحن بمبعوثين **قوله** مجاز عن الحبس لما كان معنى
الاستعلا ههنا غير متصور احتاج النظم الى تقديرا وتجوز والتجوز اما في المفرد او في الجملة
على انه استعارة تمثيلية وهو الارجح عندهم وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما
ولم يجعلوه كناية لان المشهور فيها اشتراط امكان الحقيقة وهي غير ممكنة ههنا وبهذا
بطل ما قال بعض الظاهرية من انا نمثل للقيامة يقفون بالقرب من الله تعالى في
موقف الحساب **قوله** وقيل معناه وقفوا على قضاء ربهم الى اخره هو من الوقوف بمعنى
الاطلاع وفيه مضاف مقدر وهو متعد بعلى ايضا فلا حاجة الى التضمين وجعله
من القلب كما توهم وقوله او عرفوه من التعريف بتشديد الرا والضمير لله ولا يلزم
من جهل التعريف حق المعرفة فلا ينافي كيف هذا وقد قيل ما عرفناك حق معرفتك وهو
ظاهر وجوز عود الضمير على القضا او الجزا فلا اشكال وهو ايضا من الوقوف بمعنى
الاطلاع لكنه لازم كما قيل فهذا متعد فتامل وما قيل انه بمعنى عرضوا لصفات لسم
تركوها بلا تقدير لا يناسب المقام **قوله** الاشارة الى البعث وما يتبعه فالاشارة
الى جميع ما ذكر لا العذاب وحده ولا دلالة في قوله فذوقوا على ذلك كما قيل وقوله كانه
جواب قائل الى اخره اشارة الى انه استيناف بياني وجوز فيه ان يكون حالا **قوله**
بسبب كفركم او ببدله اشارة الى ان ما مصدرية وجوز فيها ان تكون موصولة بتقدير
العائد لكن ما ذهب اليه المصنف رحمه الله اولى لعدم الاحتياج الى التقدير والبا
سببية او للتعويض كالداخلة على الاثمان نحو اشتريت بكذا وكما في تلخيص تضعيفه
على انه استعارة تبعية وبعضهم جعل البا للمقابلة وكلام المصنف رحمه الله يأباه
لتغاير المقابلة والبدلية كما في المغني لكنه قد يطلق المقابلة او هو مذهب اهل السنة
قوله ولقاء الله البعث الى اخره يعني انه استعارة تمثيلية كما قال المصنف رحمه
الله في سورة العنكبوت انه تمثيل لحاله بحال عبد قدم على سيده بعد زمان مديد وقد
اطلع السيد على احواله فاما ان يلقاه ببشر لما يرضى من افعاله او بسخط لما يسخط منها
وفسره في العنكبوت بالجنة ومرضاته لانه مقام منكري البعث ومثال عام
قيل روي عن علي رضي الله عنه وكرم وجهه انه نظم ابياتا على وفق هذه الاية
وفي معناها وهي

زعم المنجم والطبيب كلاهما • لا تحشر الاموات قلت اليكما
ان صح قولكما فلست بخاسر • او صح قولي فالخسار عليكما

قلت لا ادري ما بهما اعجب الرواية ام الدراية فان هذا الشعر لابي العلا
المعري في ديوانه وهو

قال المنجم والطبيب كلاهما • لا تبعث الاموات قلت اليكما
ان صح قولكما فلست بخاسر • او صح قولي فالخسار عليكما
اضحى التقي والشر يصطرعان في • الدنيا فايهما ابر لديكما

ظهرت

سنان افندي

سنان افندي

سعدي

سنان افندي

طهرت ثوبي للصلاة وقبله • جسدي فاين الطهر من جسديكما
وذكرت ربي في ضميري مونسا • خلدي بذاك فاوحشا جلديكما
وبكرت في البردين ابغي رحمة • منه ولا ترتاعان في برديكما
ان لم تعد بيدي منافع بالذي • اتي فهل من عايد بيديكما
برد التقي وان تهلهل نسجه • خير بعلم الله من برديكما

قال ابن السيد في شرحه هذا منظوم مما روي عن علي رضي الله عنه انه قال لبعض من
تشكك في البعث والاخرة ان كان الامر كما تقول من انه لا قيامة فقد تخلصنا جميعا
وان لم يكن الامر كما تقول فقد تخلصنا وهلكت فتذكروا انه الزمه فرجع عن اعتقاده
وهذا الكلام وان خرج مخرج الشك فانما هو تقرير للمخاطب على خطابه وقلة اخذه
بالنظر والاحتياط لنفسه مع ان المناظر على ثقة من امره وهو نوع من انواع الجدل وقوله
اليكما كلمة يراد بها الردع والزجر ومعناها كفا عما تقولان وحقيقته قولكما مصروف
لكما لا حاجة لي به انتهى ومن لم يعرفه تعرض للشعر بعلم انه شعر مولد تنبيه هذا النوع يسمى
استدراجا قال في المثل السائر الاستدراج نوع من البلاغة استخرجته من القران وهو
مخادعة الاقوال التي تقوم مخادعة الافعال لتستدرج الخصم حتى ينقاد ويذعن وهو قريب
من المغالطة وليس منها كقوله تعالى اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات
من ربكم وان يك كاذبا فعليه كذبه وان يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم ان الله
لا يهدي من هو مسرف كذاب الا ترى لطف احتجاجه على طريقة التقسيم بقوله ان يك
كاذبا فكذبه عايد عليه وان يصدق يصبكم بعض ما عدكم به ففيه من الانصاف والادب ما لا
يخفى فانه نبي صادق فلا بد ان يصيبهم كل ما وعد به لا بعضه لكنه اتى بما هو ادعى لتسليمهم
وتصديقهم لما فيه من الملاطفة في النصح بكلام منصف غير مسقط مسددا اراهم انه لم يعطه
حقه ولم يتعصب له ويحامي عنه ولذا قدم قوله كاذبا ثم ختم بقوله ان الله لا يهدي
الى اخره يعني انه نبي على الهدى ولو لم يكن كذلك ما اتاه الله النبوة وعضده وفيه
من خداع الخصم واستدراجه ما لا يخفى انتهى **قوله** لان خسرانهم لا غاية له الى
اخره حمله الطيبي على انه غاية للخسران على حد قوله وان عليك لعنتي الى يوم الدين اي
انك مذموم مدعو عليك باللعنة الى يوم الدين فاذا جاء ذلك اليوم لقيت ما تنسى
اللعن معه اي خسر المكذبون الى قيام الساعة بانواع من المحن والبلا فاذا قامت
الساعة يقعون فيما ينسون معه هذا الخسران وذلك هو الخسران المبين وفي الكشف
ردا عليه لم يجعل من باب وان عليك لعنتي لان الخسران الاشد بعد قولهم ذلك حين
استقرارهم في دار العذاب فلا وجه لجعله غاية الخسران مبالغة وليس بوارد لانه جعله
غاية للخسرانات المتعارف بقرينة المقام يفيد ان ما وقع بعده اشد واقطع منه حتى
كانه جنس اخر وهو بلا في ما ذكر ولا ينافيه وقد غفل عن هذا من تابعه وما ذكره
الطيبي وجه بديع فتامله **قوله** بغتة في نصبه وجوه منها انه حال بمعنى
مبغوتين وقيل انه منصوب على انه مفعول مطلق لا من معناه كرجع القهقري

وقيل بفعل مقدر من غير لفظه اي اتيتهم بغتة وقيل من لفظه والبغتة والفجاة مجي شي بسرعة لم يكن منتظرا والساعة غلبت على يوم القيامة كالنجم للثريا وسميت ساعة لقلتها بالنسبة لما بعدها من الخلود او لسرعة الحساب فيها على البادي **قوله** تعالى فهذا اوانك تعالى بفتح اللام وسكون اليا كما مر قال سيبويه كانه يقول ايتها الحسرة هذا اوانك وقال ابو البقا معناه يا ساعة احضري هذا اوانك وهو مجاز معناه تنبيه انفسهم لتذكر اسبابا لحسرة لان الحسرة لا تطلب ولا يتاتي اقبالها وانما المعنى على المبالغة في ذلك حتى كانهم ذهلوا فنادوها لقوله يا ويلتنا قيل والمقصود التنبيه على خطا المنادي حيث ترك ما احوجه تركه الى نداء هذه الاشيا قال الطيبي وهذا اقرب من قول الزمخشري لسلامته عن السوال ولان قوله وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم مقارن لهذا التحسر وهو لا يناسب الا الحشر ويعني بالسوال قوله فان قلت انما يتحسرون عند موتهم قلت لما كان الموت من مقدمات الاخرة وجعل من جنس الساعة سمي باسمها ولذا قال صلى الله عليه وسلم من مات فقد قامت قيامته او جعل مجي الساعة بعد الموت لسرعته كالواقع بغير فترة ووجهه انه جعل الغاية بذكر التحسر لا نفسه فلم يرد السوال عليه راسا ومن لم يتنبه لمراده ظن انه اهمل ما ذكره الزمخشري وضمه اليه **قوله** فرطنا الى اخره ما مصدرية والتفريط التقصير فيما قدر على فعله وقال ابو عبيد معناه التضييع وقال ابن بحر معناه السبق ومنه الفارط للسابق فالمفرط سبقه عجزه للعقل فالتضعيف فيه للسلب **قوله** في الحياة الدنيا الى اخره الضمير راجع الى الحياة المعلومة من السياق وقوله اضمرت وان لم يجر ذكرها ورد عليه ان عدم الذكر في كلامهم مشترك بينها وبين الساعة وعدمه في كلامه تعالى ممنوع فيهما لما سبق آنفا وذكر جواب العلامة في شرح الكشاف وهو ان القائلين هنا القول هم الناهون عن اتباعه صلى الله عليه وسلم وهم كفار قريش او غيرهم فالحياة الدنيا مذكورة في قصة عن قوم اخرين وقد انتقل منها الى قصة اخرى فلا يجوز عود الضمير منها الى ما فرغ عنه بخلاف الساعة ولا يرد عليه كما توهم ان قول المصنف بعيد هذا هو جواب لقوله ان هي الا حياتنا الدنيا بنا فيه لانه لا مانع من ذكر مقالتين ثم التصريح بجواب احديهما لانه اظهر في الجواب ولم يضر لكونه كلاما اخر ثم يرد عليه انه اذا حكي كلامان لا مانع من ان يضمر في الاخر ما يعود الى ما ذكر في الاول لانهما باعتبار الحكاية كلام واحد كما اذا قلت قال زيد اكرمت عمرا وقال بكر انه اهانه ومثله كثير لا شبهة في صحته ولك ان تقول ان المراد انها نكتة لا يلزم اطرادها فان اعتبر المحكي اظهر وان اعتبرت الحكاية اضمر لانه يتعين الاول وان كان قول الشارح لا يجوز يقتضي خلافه **قوله** تمثيل الى اخره الاصار جمع اصر كحمل لفظا ومعنى والوزر اصل معناه الثقل ايضا ثم قيل للذنوب اوزار وحملها محمولة على الظهر استعارة تمثيلية وعلى الظهر بنا على المعتاد الاغلب كما في كسبت ايديكم اذ الكسب

في الاكثر بالايدي وقيل حملها على الظهر حقيقة وانها تجسم لما روي في الحديث ان المومن اذا خرج من قبره استقبله عمله في صورة حسنة ... من ظالم يموت فيدخل قبره الاجاه رجل قبيح الوجه اسود اللون منتن الريح عليه ثياب دنسة فاذا راه قال له ما اقبح وجهك فيقول كذا كان عملك قبيحا فيكون معه في قبره فاذا بعث قال له اني كنت في الدنيا احملك باللذات والشهوات وانت اليوم تحملني فيركب ظهره ويسوقه الى النار الحديث ولعل هذا تمثيل ايضا وقريب منه ما قيل من قال بالميزان واعتقد وزن الاعمال لا يقول انه تمثيل **قوله** الا ساء ما يزرون يحتمل بيننا وجوها ثلاثة احدها ان تكون المتعدية المتصرفة ووزنها فعل بفتح العين والمعنى لا ساءهم ما يزرون وما موصولة او مصدرية او نكرة موصوفة فاعلها الثاني انها حولت الى فعل بضم العين واشربت معنى التعجب والمعنى ما اسوا الذين يزرونه او ما اسوا وزرهم على احتمالي ما والثالث انها حولت ايضا للمبالغة في الذم فتساوي بيس في المعنى والاحكام والكلام في ما كالكلام في قوله بيس ما اشتروا والفرق بين هذا الوجه والوجه الذي قبله انه فيما قبله لا يشترط فيه ما يشترط في فاعل بيس من الاحكام ولا هو جملة منعقدة من مبتدا وخبر وانما هو فعل وفاعل والفرق بين مذهبي الوجهين والاول انه متعد في الاول قاصر في مذهبين وانه فيه خبر وفيهما انشا واقتصر المصنف على احدهما وقدر المخصوص بالذم وذكر المولى ابن كمال شيئين منها فتوهم بعضهم انه لم يفرق بينهما وهو الواهم لانه قال المخصوص بالذم محذوف اي بيس شيا يزرون وزرهم او الذي يزرونه وجا على وزن فعل متعديا فلتقدير ساءهم انتهى **قوله** وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو الى اخره اي ليست الاعمال المختصة بها الا كاللعب واللهو في عدم النفع والثبات تخرج ما فيها من الاعمال الصالحة كالعبادة وما كان لضرورة المعاش والكلام من التشبيه البليغ ولو لم يقدر مضاف وجعلت الدنيا نفسها لهوا ولعبا مبالغة صح ه **بقي هنا نكتة** وهو انه جمع اللهو واللعب في ايات فتارة قدم اللعب كما هنا وتارة قدم اللهو كما في العنكبوت فهل لهذا التفنن نكتة خاصة ام لا فابدى بعضهم لذلك نكتة وزعم انها من نتايج افكاره وليس كما قال فانها مذكورة في درة التاويل وهو ابو عذرته في هذا الفن وهو محصل ما ذكراه ان الفرق بين اللهو واللعب مع اشتراكهما في انهما الاشتغال بما لا يعني العاقل ويهمه من هوى وطرب سوا كان حراما او لا ان اللهو اعم من اللعب فكل لعب لهو ولا عكس فاستماع الملاهي لهو وليس بلعب وقد فرقوا بينهما بان اللعب ما قصد به تعجيل المسرة والاسترواح به واللهو كل ما شغل من هوى وطرب وان لم يقصد به ذلك كما نقل عن اهل اللغة قالوا واللهو اذا اطلق فهو اجتلاب المسرة بالنسا كما قال امرؤ القيس

الا زعمت بسباسة اليوم انني • كبرت وان لا يحسن اللهو امثالي

وقال قتادة اللهو في لغة اليمن المراة وقيل اللعب طلب المسرة والفرح بما لا يحسن ان يطلب به واللهو صرف الهم بما لا يصلح ان يصرف به وقيل ان كل شغل اقبل عليه لزم الاعراض عن كل ما سواه لان من لا يشغله شان عن شان هو الله فاذا اقبل على الباطل لزم الاعراض

عصام وكازروني

سعدي

قطب

سنان

سيوطي

ابن كمال

سنان افندي

ملاخسرو

عن الحق فالاقبال علي الباطل لعب والاعراض عن الحق لهو وقيل العاقل المشتغل بشي لا بد له
من ترجيحه وتقديمه علي غيره فان قدمه من غير ترك للاخر فلعب وان تركه ونسيه به فلهو فهذه
وجوه اربعة في الفرق بينهما اذا عرفت هذا فهذا الكلام لما كان ردا علي الكفرة في انكار الاخرة
وحصر الحياة في الحياة الدنيا فهؤلاء طاعة داعي جهل ليس لهم وفي اعتقادهم الا ما عجل
من المستلذ بزخرف الدنيا الفانية قدم اللعب لدلالة علي ذلك وتمم باللهو ولما طلبوا الفرح
بها وكان مطمح نظرهم وصرف الهمم لازم وتابع له اولما اقبلوا علي الباطل في اكثر اقوالهم قدم
ما يدل عليه وعلي الاخير الاستغراق انما يكون بعد التقديم فروعي فيه الترتيب الخارجي
واما في العنكبوت فالمقام لذكر قصر مدة الحياة بالقياس الي الاخرة وتحقيرها بالنسبة
اليها ولذا ذكر اسم الاشارة المشعر بالتحقير وعقبت بقوله ان الدار الاخرة لهي الحيوان
والاشتغال باللهو مما يقصر به الزمان وهو ادخل من اللعب فيه وايام السرور قصار كما قال

وليلة احدي الليالي الزهر • لم تك غير شفق وفجر

قوله ويتركها هنا علي الوجه في الفرق كما مر وان اردتنا التفصيل فطالع درة التنزيل
وخلوص منافعها اي عن المضار والالام وقوله تنبيه علي ان لي اخرة لما خص اعمال الاخرة
بالمتقين ونبه في مقابلة اعمال الدنيا التي هي لعب ولهو علم ان ما ليس من اعمال
المتقين ليس من اعمال الاخرة بل من اعمال الدنيا واعمال الدنيا لعب ولهو فما ليس من
اعمال المتقين لعب ولهو كما افاده التحرير ولزم منه بيانا ان اللهو واللعب ما خالف
افعال المتقين وترك بيانه لظهوره وعدم الاعتناء به فلا وجه لما قيل لوجعل المنته
علي عكس هذا ان اللهو واللعب ما ليس من افعال المتقين كان اظهر وقرئ ولدار الاخرة
باضافة الموصوف للصفة ولم يجوزه تاوله بتقدير ولدار النشاة الاخرة ونحوه
او اجرا الصفة مجري الاسم كما سياتي تحقيقه في سورة يوسف **قوله** افلا تعقلون
اي الامرين خير اضير الجمع قال الواحدي للمتقين وهو معني قول المصنف رحمه الله
خطاب المخاطبين لانهم المخاطبون في الحقيقة والاستفهام حينئذ ليس للانكار
بل للتنبيه والحث علي التامل وقيل ان معني قوله علي خطاب المخاطبين به اي الذين
وجه الكلام اليهم وهم الذين قالوا ان هي الا حياتنا الدنيا فالاستفهام للتقرير
والتحقيق والانكار وفيه التفات ويشمل غيرهم بعموم الخطاب والتغليب كما هو
معروف وقيل علي قوله هو جواب الي اخره انهم ينكرون الاخرة ومما يدل علي ترجيحها
ولا وجه له لان ترجيحها برد ما ادعوه علي ابلغ وجه كما لا يخفي واعلم ان اللهو له معنيان
احدهما الهزل والثاني صرف النفس عن امر الي غيره ومادتهما واحدة وهو واوي وقال
المهدوي الاول ولامه واو والثاني يا بدليل قولهم لهيان في التثنية ورده ابو حيان بان الواو
للام في التثنية تقلب يا لا تري قولهم شجيان في شجي وهو واوي من الشجو **قوله**
ما قاله غير مسلم لان الراغب امام اهل اللغة قال يقال لهوت ولهيت وقال في الدر المصون
كلام الراغب هو الذي غير المهدوي وهو غريب منه فلا تكن من الغافلين **قوله**
ومعني قد زيادة الفعل وكثرته وكثرة العلم بكثرة المعلوم فان في ليحزنك ويقولون

عصام

دلالة علي الاستمرار التجددي والاصل الاغلب في قد ان يستعمل للتقليل وفهمه ابن مالك من قول
سيبويه وتكون قد بمنزلة ربما قال الهذلي •

قد اترك القرن مصفرا انامله • كان اثوابه مجت بفرصاد

كانه قال ربما هنا نص كلامه قال ابن مالك اطلاقه انها بمنزلة ربما يوجب التسوية بينهما
في التقليل والصرف الي المضي وهو الصحيح واعترض عليه ابو حيان بان سيبويه رحمه الله لم
يبين الجهة التي فيها قد بمنزلة ربما فلا يدل ذلك علي التسوية وان كلامه يدل علي التكثير
لا التقليل لان الانسان لا يفخر بشي يقع منه علي سبيل القلة والندرة وانما يفخر بما يقع منه
علي سبيل الكثرة فتكون قد بمنزلة ربما في التكثير انتهي فافاد ان قد في البيت للتكثير
وان كلام سيبويه رحمه الله دال علي التكثير كما فهمه عنه الزمخشري وغيره لا كما فهمه ابن
مالك ومن تبعه **قلت** فقد علمت اختلافهم في مراد سيبويه رحمه الله وفي قد في
البيت وانه محتمل للوجهين والحق ما فهمه ابن مالك من ان مراده التقليل وان الشعر
دليل عليه فان الفخر يقع بترك الشجاع قرنه وقد صبغت اثوابه بدمائه في بعض الاحيان
وقول ابي حيان رحمه الله ان الانسان لا يفخر الا بما يصدر كثيرا غير مسلم لان ذلك فيما
يكثر وقوعه واما ما يندر فيفتخر بوقوعه نادرا لان قرن الشجاع لو غلبه كثيرا لم يكن قرنا
له لان القرن المقاوم المساوي المعارض فلفظ القرن تقتضي بحسب دقيق النظر علي انه لا
يغلبه الا قليلا والا لم يكن قرنا وبهذا فصل اول الكلام واخره ونحوه قول بعض النحاة في
الرد علي من استشهد للتقليل قد بقولهم قد يجود البخيل ويصدق الكذوب بان قد فيه
للتحقيق لا للتقليل والتقليل يستفاد من مجموع الكلام لا من قد فانه ان لم يحمل علي انه
صدر ذلك لو كان كثيرا فسد المعني وناقض اخر الكلام اوله وقيل انها هنا للتحقيق
وقيل انها للتقليل اي ما وهم فيه اقل معلوما ته واذا استعملت للتكثير فهل هو بطريق
الوضع او استعارة احد الضدين للاخر قولان **قوله** ولكنه قد يهلك المال نائله هو من
قصيدة لزهير بن ابي سلمي يمدح بها حصن بن حذيفة بن بدر الفزاري واولها

صحي القلب عن سلمي واقصر باطله • وعري افراس الصبا ورواحله

وهي من جيد شعره ومنها • •

فمن مثل حصن في الحروب ومثله • لانكار ضيم او لخصم يجادله
اخو ثقة لا يهلك الخمر ماله • ولكنه قد يهلك المال نائله
تراه اذا ما جئته متهللا • كانك تعطيه الذي انت سائله
ولو لم يكن في كفه غير نفسه • لجاد بها فليتق الله سائله

ابن كمال سعه

قيل انه يريد انه جواد لا يسرف ولما كان التكرم مظنة الاسراف خصه بالنفي وقوله اخو ثقة
ظاهر في هذا المعني وان خفي علي من قال ان جوده ذاتي لا يحدث بالتكرم لما كان الوصف
بافراط التوقي عن الاسراف المفهوم من ملازمة الثقة مظنة التفريط في الجود تداركه فقوله
ولكنه الي اخره اي ماله ذلك الممدوح يذهب نائله اي عطاؤه يعني ما فيه من كمال الجزم
وفرط الاحتياط قد يقتضي غلبة الجود علي من طبعه عدم الاسراف فعلي هذا قد علي معناها

الاصلي غير مستعارة لضدها كما في الكشاف وغيره **قلت** هذا تكلف يذهب برونق
الشعر وما الفصاحة والحق ما ذكره في الكشاف وليس معنى قوله اخو ثقة ما ذكره بل معناه
انه يثق به من يرجوه في الشدايد ويقصده في المضايق لانه لا يخيب راجيا كما فسره به
ايمة الادب وشراح الحماسة فلا دلالة على عدم الاسراف اصلا الا ترى قوله في قصيدة اخرى

واذا سكرت فانني مستهلك • مالي وعرضي وافر لم يكلم
واذا صحوت فما اقصر عن ندى • وكما علمت شمايلي وتكرمي

وقرى الى اخره بي قراة نافع رحمه الله وكلامه رحمه الله لا يوهم انها شاذة كما
توهم **قوله** فانهم لا يكذبونك في الحقيقة لما كان ظاهر النظم كالمتناقض لان جحوده
ايات الله المنزلة على النبي صلى الله عليه وسلم المصدقة له كالمتناقض لان جحوده ايات
الله المنزلة على النبي صلى الله عليه وسلم المصدقة له تكذيب له فيما يدعيه من الشرايع
وجهه في الكشاف بثلاثة اوجه الاول ان المراد بنفي تكذيبه استعظام تكذيبه وانه
مما لا ينبغي ان يقع وجعله تكذيبا لله تسلية لرسوله صلى الله عليه وسلم الثاني
ان المراد نفي التكذيب القلبي واثبات اللساني الثالث انهم ليس قصدهم
تكذيبك لانك عندهم موسوم بالصدق وانما يقصدون تكذيبي والجحود باياتي
ومنها الوجه حكاه الكسايي ورده الشريف المرتضى بانه لا يجوز ان يصدقوه في نفسه
ويكذبوا ما اتى به لان من المعلوم انه صلى الله عليه وسلم كان يشهد بصحة ما اتى
به وصدقه وانه الدين القيم والحق الذي لا يجوز العدول عنه فكيف يجوز ان يكون
صادقا في خبره ويكون الذي اتى به فاسدا بل ان كان صادقا فالذي اتى به صحيح وان كان
الذي اتى به فاسدا فلا بد ان يكون كاذبا فيه ومنها تاويل من لم يحقق المعاني ويتاتى
ما يوخذ منه جوابه فتدبر وقيل انهم لا يكذبونك فيما وافق كتبهم وان كذبوك في غيره
وقيل جميعهم لا يكذبونك وان كذبك بعضهم وهم الظالمون المذكورون في هذه الاية
فلا يكون من وضع الظاهر موضع المضمر وقيل لا يكذبونك كذبا ضارا لك وقال الطيبي
الوجه هو الاول لقوله ولقد كذبت رسل من قبلك فانه تسلية له صلى الله عليه وسلم
فلا يناسب الوجهين الاخيرين وفيه نظر وقوله في الحقيقة في شرح الهداية هذه العبارة
تستعمل عند المحصلين فيما اذا دل لفظ بظاهره على معنى اذا نظر اليه يول الى معنى اخر
والمراد بقوله في الحقيقة ان تكذيبهم انما هو لي فهو كما في الوجه الثالث ويكون ما روي
مويدا له لا وجها اخر وان كان معناه لا يعتقدون كذبك في الباطن فهو جواب اخر
وكلامه محتمل لهما كما سياتي بل هو مما ينزل على الوجوه كلها ويكون هذا من اعجازه البديع
كما هو عادته وقوله روي الى اخره تاييد لما في ضمنه فان حمل على ظاهره يكون اقتصر
على احد الاجوبة وان بعضها الاخر غير مرضي له او غير مغاير له من كل الوجوه ففيه رد
على الكشاف وسلوك طريق اخر وهو الظاهر فكلامه محتمل لوجوه من التخريج فتدبر
والفا للتعليل فان قوله قد نعلم الى اخره بمعنى لا تحزن كما يقال في مقام المنع والزجر
نعلم ما تفعل ووجه التعليل في تسليته له صلى الله عليه وسلم بان التكذيب في

الحقيقة

الحقيقة لي وانا الحليم الصبور فتخلق باخلاقي ويحتمل ان يكون المعنى انه يحزنك قولهم لانه
تكذيب لي فانت لم تحزن لنفسك بل لما هو اهم واعظم **قوله** يجحدون بايات الله ويكذبونه
وفي نسخة يكذبونه والجحد كالجحود نفي ما في القلب ثباته او اثبات ما في القلب نفيه وقيل
الجحد انكار المعرفة فليس مرادا فالنفي من كل وجه وقدر التضمين بالعطف وهو احد طرقه كما
قدروه في الرفث الى نسايكم بالرفث والافضاء وليس طريقه منحصرة في الحالية كما يتوهم
وقد مر تحقيقه لكنه كان الاظهر ان يقول ويكذبون بها كما في بعض النسخ الا ترى الى قوله
الباء لتضمين معنى الجحود معنى التكذيب ولذا قيل حق التعبير ولكنهم يجحدون اياتنا
مكذبين بها لتعدي الجحد بنفسه وكون المضمر حالا لاصلته الباء وليس متعينا كما عرفت وقيل
عليه ايضا ان الجحد يتعدى بنفسه وبالباء كالتكذيب وهو ظاهر كلام الجوهري والراغب
فانه قال يقال جحد حقه وبحقه وكذب واكذب بمعنى عند الجمهور وقال الكسايي
العرب تقول كذبت بالتشديد اذا نسبت الكذب اليه واكذبته اذا نسبت الكذب الى ما
جاء به دونه ويقولون ايضا اكذبته اذا وجدته كاذبا كاحمدته اذا وجدته محمودا واليه
اشار المصنف رحمه الله وقوله روي ان ابا جهل الى اخره هذا الحديث اخرجه الترمذي
والحاكم عن علي كرم الله وجهه وصححاه وهذا اشارة الى وجه اخر كما في الكشاف وهو الذي
حمل الكسايي على تفسير السابق وقيل ليس هذا اشارة الى وجه وذا الى اخره كما يوهمه
النظر في الكشاف والا فالوجه ايراده بالواو وحاصل المعنى انهم لا يكذبونك في نفس
الامر لانهم يقولون انك صادق ولكن يتوهمون انه اعترى عقلك نوع خلل فخيل اليك
انك نبي وليس الامر بذلك وما جيت به ليس بحق ومراده كما قال الطيبي رحمه الله
انك لا تكذب لانك الصادق الامين ولكن ما جيت به سحر ومنه علم جواب ما مر عن علم
الهدى المرتضى **قوله** للدلالة الى اخره الظاهر ان مراده ان الظلم اما مطلق فيفيد
ان الظلم دابهم وديدنهم وانه علة الجحود لان التعليق بالمشتق يفيد علية الماخذ كما
بينهم من قولك الجواد يقري الضيف ان سبب قراه الجود وان اريد ظلمهم المخصوص فهو عين الجحد
وواقع به نحو ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فيكون المبتدا مشيرا الى وجه بنا الخبر كقوله

ان الذي سمك السما بنا لنا • بيتا دعايمه اعز واطول

وقيل انه يشير الى ان اللام اما موصولة واسم الفاعل بمعنى الحدوث فيفيد سببية الظلم
للجحد انتهى وفيه نظر **قوله** وفيه دليل الى اخره كما صرح به في الاية الاخرى وهي وان يكذبوك
فقد كذبت رسل من قبلك فهو كقول السيد لغلامه اذا اهين انهم لم يهينوك وانما اهانوني
وبهذا يبين معنى قوله في الحقيقة السابق وليس وجها اخر كما توهم وقيل المراد بقوله لا يكذبونك
في السر وقوله على تكذيبهم وايذايهم اشارة الى انها مصدرية واوذوا عطف على كذبت
او كذبوا او على صبروا والايذا بصيغة الافعال بمعنى الاذى اثبته الراغب وصاحب المصباح
المنير وقوله في القاموس اذاه اذى ولا تقل ايذا خطا والذي غره ترك الجوهري ذكره له وهو
وساير اهل اللغة لا يذكرون المصادر القياسية لعدم الاحتياج الى ذكرها وقوله بوعدكان
الظاهر ان يقول بدله الى الوعد **قوله** ولقد جاءك من نبا المرسلين من قصصهم القصص

هنا كالنبأ لفظا ومعنى وبعضهم جوز أن يكون جمعا وفاعل جاء قال الفارسي هو نبأ ومن زائدة وهو على
مذهب الأخفش المجوز لزيادة من في الإثبات وقيل المعرفة وأيضا ليس المعنى على العموم بل
المراد بعض أنبائهم لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص والصحيح أن فاعله
ضمير مستتر تقديره هو أي النبأ أو البيان لا أن الفاعل محذوف ومن المرسلين صفة أي نبأ من نبأ
المرسلين لأن الفاعل لا يجوز حذفه هنا ورجح أبو حيان عوده إلى ما دل عليه الكلام السابق
من تكذيب الرسل وإيذائهم وصبرهم وهو بعض أنبائهم ومن نبأ حال من الضمير المستتر والزمخشري
فسره بقوله بعض أنبائهم وهو تفسير معنى لا إعراب وقيل إعراب لأن الحرف عنده يكون مسندا
إليه إذا أول بالاسم كالجار من مبتدأ في قوله ومن الناس من يقول آمنا وقد مر تحقيقه وقوله
فتأس من التأسي أي اقتد بهم وفسر الكلمة بالوعد وهو ظاهر وكأنه بدا بالوحدة بمعنى تالو
قوله وإن كان كبر هذا شرط جوابه الفاء الداخلة على الشرط الثاني وجواب الثاني محذوف
تقديره فافعل وجعل الشرط الثاني وجوابه جوابا للأول كما أوضحه المصنف رحمه الله
قال النحرير وإنما أتى بلفظ كان ليبقى الشرط على المضي ولا ينقلب مستقبلا لأن كان
لقوة دلالته على المضي لا تقلبه إن للاستقبال بخلاف سائر الأفعال وهو مذهب المبرد
والنحاة تأولوه بتبين وظهر ونحوه **قوله** فإن استطعت أن تبتغي نفقا إلى آخره
النفق السرب النافذ في الأرض وأصل معناه جحر اليربوع ومنه النافقاء لأحد منافذه
ومنه أخذ النفاق وقوله فيطلع لهم آية وقد يحمل على النفوذ في الأرض والصعود إلى
السماء آية ولم يرتضه المصنف رحمه الله هنا وقد رده أبو حيان رحمه الله بأنه لا يظهر
من دلالة اللفظ إذ لو كان كذلك لكان التركيب فتأتيهم بذلك آية وأيضا فأي آية
في دخول سرب في الأرض أما الرقي إلى السماء فيكون آية **قوله** صفة لسلما إلى آخره فسر
هذا وما بعده بأن المراد في شأنها وأمرها وقيل لا يصح أن يكون من قبيل رميت الصيد
في الحرم إذا كان خارجا عن الحرم كما زعمه النحرير والموهم وإثم لأنه لا معنى لكون السلم في شأن سنان افندي
السماء والنفق في شأن الأرض بل المراد الظرفية الحقيقية وقوله لو قدر إشارة إلى أنه
إن بمعنى لو ليؤذن بأن فيه تعليق إسلامهم بالمحال وأن الشرط لم يخرج عن المضي كما مر
قوله وجواب الشرط الثاني محذوف تقديره فافعل قيل من الجائز أن يعبر عن هذا طيبي
المحذوف تارة بالخبر وتارة أخرى بالإنشاء وفيه وجوه ثلاثة أحدها أن المقدر أتيت بصيغة
الخبر ومعنى عنه قوله لأتى بها لأنه جعل إن بمعنى لو ليؤذن بأن فيه تعليق إسلامهم
بالمحال أي بلغ من حرصك على إيمانهم بحيث لو قدرت أن تأتي بالمحال أتيت به والمراد
المبالغة فيه وثانيها تقديره فافعل أمرا وفيه نوع توبيخ وحاصله بيان حرصه على إتيان
مطلوبهم واقتراحهم على أبلغ وجه لأنه إذا وبخ على طلب ما اقترحوه تعريضا لأن توبيخهم
أجدر وأنسب بقوله فلا تكونن من الجاهلين لصراحته في التعريض وثالثها الفعلت على أن
لنفس انتفاء النفق والسلم آية **قوله** لو شاء لجمعهم إلى آخره يشير إلى تفسير الآية على مذهب
أهل السنة القائلين بعدم جواز تخلف الإرادة الإلهية على المراد ومفعول شاء محذوف
وهو جمعهم على الهدى والآية دليل ظاهر لهم والمعتزلة أولوها بأن المراد منها لجمعهم

على الهدى

على الهدى والآية دليل ظاهر لهم والمعتزلة أولوها بأن المراد منها لجمعهم على الهدى
بأن يأتيهم بآية ملجئة فالذي لم يتخلف هنا المشيئة القسرية لا مطلق المشيئة وهذا مراد
من حمل المشيئة على مشيئة القسر فلا يظن تغايرهما **قوله** من الجاهلين بالحرص على سنان
ما لا يكون قيل لما أعلم الله نبيه صلى الله عليه وسلم أنه لا يتعلق بإيمانهم مشيئته نهاه عن
عن كونه معدودا من زمرة الجاهلين بالحرص عليه ولا شك في وقوع الحرص منه صلى الله عليه وسلم
قيل هذا فليس النهي من قبيل ولا تطع الكافرين وهو رد لما في شرح الكشاف وليس بصواب فإن سعد
الزمخشري فسره بالذين يجهلون ذلك ويرومون خلافه فقيد الجهل بهذا الحكم وهو أنه
لا يجمعهم على الهدى على مثل هذه الحالة كما أن قوله ولا تطع الكافرين لا يدل على أنه عليه
الصلاة والسلام أطاعهم وقبل دينهم والمقصود لا ينبغي أن يكبر عليك إعراضهم والأقرب
حالك من حال الجاهلين والمصنف رحمه الله سلك مسلكا آخر لم يحتج فيه إلى هذا وقد بين
الفرق بين مسلكيهما في بعض الحواشي فلا معنى لخلط أحدهما بالآخر ثم إنه لم يقل لا تكن جاهلا
بل من قوم ينسبون إلى الجهل تنبيها لنبيه صلى الله عليه وسلم بأنه لم يسند الجهل إليه
للمبالغة في نفيه عنه وفي كلامهم إشارة إليه **قوله** بالحرص إلى آخره عدل عن قول
الزمخشري الذين يجهلون ذلك أي يجهلون أن لا يفعل ذلك لخروجه عن الحكمة فإنه رمز إلى
مذهبه **قوله** إنما يجيب إلى آخره احتج ابن قتيبة في أدب الكاتب بقول الغنوي

وداع دعا يا من يجيب إلى الندا • فلم يستجبه عند ذاك مجيب

على أنه يقال استجبتك بمعنى استجبت لك ولذا قال يعقوب يمكن أن يريد فلم يجبه وبذلك
علم أنه قال لم يجب ولم يقل مستجيب فيكون أجرى استفعل مجرى أفعل كما قالوا استخلصه بمعنى
أخلصه قبول ما طلب منه والإجابة أعم من ذلك **قوله** بفهم وتأمل فالمراد بالسماع
فرده الكامل وهو سماع فهم وتأمل يجعل ما عداه كلا وقوله والموتى يبعثهم الله في الكشاف
هو مثل لقدرته على إلجائهم إلى الاستجابة بأنه هو الذي يبعث الموتى من القبور يوم القيامة
ثم إليه يرجعون للجزاء فكان قادرا على هؤلاء الموتى بالكفر أن يحييهم بالإيمان وأنت لا تقدر
على ذلك وقيل هؤلاء الموتى يعني الكفرة يبعثهم الله ثم إليه يرجعون فحينئذ يسمعون
وأما قبل ذلك فلا سبيل إلى استماعهم وهما وجهان الأول أن المعنى خالقه بقدرته خاصة على
إلجائهم إلى الاستجابة كما لقدرته خاصة على بعث الموتى من القبور لكن على هذا التعبير
لقوله ثم إليه يرجعون كبير دخل في التمثيل إلا أن يراد أنه إشارة إلى ما ترتب على الاستجابة
من الإنابة في الدنيا والآخرة والثاني الموتى فيه مجاز عن الكفرة تشبيها لكفرهم وجهلهم
بالموت فيكون استعارة تبعية كما قيل •

لا يعجبن الجهول بزته • فذاك ميت ثيابه كفن

وعلى الأول المفردات على حقائقها وكلام المصنف محتمل فيحتمل أنه يريد الأول ويكون
قوله فيعلمهم مترتب عليه بناء على أنه عند الآية الملجئة لا ينفع الإيمان كما مر وقوله كالموتى ابن كمال
ظاهر فيه وذلك إما عند الموت أو عند الحشر وخص البعض الثاني لأنه أقوى ولأنه الذي
يترتب عليه الجزاء الأكبر من الخلود في العذاب الأليم فلا يرد عليه ما قيل إن إعلام الله إياهم

سنان افندي

للبشر بعد البعث بل حين الموت وقيل المعنى وهؤلاء الكفرة يبعثهم الله في شركهم حتى
يؤمنوا بك عند حضور الموت في حال الالجاء ذكره القرطبي نقلا عن الحسن رحمه الله فقولهم
فيعلمهم الى اخره تفسير والفا تدخل على المسبب لانه بعد السبب في الذكر والرتبة ولا يخفى
اذا البعث على هذا بمعناه اللغوي وليس في كلام المصنف رحمه الله اشارة اليه فحمل كلامه
على تكلف بعيد وقيل بعثهم هدايتهم الى الايمان وفيه رمز الى هدايتهم كبعث الموتى فلا
يقدر عليه الا الله ففيه اقناط للرسول صلى الله عليه وسلم عن ايمانهم وقوله الجزا
اشارة الى ان الارجاع عبارة عن الجزا **قوله** تعالى لولا انزل عليه اية من ربه قيل
مع كثرة ما انزل عليه من الايات لعدم اعتدادهم بها عنادا كانه لم ينزل عليه شي
او اية مما اقترحوه ويورد لناخذه مقابلا لها فلا يلزم ان يكون مساويا لها حتى
يتضح المقابلة **قوله** انه مما اقترحوه الى اخره دفع لما يشعر به من عدم تنزيل اية وتسليم
ذلك ادعا انه مقدر له لكن لم ينزل لعدم المشية ما على المعارف ووجه الدفع ان ما ذكروا
عنادا والمذكور في الجواب محمول على الاية الملجية او المعقبة للعذاب ولا يخفى ان الجواب
حينئذ لا يكون مطابقا للسؤال الا ان يحمل على الاسلوب الحكيم وقيل عليه عدم
اعتدادهم بالمنزلة استدعا للملجية ومن لوازم جحد الملجية الهلاك على عادة تعالى
فالمطابقة ظاهرة وبهذا ظهر ان قوله او اية ان يجحدوها يهلكوا وليس وجها مغايرا
لما قبله ولا يخفى انه غير وارد اما الاول فلانه لا يلزم من عدم الاعتداد عنادا وتعنتا
طلب الملجي اذ يجوز ان يكون لطلب غير الحاصل مما لا يلجي لجاجا وعنادا فالجواب بالملجي
حينئذ يكون من الاسلوب الحكيم او يكون جوابا عما يستلزم مطلوبهم بطريق اقوى
وهو ابلغ نعم ما ذكره له وجه واما ما ذكره من عدم التغاير فينافيه العطف باو
في كلام المصنف فالظاهر ان الاية الاولى ما يكون مهلكا بنفسه ان لم يؤمنوا كالجبل
المرفوع عليهم والثانية ما لم يكن بجحده وان لم يكن مهلكا بنفسه وقوله ان الله يفتح
العين وفيه اشارة الى مفعول علم المقدر واستجلاب البلا سابل للنا ويلين في الاية
وقوله والمعنى واحد لانه لم ينظر هنا الى التدرج وعدمه فلا ينافي انه فرق بينهما
في غير هذا المقام **قوله** يدب على وجهها بالتاء المثلثة اشارة الى ان المراد به
معناها اللغوي لا العرفي وخرج بقوله على وجهها ما يدب في جوفها ولو ابقي على عمومه
كان اولى **قوله** يطير بجناحيه هو تصوير لتلك الهيئة الغريبة الدالة
على القوة الباهرة والمقام مقام بيان كمال قدرته وقوله بالرفع والعموم يستفاد
حينئذ من الوصف فقط وقوله في الهواء ودون من ظنه مقصورا فقدوهم **قوله**
وصف به الى اخره للعموم كلام في ان هذا من قبيل الصفة او التاكيد او عطف البيان
قال السيد في الجزء الاول هو الوجه ولا ينافيه كونه يفيد التاكيد كما في قوله تعالى لا تتخذوا
الهين اثنين انما هو اله واحد ونفخة واحدة وامس الدابر وغيرهم وليس بين النحاة والاهل
المعاني خلاف فيه كما قاله الطيبي وقوله في التقريب انهما صفتان دالتان على التعميم
اولى من التعميم ليس بشي لان التوكيد لا ينافي كونهما صفتين كما ذكرنا مع ان التعميم نوع من

التخصيص

ابن كمال

سعدي

التخصيص كما صرح به الطيبي وهو منزع حسن **قوله** فقطعا لمجاز السرعة ونحوها اختار
بعض المتاخرين ان وجه ذكره تصوير تلك الهيئة الغريبة الدالة على كمال القوة والقدرة
قال وقيل انه لقطع مجاز السرعة وقيل للتعميم ويرد عليهما انه لو قيل ولا طائر في السما
لكان اخصر وفي افادة ذينك الامرين اظهر مع ما فيه من رعاية المناسبة بين القرينتين
بذكر جهة العلو في احدهما وجهة السفل في الاخر ورد بانه لو قيل في السما يطير بجناحيه
لم يشمل اكثر الطيور لعدم استقرارها في السما ثم ان قصدنا التصوير لا ينافي قطع المجاز
والتعميم اذ لا مانع من ارادتهما جميعا وقطع مجاز السرعة لان الطيران يستعمل بمعنى
السرعة كثيرا كما ان الطاير يستعمل مجازا للعمل والنصيب كقوله طائره في عنقه
فلما اكد ارتفع احتمال المجاز واما احتمال التجوز وهو هذا ترشيح للمجاز فبعيد لا يلتفت
اليه بدون قرينة ولم يذكر هذا في مقابله للاشارة اليه بقوله تدب الى اخره ولانه
يعلم بالمقايسة اليه ولان التاكيد في هذا اظهر لكونه من لفظه مع ما ضم اليه من قوله بجناحيه
ولما كان المقصود من ذكرهما الدلالة على قدرته ببيان ما يعرفونه ويشاهدونه من
هذين الجنسين وشمول قدرته لهما وعلمه كان غيرهما غير مقصود بالبيان ومن لم يتنبه
لهذا ذكر هنا خرافات كاعتراضه بان حيتان البحر خارجة عنهما واجاب بادخالها
تارة في القسم الاول لانها تدب في الماء ودفعه بان وصف في الارض ينافيه ورده بان
المراد بها جهة السفل ومقابل السما واخرى بادخالها في الثاني لانها تسبح في الماء
كالسبح في الهوا ورده بان قوله يطير بجناحيه يدفعه وهذا كله مما ينزه عنه ساحة
التنزيل ويبرا منه لسان القلم لكنه ذكرنا اراه خالي الذهن فظنه شيا ومنهم من ادخل
العنكبوت واجاب عنه بالهوا وهي من بيوته **قوله** امثالكم فان قلت كيف يصح
القصد الى العموم الذي يفيده الوصف مع وجوب خروج المشبه به عنه قلت القصد
اولا الى العام والمشبه به في حكم المستثنى بقرينة التشبيه كانه قيل ما من واحد من افراد
هذين الجنسين بعمومهما سوى الامم امثالكم وللذا ان تدعي حوله بوجه يظهر بالتامل
وقوله محفوظة الى اخره يستفاد من التشبيه وقوله والمقصود الى اخره لانه دال على ضبط
احوال المخلوقات وعدم اهمال الشي منها وهو يقتضي شمول القدرة وسعة العلم كما اشير
اليه في قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها
وقال الامام المقصود ان عناية الله لما كانت حاصلة لهذه الحيوانات فلو كان اظهار الايات
مصلحة ما منع عن اظهارها وهذا معنى قول المصنف كالدليل الى اخره وقيل انها
دليل على انه قادر على البعث والحشر والاول انسب وفي رسالة المعاد لابي علي قال
المعترفون بالشريعة من اهل التناسخ انه تعالى قال وما من دابة الاية وهذا هو الحكم الجزم
بان الحيوانات الغير الناطقة امثالنا وليسوا امثالنا بالفعل بل بالقوة فجوزوا الحلول
النفس الانسانية في غيره وهو مذهب فاسد ودليل كاسد **قوله** وجمع الامم المحمل
على المعنى اي معنى الجمعية المستفاد من العموم وذهب السكاكي الى ان الوصف المذكور
دال على انه اريد بهما الجنس دون الافراد ولذلك قال ان القصد من لفظ دابة

ولفظ طاير انما هو الى الجنسين تقريرا له على معناه الاصلي وتجريدا عما عرض له في الاستعمال
باعتبار التنوين والتنكير واذا كان القصد منهما الى الجنسين فلا اشكال في الاخبار عنهما
بقوله الا امم امثالكم كانه قيل وما من جنس من هذين الجنسين الا امم ولا شك ان الجنس مفهوم
واحد فلا يتصور حينئذ كون الوصف مفيدا لزيادة التعميم وفي الكشاف المقصود بهذين
الوصفين زيادة التعميم والاحاطة كانه قيل وما من دابة قط في جميع الارضين
السبع وما من طاير قط في جو السما من جميع ما يطير بجناحيه الا امم قال الشريف قدس
سره توجيهه ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم لكن جاز ان يراد بها دواب ارض
واحدة او طيور جو واحد فيكون استغراقا عرفيا فلما ذكر وصفان نسبتهما الى دواب
الارض وطيور الجو على السوا اتضح الاستغراق حقيقي بينا ولدواب جميع الارضين
وطيور جميع الافاق فظهر ان الوصفين يفيدان زيادة التعميم والاحاطة لكن يرد
عليه ان النكرة المفردة في سياق النفي تدل على فرد فرد فلا يصح الاخبار عنها بقوله امم
وكذا لا يصح ذلك الاخبار وان اريد بتلك النكرة النوع لان كل نوع امة لا امم وجوابه ان
النكرة هاهنا محمولة على المجموع من حيث هو بقرينة الخبر والى السؤال والجواب اشار في
الكشاف وعليه المصنف ايضا وبهذا التقرير تبين ان كلام الشيخين ليس بمتحد كما ذهب
اليه كثير من شراح الكشاف وذهب فرقة منهم كالنحرير وصاحب الكشف الى اتحادهما وايده
الفاضل الحفيد فقال وانت خبير بان زيادة من الاستغراقية لتاكيد العموم فيما
يدخل فيه والاحاطة بافراده نصا بحيث لا يحتمل غير ذلك عند اهل العربية جميعا
مع ان سوق الاية لبيان شمول قدرته لكل فرد للدابة والطاير كشمولها لافراد الانسان
بلا تفاوت فمن حمل الوصف على بيان الجنس لم يرد الجنس مع عدم الصلوح للفردية بل
قصد ان خصوص فرد او نوع غير مقصود بل المقصود الجنس في جميع الافراد اذ الوصف لا يخص
بفرد او نوع فالاستغراق حقيقي لا عرفي فما لعزوة مال التوجيهين واحد بالانصاف
انتهى وهو حق لا مرية فيه الا مكابرة **ثم** ان في كلام الشريف نظرا من وجوه الاول انه
ذكر ان المراد من الجنس الماهية وانه امر واحد ثم ذكر ان لا اشكال في جمعية الخبر وهذان
معنيان متنافيان مع ان دخول من متعلقة بالجنسين لا بكل واحد واحد وهو تكلف
الثاني انه اورد على الزمخشري ان النكرة المفردة في سياق النفي تدل على كل فرد فرد
وسلمه وهو وارد على السكاكي ايضا فكيف يخصه بهذا مع ان الزمخشري الثالث انه قال
ان النكرة هنا محمولة على المجموع من حيث هو فان اراد انه لازم له فهو صحيح على المسلكين
والا فكلام الزمخشري ناطق بخلافه وهذا تحقيق المقام بما لا مزيد عليه ولذا اغتر بعضهم
بكلام الشريف هنا فوقع فيما وقع وفي البحر الكبير ان هذا يقتضي انه يجوز ان يقال لا رجل قائمون
والقياس لا يابا ه الا انه لم يرد الا مع الفصل بينهما وهو كلام حسن **قوله** تعالى ما
فرطنا في الكتاب من شيء التفريط التقصير واصله ان يتعدى بفي وقد ضمن هنا معنى
اغفلنا وتركنا فمن شيء في موضع المفعول به ومن زايدة والمعنى ما تركنا في الكتاب شيئا
يحتاج اليه من دلايل الالوهية والتكاليف ويبعد جعل من تبعيضية والتقدير ما فرطنا

سنان افندي

سعدي

في الكتاب بعض شيء وان جوزه بعضهم هنا ما ارتضاه ابو حيان والزمخشري وعدل عنه
المصنف رحمه الله لانه لا يتعدى فجعل التقدير تفريطا فحذف المصدر واقيم شيا مقامه
وتبع فيه ابا البقا رحمه الله اذا اختار هذا وقال ان المعنى عليه لا غيره فلا يبقى في الاية
حجة لمن ظن ان الكتاب يحتوي على ذكر كل شيء ونظيره لا يضركم كيدهم شيا اي ضيرا واورد
عليه في الملتقط انه ليس كما ذكر لانه اذا تسلط النفي على المصدر كان منفيا على جهة العموم
ويلزمه نفي انواع المصدر ونفي جميع افراده وليس بشيء لانه يريد ان المعنى حينئذ ان جميع
انواع التفريط منتفية عن القران وهو مما لا شبهة فيه ولا يلزمه ان يذكر فيه كل شيء كما لزم
على الوجه الاخر حتى يحتاج الى التاويل فقول المصنف رحمه الله من امر الدين الى اخر اشارة
الى التاويل لا حاجة اليه مع اختيار هذا الوجه كما ان نفي تعديه لا يضر من قال انه مفعول
به على التضمين كما مر واما ما قيل ان فرط يتعدى بنفسه لما وقع في القاموس فرط الشيء
وفرط فيه تفريطا ضيعه وقدم العجز فيه وقصر فلا نسلم انه يتعدى بنفسه ونقرره صاحب
القاموس بامر لا يشيع في مقابلة الزمخشري وغيره مع انه يحتمل ان تعديته المذكورة فيه
ليست وضعية بل مجازية او بطريق التضمين المذكور وقرئ فرطنا بالتخفيف وهو والمشدد
بمعنى واحد وقال ابو العباس معنى فرطنا المخفف اخرنا كما قالوا فرط الله عنك المرض
اي ازاله وقوله امر حيوان او جماد دخل فيه النبات لانه جماد وادخاله في الحيوان لنموه
تعسف على ان مثله يراد به التعميم كثيرا وقوله او القران قيل هو لا يلايم ما قبله
وما بعده ويدفع بان المعنى لم يترك شيئا من الحجج وغيرها الا ذكرناه فكيف تحتاج
الى اية اخرى مما اقترحوه وتكذيب باياتنا فالكلام بعضه اخذ بحجز بعض بلا شبهة **قوله**
مفصلا او مجملا يشير الى ان ما ثبت بالادلة الثلاثة ثابت بالقران لاشارته بنحو قوله
فاعتبروا يا اولي الابصار الى القياس وقوله ما اتاكم الرسول فخذوه الى السنة بل قيل
ان بهذه الطريقة يمكن استنباط جميع الاشيا منه كما سال بعض الملحدين بعضهم عن طبخ الحلوى
اين ذكر في القران فقال في قوله تعالى فاسالوا اهل الذكر وقوله وقد عدي بفي يعني
فلا ينصب مفعولا به وليس مراده انه كيف يتعلق به المجرور بها ويجرف بمعناها مرة
اخرى لانه لا يدل عليه الكلام حتى يصحح بانه من قبيل اكلت من بستانك من العنب كما توهم
قوله ثم الى ربهم يحشرون يعني الامم كلها ان كان المراد بالامم ما ذكر في النظم وهم من
سوى الناس لجعلها امثالا لهم المستلزم للمغايرة كما مر تا لاشارة فضمير العقلا
لاجرائهم مجراهم في الحساب والحشر ولا يلزم تعميم الدابة والا لزم جعلهم امثالا لانفسهم
وان رجع الى ذلك باعتبار اطلاقه صح ويكون الجمع للتغليب ويكون قوله كما روي الى اخره
بيانا لانصاف غير الناس بعضهم من بعض فانه المحتاج للبيان وما قيل بعد تعميم
ضمير يحشرون المقصود ان من يضبط احوال الدواب واعمالها فينصف بعضها كما روي انه
ياخذ للجما من القرنا ويجازيها كيف يهملكم سدى يريد به انه مال الاية ومحصلها فلا
يرد عليه ان اول كلامه ينافي اخره فتامل وهو حديث صحيح رواه الشيخان **قوله**
فينصف بعضها من بعض ترك قول الزمخشري فيعوضها وينصف بعضها من بعض

سنان افندي

سنان افندي

ابن كمال

لابتنائه على مذهبه من ان التعويض لا يختص بالمكلفين والمختص الثواب وهو منفعة
مستحقة دايمة على وجه التعظيم والعوض منفعة مستحقة غير دايمة ولا مقترنة
بالتعظيم فالحديث عنده استشهاد للتعويض والانتصاف جميعا وبعضهم جعله
للانتصاف فقط وقوله للجما الى اخره الجما التي لا قرن لها في راسها عند الفرا وهو اشارة
الى حديث مسلم لتودن الحقوق الى اهلها حتى تقاد للشاة الجما من الشاة القرنا قال
ابن المنير رحمه الله وليس هذا جزاء تكليف ومن ذهب الى ان البهايم والهوام مكلفة لها
رسل من جنسها فهو من الملاحدة الذين لا يعول عليهم كالجاحظ وقوله وعن ابن عباس
رضي الله عنهما يعني ان قوله الى الله تحشرون مجموعه مستعار على سبيل التمثيل للموت
كما ورد في الحديث من مات فقد قامت قيامته فلا يرد عليه ان الحشر بعث من مكان الى
آخر وتعديته بالى لتضمين على انه لم يرد به الموت مع ان في الموت ايضا نقل من الدنيا
الى الآخرة **قوله** لا يسمعون اشارة الى انه تشبيه بليغ على القول الاصح في امثاله ابن كمال
ووجه الشبه عدم الانتفاع بما ينال **قوله** خبر ثالث الى اخره قيل الظاهر انه
واقع موقع عمي اي لا يرون آيات الله وكون في الظلمات حالا ابلغ من كونه خبرا ثالثا
فانه يفيد ان صممهم وبكمهم مقيد بحال كونهم في ظلمات الكفر حتى لو خرجوا منها لسمعوا
ونطقوا ولا يحتاج الى بيان وجه ترك العطف فيه دون اخويه وقد رخابطون ولسم
يقدر متعلقه عاما لان المراد من الخبط التعسف في السير كخبط عشوا وهو ابلغ
لان السائر في الظلمة ربما اهتدى بصوت فاذا كان اصم وابكم لم يكن اهتدا اصلا
وذكر في جمع الظلمات وجهين احدهما انه باعتبار ملل الكفر وانواعه والثاني ان المراد
ظلمة الجهل وظلمة العناد وظلمة التقليد في الباطل واعلم ان للعلما في اعادة الحيوانات
ومحاسبتها قولين اشار اليهما المصنف رحمه الله فقيل انه على ظاهره فيخلق فيهم
عقولا ويحاسبهم وينتصف لبعضهم من بعض ثم يعيدهم ترابا وقيل انه تمثيل لعموم
عدله ولا اعادة ولا حساب كما في سراج الملوك **قوله** من يشا الله يضلله هو
دليل لاهل السنة على ان الكفر وغيره بارادته تعالى وان الارادة لا تتخلف عن المراد
وقدمه لان هذا محل الخلاف بيننا وبينهم ولو اخره لكان له وجه وقوله بان يرشده
الى الهدى بيان لوجه التقابل بينه وبين قوله يضلله ثم لم يكتف به وقيده بقوله
ويحمله عليه لان الارشاد الى الهدى عام للكل ولما كانت الاية دليلا ظاهرا لاهل
السنة اولها في الكشاف بقوله يخذله ويخليه وضلاله لم يلطف به لانه ليس من اهل
اللطف ومن يشا يجعله على صراط مستقيم اي يلطف به لان اللطف يجري عليه وقوله
من يشاء الله اضلاله يشير الى مفعوله المقدر ومن مبتدا خبره ما بعده وان من يشا
مفعولا مقدما ليشا لفساد المعنى كما اوضحه في الدر المصون وفيه اعراب آخر وهو
انه منصوب بفعل مقدر بعده يفسره ما بعده اي من يشق نشا اضلاله **قوله**
ومن يشا يجعله على صراط مستقيم بان يرشده الى اخره قيل كان الظاهر ومن يشا يهده
وانما عدل عنه لان هداية الله وهي ارشاده الى الهدى غير مختصة ببعض دون بعض

وقال انه رد على المصنف بالارشاد والارشاد مقارن للرشاد بدليل قوله ويحمله فانه عطف سعدي
تفسيري لقوله يرشده كما مر **قوله** ارايتكم الى اخره تحقيق هذا التركيب وهو مشهور في
التنزيل وكلام العرب ان الاخفش قال ان العرب اخرجته عن معناه بالكلية فقالوا
ارايتك وارايتك بحذف الهمزة الثانية اذا كانت بمعنى اخبرني واذا كانت بمعنى ابصرت
لم تحذف همزتها وشذت ايضا فالزمتها الخطاب على هذا المعنى فلا يقولون ابدا ارائي
زيدا عمرو ما صنع ونقول هذا على معنى اعلم وشذت ايضا فاخرجها عن موضعها بالكلية
لمعنى اما بدليل دخول الفا بعدها كقوله ارايت اذ اوينا الى الصخرة الاية فادخلت
الفا الا وقد خرجت لمعنى اما والمعنى اما اذ اوينا الى الصخرة فالامر كذا وكذا وقد
اخرجها ايضا الى معنى اخبرني كما قدمنا واذا كانت بمعنى اخبرني لا بد بعدها من اسم
المستخبر عنه وتلزم الجملة بعد الاستفهام وقد يخرج لهذا المعنى وبعدها الشرط وظرف
الزمان له قاله ابو حيان والزمخشري يخالف في بعض ما ذكر وقال الكرماني ان فيه
تجوزين اطلاق الرؤية وارادة الاخبار لان الرؤيا سببه وجعل الاستفهام بمعنى الامر
بجامع الطلب وقال سيبويه ارايتك زيدا ابو من هو وجعلها بمعنى اخبرني واخبرني لا
يعلق ولا يلغى والجملة الاستفهامية بعد الاسم في موضع المفعول الثاني وليس
ارايتك معلقا عنها واعترض على قوله لا يعلق بانه سمع تعليقها في قوله تعالى ارايتكم
ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة في آيات كثيرة مثلها تدل على التعليق وتخالف ما
قاله ولا يجوز ان تكون الجملة الاستفهامية جوابا للشرط لانه يلزمها الفا وقال ابن
عصفور رحمه الله ان المفعول حذف فيها اختصارا والرؤية فيه علمية عند كثير وعليه
المصنف رحمه الله خلافا للرضي اذ جعلها بصرية وتارة علمية فهي منقولة من رايت
بمعنى ابصرت او عرفت كانه قيل ابصرته وشاهدت حالته العجيبة او عرفتها اخبرني عنها
ولا تستعمل الا في حال عجيبة وقال الرضي جملة الاستفهام مستانفة لا محل لها بيان
لحال المستخبر عنه كانه قال المخاطب لما قال ارايت زيدا عن اي شي من حاله تسال فقال
ما صنع فهو بمعنى قولك اخبرني عما صنع وانما قال ذلك لانها عنده متعدية لواحد لانها في
بصرية او قلبية بمعنى عرف الذي يتعدى لواحد **قوله** استفهام تعجيب منا لاينا سنان افندي
كونها بمعنى اخبرني لما قيل انه بالنظر الى اصل الكلام وان هو مجاز عن معنى اخبرني منقول
من ارايت بمعنى ابصرت او عرفته كانه قيل ابصرته وشاهدت حالته العجيبة او عرفتها
اخبرني عنها فلا تستعمل الا في الاستخبار عن حالة عجيبة لشي ووجه المجاز انه لما كان
العلم بالشي سببا للاخبار عنه او الابصار به طريقا الى احاطته علما والى صحة الاخبار عنه
استعملت الصيغة التي لطلب العلم او لطلب الابصار في طلب الخبر وعلى التقديرين فيه
تجوزان وشبه الاستعارة التبعية وينبغي ان يسمى مثله مجازا مرسلا تبعيا ومنها ظهر عصام في رسالة الاستعارات
ظهر مسئلة لم تذكر في علم البيان فلا مخالفة بين كلام المصنف وكلام الزمخشري كما قيل
واما قوله ان هذه المسالة مما لا يعرفه اهل المعاني فغريب منه لانها مذكورة في شرح
التلخيص للتحرير وما قيل انها للاستخبار عن الشي العجيب فلما كانت للاستخبار كانت دالة

دالة على الاستفهام نعتسف **قوله** والكاف حرف خطاب اكد به الضمير الى اخره في عبارته
تسمحات لان مراده بالكاف لفظ كم لا الكاف وحدها والميم من تتمة ما قبلها و**قوله**
للتاكيد مع قوله اكد به لغو والظاهر جي به للتاكيد وكونه خبرا بعد خبر وكون المراد
انه للتاكيد ابدا لا لغرض اخر خلاف الظاهر وكذا قوله لا محل له مع قوله حرف لما يلزمه صرح
بالحرفية للاشارة الى ما في قول الزمخشري انه ضمير والفرا عكس هذا فقال الكاف ضمير مفعول
والتاء حرف خطاب والكلام عليه مبسوط في المطولات **قوله** لعديتنا الفعل الى ثلاثة
مفاعيل بناء على انها علمية وان جملة الاستفهام في محل نصب على المفعولية لا مستانفة
ولا هو متعد لواحد بمعنى ابصر او عرف كما مر وقوله للزم الى اخره يعني انه لم يذكر المفعول
لان الضمير بن مفعولان لعلم فيلزم مطابقتهما لانهما في الاصل مبتدا وخبر **قوله**
بل الفعل معلق والمفعول محذوف لانها علمية عند المصنف والتعليق ابطال العمل
لفظا لا محلا بان يدخل الجملة ما يمنع من العمل في لفظها وليس محلا يحل فيه جملة كما
بين في النحو والمفعول الثاني في باب علم يكون جملة لانه خبر في الاصل فاذا قدر المفعول
الاول لم يكن تعليقا واذا لم يقدر كان تعليقا لان الجملة الاستفهامية سادة مسد
مفعوليه كما مر نقله عن ابن عصفور وقال البعض هذا تعليقا نحويا فقد وهم وقوله
ينفعكم الى اخره تقدير اينفعكم فقدر اداة الاستفهام لان كثرته بعدها قرينة عليه
قوله ويدل عليه اي على تقدير الهول لان الدعا لا يكون من نفس الساعة التي لا يمكن
دفعها بل من اهوالها وقال ابو البقا مفعول ارايتكم محذوف تقديره ارايتكم عبادتكم
الاصنام بدليل قوله اغير الله تدعون **قوله** اغير الله تدعون في الكشاف تخصون الهتكم
بالدعوة كما هو عادتكم اذا اصابكم ضر ام تدعون الله دونها والمصنف رحمه الله ترك
بيان التخصيص هنا فقيل لانه لا انكار دعوة غير الله لا لانكار تخصيص الدعوة بغيره
تعالى فتقديمه لان الانكار متعلق به وفيه نظر يعلم مما سنسمعه وقوله ان الاصنام
بفتح الهمزة اي في ان الى اخره وقوله وجوابه محذوف واما جواب الشرط الاول فقال
الرضي انه الجملة المتضمنة للاستفهام ورده الدماميني في شرح التسهيل بان
الجملة الاستفهامية لا تقع جوابا للشرط بدون فا بل الاستفهامية مستانفة
وجواب الشرط محذوف مدلول عليه بارايت وفيه بحث ذكرناه في حواشي الرضي
قوله يخصونه بالدعا الى اخره هذا وان اغنى عن قوله وتقديم المفعول الى اخره
لكنه صرح به لانه يحتمل ان التقديم لرعاية الفواصل والتخصيص يستفاد من قوله وتنسون
ما تشركون وقوله الى كشفه بيان لمحصل المعنى لانه انما يدعى لكشفه او الى تقدير
مضاف والعايد اليها محذوف وقوله كما حكى الى اخره اشارة لقوله تعالى واذا مسكم
الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه فليس قوله بل اياه تدعون على الفرض كما يتوهم **قوله**
بل ان شا ان يتفضل الى اخره اعلم ان الزمخشري جوز في متعلق الاستخبار ان يكون بتقدير
من تدعون وان يتعلق بقوله اغير الله تدعون واورد عليه ان قوله فيكشف ما تدعون
مع قوله او اتتكم الساعة يأباه فان قوارع الساعة لا تنكشف عن المشركين واجيب

بانه قد اشترط في الكشف المشيئة بقوله ان شاء ايذانا بانه ان فعل كان له وجه من الحكمة
الا انه لا يفعل لوجه ارجح من الحكمة وهو مبني على اصول المعتزلة وفي البحر الكبير
الاحسن عندي ان هول القيامة يكشف ايضا الكرب الموقف اذا طال موقفه كما ورد
في حديث الشفاعة العظمى في الفصل بين الخلايق الا ان الزمخشري لم يذكره لان المعتزلة
قايلون بنفي الشفاعة وقد غفل عن هذا من اتبعه وخص السوال بالثاني لانه غير وارد
على الاول على ما ذكره الطيبي وصاحب التقريب لانه ان علق ارايتكم بمن تدعون المقدر
على انه مفعول فالمعنى اخبروني من تدعون ان اتاكم العذاب او اتتكم الساعة فيتم
الكلام عنده ثم انه استانف مقررا لذلك المعنى سائلا عن الدافع في الدنيا وما
شوهد منهم في الشدايد من دعائه تبكيتا لهم بقوله اغير الله تدعون اي اتخصون
الهتكم بالدعوة لا بل انتم عادتكم ان تخصون الله بالدعا عند الكرب والشدايد فيكشف
ما تدعون اليه وان علقه بالاستفهام في قوله اغير الله تدعون يكون هو الدال على الجزاء
والمعنى اخبروني ان اتتكم الساعة ادعوتم غير الله ام دعوتموه فيكشف ما تدعون اليه
ودخلت الهمزة لمزيد التقرير وحينئذ يلزم كشف قوارع الساعة وهي لا تنكشف عن الكفار
بخلاف الوجه الاول لان قوله اغير الله تدعون منقطع عنه كما سبق فلا يتعلق كشف
الضر بالقيامة وقد ذكر العلامة وصاحب الكشف نحوا من هذا واورد عليه ان فيه
نظرا لظهور ان المعنى على هذا التقدير ايضا اتدعون غير الله عند اتيان العذاب والساعة
ويتوجه السوال غاية الامر انه على الاول اظهر وليس كذلك لانه اذا كان كلاما منقطعا
لا يلزم ان يقدر ما ذكر بل يمكن كشفه بقرينة قوله فيكشف فلا يرد ما ذكر ثم ان المصنف
رحمه الله جرى على احتمال عدم التقدير وانه متعلق بالاخرة واشار الى جواب قال
العلامة في شرح الكشاف وفي هذا الجواب ضعف لان قوله ان الله لا يغفر ان يشرك
به ليس معناه انه لا يغفر انه لم يشا حتى ان شا غفر والا لم يكن بين الشرك وغيره فرق ويمكن
ان يفرق بان المغفرة في غير الشرك مشروطة بمشيئة محققة لانها حاصلة في قوله
لمن يشا انتهى اي وهذا مشروط بمشيئة بخلاف ذلك لاقتضا الحكمة له ولقوله
ان الله لا يغفر ان يشرك به وبه يتم الجواب فتامل قيل ولو جعل مفعول المشيئة نفس الكشف
كما هو المعروف في امثاله ثم قيده بالتفضيل كان اولى وفيه نظر **قوله** وتنسون الى
اخره بين اولا انه مجاز عن الترك وثانيا انه لشدة الهول ينسونهم فيكون حقيقة
ولا يلزم ان ينسى الله لان المعتاد فيها ان يلهج بذكره وينسى ما سواه ومن في من فلك
ذاته بنا على جواز زيادتها في الاثبات والمصنف لم يرتضه في غير هذا الموضع وقيل
بمعنى في وقيل ابتدائية ورجحه بعض النحاة **قوله** لما ركز في العقول الى اخره اي لاجل
ذكر الله او دعائه المركوز في العقول او لمركوزية الله تعالى في العقول على هذه الصفة
او لمركوزية ذكره بناء على هذا وعلى هذين فما مصدرية وقوله على انه القادر الظاهر
من انه القادر **قوله** فكفروا وكذبوا فالفاء فصيحة والزمخشري قدر كذبوا فقط
وهو اولى وقوله صيغتا ذل لا مذكر لهما اي لا مذكر لهما على افعل كاحمر وحمراء كما هو القياس

فانه لم ينقل اضر واباس صفة بل للتفضيل فان البأس والضر مصدران وقوله ينبذ للوثن تفسير
له لانه من الضراعة وهي التذلل وعند المصائب يخشع المرء ويلين قلبه **قوله** معناه نفي
تضرعهم ذهب الهروي الى ان لولا تكون نافية حقيقة بمنزلة لم وجعل منه فلولا كانت قرية
امنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس والجمهور حملوه على التوبيخ والتنديم وهو بعيد لتركه
وعدم الوقوع ولذا ظهر الاستدراك والعطف بلكن فيفيد انهم لا عذر لهم واليه اشار
المصنف بقوله مع قيام ما يدعوهم وليست لولا هنا تخصيصية كما توهم لانها تختص بالمضارع
وهو معنى اخر غير التوبيخ كما في المغني قيل ولو قال وعدم المانع لكان اولى لان مجرد وجود الداعي
بدون المانع غير كاف لاستحقاق التوبيخ **قوله** انه لم يتضرعوا ولكن لما كان التضرع ناشيا من
لين القلب كان نفيه وقيل كان الظاهر ان يقال لكن يجب عليهم التضرع فعدل الى ما ذكر
لان قساوة القلب التي هي المانع يشعر بان عليهم ما ذكر فكانه قيل لكن يجب التضرع وقيل انما
عدل على قصد النفي دون التندم ليحسن الاستدراك وهذا معنى قوله استدراك على المعنى
وقوله ولم يتعظوا بيان للمراد من النسيان هنا **قوله** تعالى وزين لهم الشيطان ما كانوا
يعملون فان قلت قد اسند الله هنا التزيين الى الشيطان واسنده الى نفسه في قوله
وكذلك زينا لكل امة عملهم فهل هو حقيقة فيهما او في احدهما قلت وقع التزيين في
النظم في مواضع كثيرة فتارة اسنده الى الشيطان كالاية الاولى وتارة الى نفسه كالثانية
وتارة الى البشر كقوله زين لهم قتل اولادهم شركاؤهم في قراءة وتارة مجهولا غير مذكور فاعله
كقوله زين للمسرفين لان التزيين له معان يشهد بها الاستعمال واللغة احدها ايجاد
الشيء حسنا مزينا في نفس الامر كقوله زينا السماء الدنيا والثاني جعله مزينا من غير
ايجاد كتزيين الماشطة العروس والثالث جعله محبوبا للنفس مشتهى للطبع وان لم يكن
في نفسه كذلك فهذا ان كان بمعنى خلق الميل في النفس والطبع لا يسند الا الى الله كقوله
ان الذين لا يؤمنون بالاخرة زينا لهم اعمالهم قال المصنف في تفسيرها زينا لهم
اعمالهم القبيحة بان جعلناها مشتهاة بالطبع محبوبة للنفس يعني والله هو الفاعل لهذا
حقيقة لايجاده له ولغة ونحو الاضافة بخلقه وان كان بمجرد تزويقه وترويجه بالقول
وما يشبهه كالوسوسة والاغواء كما افصح عنه تعالى لازينن لهم في الارض ولاغوينهم
فهذا لا يسند الى الله حقيقة وانما يسند الى الشيطان والبشر كما مر وقد اشار اليه المص
رحمه الله في تفسير قوله واذ زين لهم الشيطان اعمالهم فقال بان وسوس لهم واذا لم يذكر
فاعله يقدر في كل مكان ما يليق به والذي سكب فيه العبرات تحقيق تلك المقامات
قال الراغب في مفرداته زينه اذا اظهر حسنه اما بالفعل او بالقول وقد نسب الله تعالى
تزيين الاشياء في مواضع الى نفسه وفي مواضع الى الشيطان وفي مواضع ذكره غير مسمى فاعله
وتزيين الله الاشياء قد يكون بابداعها مزينة وايجادها كذلك وتزيين غيره للشيء تزويقه بفعلهم
او بقولهم وهو ان يمدحوه ويذكروه بما يرغب منه انتهى وقال صاحب الانتصاف في سورة
آل عمران التزيين للشهوات يطلق ويراد به خلق حبها في القلوب وهو بهذا المعنى مضاف
الى الله تعالى حقيقة لانه لا خالق الا هو خالق كل شيء من جوهر ومن عرض قايم به كالحب وغيره

محمود

عدم

عصام

محمود في الشرع المنصف به اولا ويطلق التزيين ويراد به الحض على تعاطي الشهوات والامر
به وهو بهذا الاعتبار لا يضاف الى الله تعالى منه الا الحض على بعض الشهوات المخصوص عليها
شرعا كالنكاح الموافق للسنة وما يجري مجراه واما الشهوات المحظورة فتزيينها بهذا
المعنى الثاني مضاف الى الشيطان تنزيلا لوسوسته وتحسينه منزلة الامر به والحض
على تعاطيه انتهى اذا عرفت هذا فاعلم ان المصنف رحمه الله قال في تفسير قوله تعالى
زين للذين كفروا الحياة الدنيا حسنها في اعينهم واشربت محبتها في قلوبهم حتى تهالكوا
عليها واعرضوا عن غيرها والمزين على الحقيقة هو الله اذ ما من شيء الا وهو فاعله ويدل عليه
قراءة زين على البناء للفاعل وكل من الشيطان والقوة الحيوانية وما خلق الله فيها من الامور
البهية والاشياء الشهية مزين بالعرض يعني انه اذا كان بمعنى الايجاد اسند الى الله حقيقة
والى غيره مجازا كما تحقيقه رواية ودراية فما قيل عليه من ان التزيين هو التحسين المدرك
بالحس دون المدرك بالعقل ولهذا جاء في اوصاف الدنيا واوصاف الاخرة والمزين في الحقيقة
هو الشيطان فانه حسن الدنيا في اعينهم وحببها اليهم وقراءة زين على البناء للفاعل على
الاسناد المجازي فانه تعالى امهل المزين فجعل امهاله له تزيينا او زينها حتى استحسنوها
واحبوها ومن قال المزين الى اخره اخطأ في المدعى وما اصاب في الدليل اما الاول فلان
التزيين صفة تقوم بالشيطان والفاعل الحقيقي لصفة ما تقوم به تلك الصفة وليت
شعري ما يقول هذا القائل في الكفر والضلال واما الثاني فلان مبناه عدم الفرق
بين الفاعل النحوي الذي كلامنا فيه والفاعل الكلامي الذي هو بمعزل عن هذا المقام
قلت الخطأ محيط من وجوه احدها ان قوله المدرك بالحس ليس بصواب لان تزيين الاعمال
ليس مما يدرك بالحس فلا وجه لتخصيصه به الثاني ان قوله المزين في الحقيقة الشيطان
ان اراد بالتزيين جعله مشتهى بالطبع وخلق ذلك فيه باطل وان اراد الوسوسة ونحوها
فالقاضي لا ينكره الا ترى قال في قوله تعالى زين ذلك في قلوبكم الفاعل هو الله او الشيطان
وكذلك قوله التزيين صفة تقوم بالشيطان فانه يقال له اي معانيه اردت الثالث
ان ما ذكره من عدم الفرق من بعض الظن وكيف يخفى على مثله وهو مقرر في الاصلين وانما
قصده الرد على الزمخشري حيث شنع بما زعمه هنا القايل بناء على مذهبه في خلق
العباد افعالهم لا كما توهمه فهو فر من المطر ووقف تحت الميزاب والحمد لله ملهم الصواب
قوله فلما نسوا ما ذكروا الى اخره قيل هذه الاية الكريمة تؤيد مذهب الى انها
ظرف بمعنى حين وليس فيه معنى الشرط اذ لا يظهر وجه سببية النسيان لفتح ابواب الخير
وحديث الاستدراج لا يدفعه لانه يفيد صحة اجتماع الفتح مع النسيان لا سببيته
له فلا بد من قول الجمهور من الجواب انتهى **قلت** للنحويين في لما مذهبان الاول
انها حرف وجود لوجود او وجوب لوجوب والثاني انها ظرف بمعنى حين وقال ابن مالك
بمعنى اذ وهو حسن لاختصاصها بالماضي وبالاضافة الى الجملة ورد ابن خروف الظرفية
بنحو لما اكرمتني امس اكرمتك اليوم لانها لو قدرت ظرفا كان عاملها الجواب والواقع في اليوم
لا يكون في الامس واوله القايلون به بنحو لما ثبت اكرامك كما اولا اذ كنت قلته عن المبرد

ابن كمال

رد على المصنف

خرم

دعلي كلا القولين ففيهما معني الشرطية وانما الخلاف في حرفيتها واسميتها فلا بد من تاويل الاية بان النسيان سبب للاستدراج المتوقف علي فتح ابواب الخير وسببيته شي لاخر يستلزم سببيته لما يتوقف عليه فاندفع الاعتراض والجواب ما ذكر باعتبار ماله ومحصله ونحو الزمنا هم الحجة ونحو كما اشار اليه المصنف وتنبيه عنه ظاهر وانه مسبب عنه باعتبار غايته ونحو اخذنا هم بغتة ونحو قوله كل شي المراد به التكثير لا التعميم والاحاطة ونحو مستعمل بهذا المعني كما مر وقوله لم يتعظوا اشارة الي ان النسيان مجاز عن الترك وعدم العمل والاتعاظ كما مر نحوه **قوله** مراوحة عليهم الي اخره بالراء والحاء المهملتين اي مناوبة من قولهم راوح بين العملين اذا عمل هذا مرة وذاك اخري كان يروح الي احدهما بعد الاخر ويستريح اليه كما يفعل الاب المشفق بابنه في الملاينة والمخاشنة ليصلح حاله فعلي الوجه الاول هو التاديب وعلي الثاني للاستدراج • قال النحرير والوجه هو الثاني والاول مبني علي الاعتزال فتامل وقوله او مكرا بهم اي استدراجا قال الراغب مكر الله امهال العبد وتمكينه من اغراض الدنيا ولذلك قال امير المومنين من وسع عليه في دنياه ولم يعلم انه مكر به فهو مخدوع عن عقله **قوله** لما روي الي اخره قال السيوطي لم اقف عليه مرفوعا انما هو من قول الحسن اخرجه ابن ابي حاتم بزيادة اعطوا حاجتهم ثم اخذوا لكن روي احمد والطبراني والبيهقي في شعب الايمان من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه مرفوعا اذا رايت الله يعطي العبد في الدنيا ما يحب وهو مقيم علي معاصيه فانما هو استدراج ثم تلا رسول الله صلي الله عليه وسلم هذه الاية والتي بعدها وقوله ورب الكعبة قسم يعني انه لما سمع قوله تعالي فتحنا عليهم الي اخره اقسم انما هو المكر والاستدراج بهم تاكيدا للتفسير الثاني **قوله** وقرا ابن عامر الي اخره قراها الجمهور هنا مخففة وابن عامر مثقلة للتكثير وقرا ابن عامر ايضا في الاعراف فتحنا وفي القمر ففتحنا بالتشديد وكذا قري فتحت ياجوج وماجوج والخلاف ايضا في فتحت ابوابها في الزمر في الموضعين وفتحت السما في النبا فان الجماعة وافقوا ابن عامر علي تشديدها ولم يخففها الا الكوفيون فقد جري علي نمط واحد في هذا الفعل والباقون شددوا في المواضع الثلاثة المشار اليها وخففوا في النبا في جمعا بين اللغتين هذا تحقيق النقل فيه وفي كلام المصنف رحمه الله اجمال تفصيله هذا **قوله** اعجبوا مبني للفاعل من قولهم اعجبني هذا الشي واعجبت به وهو شي يعجب اذا كان حسنا جدا كذا في تهذيب الازهري او مبني للمفعول من قولهم اعجب اذا زهي وتكبر وقوله والقيام بحقه اي حق المنعم وهو الشكر وقوله ولم يزيدوا علي البطر اي غاية الفرح والنشاط المفرطين وزادا لواو علي عبارة الكشاف لما فيه من ايهام انه جواب **قوله** فاذا هم مبلسون الي اخره اذا هي الفجائية وفيها ثلاثة مذاهب مذهب سيبويه رحمه الله تعالي انها ظرف ومذهب جماعة منهم الرياشي انها ظرف زمان ومكان الناصب لها خبر المبتدا اي جلسوا في مكانا فاتهم او في زمانهم والابلاس له ثلاثة معان في اللغة جاء بمعني الحزن والحسرة والياس وهي معان متقاربة وقال الراغب والابلاس الحزن المعترض من شدة الياس ولما كان

المبلس

المبلس كثيرا ما يلزم السكوت ونسي ما يعنيه قيل ابلس فلان اذا سكت واذا انقطعت حجته وايس ويئس بمعني واليأس معروف **قوله** بحيث لم يبق الي اخره اشارة الي انه كناية عن الاستيصال لان ذهاب اخر الشي يستلزم ذهاب ما قبله وهو من دبر اذا تبعه فكان في دبره اي خلفه فالدابر ما يكون بعد الاخر ويطلق عليه تجوزا وكان ابو عبيد دابر القوم اخرهم وقال الاصمعي الدابر الاصل ومنه قطع الله دابره اي اصله **قوله** تعبير جليلة يحق ان يحمد عليها قال في الكشاف فيه ايذان بوجوب الحمد عند هلاك الظلمة وهو من اجل النعم واجزل القسم وقيل ويحتمل انه تعالي حمد نفسه علي هذه النعمة باعتبار ما ذكر وفي الانتصاف ونظير الاول قوله تعالي وامطرنا عليهم مطرا فسا مطر المنذرين قل الحمد لله وسلام علي عباده الذين اصطفي فمنهم من وقف هاهنا وجعل الحمد علي اهلاك المتقدم ذكرهم من الطاغين ومنهم من وقف علي المنذرين وجعل الحمد متصلا بما بعده من اقامة البراهين علي وحدانيته تعالي وانه جل جلاله خير مما يشركون فعلي الاول يكون الحمد ختما وعلي الثاني فاتحة وهو مستعمل فيهما شرعا ولكنه في اية النمل اظهر في كونه مفتتحا لما بعده وفي اية الانعام ختم لما تقدمه ختما اذ لا يقتضي السياق غيره انتهي وقوله اصمكم واعماكم يعني اخذ منهما مجاز عما ذكر لانه لازم له وفيه دليل علي بقا العرض زمانين لان الاخذ لا يكون الا للموجود وهو كلام حسن **قوله** بذلك اشارة الي ما مر تحقيقه في سورة البقرة في قوله تعالي عوان بين ذلك من ان اسم الاشارة المفرد يعبر به عن اشيا عدة وان الضمير قد يجري مجراه لكنه في اسم الاشارة اشهر واكثر في الاستعمال فلذا اول الضمير به ولذا قال رؤبة في تفسير قوله •

فيها خطوط من سواد وبلق • كانه في الجلد توليع البهق

اردت كان ذاك فسر الضمير الراجع الي ما تقدم باسم الاشارة قال الزمخشري والذي حسن منه ان اسما الاشارة تثنيتها وجمعها وتانيثها ليس علي الحقيقة وكذلك الموصولات ولذا جا الذي بمعني الجمع ومن غفل عن هذا قال ان هذا التاويل يجري في الضمير من غير حاجة الي تاويل باسم الاشارة وفي مجالس النحاس انه قيل لرؤبة لان تقول كانها فتحمله علي الخطوط او كانهما فتحمله علي السواد والبلق فغضب وقال كان ذاك ثقا توليع البهق فذهب الي المعني والموضع انتهي ويحتمل انه يريد انه افرد مراعاة للخبر لان التوليع اجتماع لونين ولفظ مفرد ومعناه مثني فتامل واما قول بعضهم فان قيل ما وجه اعتبار اسم الاشارة واقامة الضمير مقامه **قلت** للاشعار بان الامور المذكورة امور ظاهرة فيكون الاحتجاج بها اكد فناشي من قلة التدبر **قوله** او بما اخذ وختم يعني ضميره راجع الي الماخوذ والمختوم عليه الذي في ضمن ما مر لا دلالته بمعني المسلوب منكم كما نقل عن الزجاج وليس في الكلام ما الموصولة لا ملفوظة ولا مقدرة حتي يقال في تفسيره ان الضمير علي ظاهره لان ما وان كان متعدد المعني مفرد اللفظ كما توهم واما الوجه الثالث فظاهر واما جعله راجعا الي السمع وجعل ما بعده داخلا معه في القصد فبعيد **قوله** انظر كيف نصرف الايات الي اخره

سنان افندي

كازروني

سنان

انظر فيدا لتعجب ايضا مثل ان رايت وتصريف الايات تكريرها على انحا مختلفة كتصريف
الرياح ثم ان المراد اما مطلق الدلايل او الدلايل القرانية مطلقا او ما ذكر من اول
السورة الى هنا او ما ذكر قبيل هذا منبا الى كل بعض من ارباب الحواشي فلذا قيل هي
المقدمات العقلية الدالة على وجود الصانع وتوحيده المشار اليها بقوله ان اتاكم
عذاب الله الاية واما الترغيب بقوله فيكشف ما تدعون اليه واما الترهيب فبقوله
ارايتم ان اخذ الله سمعكم الى اخره ويمكن ان يوخذ في ضمن قوله ان اتاكم عذاب الله فيكونان
مذكورين في ضمن المقدمات العقلية واما التنبيه والتذكير فبقوله ولقد ارسلنا
الى امم الى اخره وقيل غير ذلك وقوله بعد تصريف الايات وظهوره تقرير لكون ثم
للاستبعاد كقوله تعالى ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه ثم اعرض عنها وان تعريف الايات
للعهد كما مر **قوله** من غير مقدمة اي امارة متقدمة يعني بغتة من حيث
الظاهر لا يقابل جهرة لان مقابل الجهرة الخفية لكن لما كان معنى بغتة وقوع الامر
من غير شعور فكانها في معنى خفية حسن ان يقابل بها كما في شروح الكشاف وليس
المراد انه مجازا واستعارة بل انه لما قرب احدهما من الاخر صح مقابلته به ومثله كثير
كما وقع في الحديث بشروا ولا تنفروا ومقابل التبشير الانذار لا التنفير فمن قال ان البغتة
استعارة للخفية بقرينة مقابلة الجهرة وانها مكنية من غير تخييلية بل بقرينة المقا
المذكورة وبهذه الاستعارة لم يذكرها اهل المعاني تعسف بما لا حاجة اليه ولا يخفى
ما فيه وانه يلزمه ان يصح بل يحسن النور خير من الجهل على ان الجهل استعارة للظلمة
بقرينة مقابلته بالنور ومثله محبة الذوق التسليم وفي بعض التفاسير لما كانت البغتة
هجوم الامر من غير ظهور امارة وشعور به تضمنت معنى الخفية فصح مقابلتها بالجهرة
وبدا بها لانها اردع من الجهرة وانما لم يقل خفية لان الاخفا لا يناسب شانه تعالى وهو
بيان لنكتة ترك المقابلة وليس المراد بقوله تضمنت معنى الخفية الا انها مثلها
في عدم الشعور اي تضمنت ما في الخفية من ذلك المعنى ولو لم يرد ه لتناقض اول كلامه
واخره ثم اعترض عليه بان البغتة ليست هنا من قبيل الخفية حقيقة لان الاتيان وان
كان بغتة على سبيل الجهر لا على سبيل الخفية كما توهمه ابن كمال لم يقف على مراده **قوله**
وقرئ بغتة او جهرة يعني بفتح الغين والها على انهما مصدران كالغلبة وقال
ابن جني في المحتسب قرا سهيل بن شعيب السهمي جهرة وزهرة في كل موضع محركا ومذهب
اصحابنا في كل حرف حلق ساكن بعد فتح لا يحرك الا على انه لغة فيه كالنهر والنهر والشعر
والشعر والحلب والحلب والطرد والطرد ومذهب الكوفيين انه يجوز تحريك الثاني
لكونه حرفا حلقيا قياسا مطردا كالبحر والبحر وما ارى الحق لا معهم وكذا سمعت من
عامة عقيل وسمعت السجري يقول انا محموم بفتح الحاء وليس في كلام العرب مفعول بفتح
الفا وقالوا اللحم يريدون اللحم وسمعته يقول نغدوا بمعنى نغدو وليس في الكلام
مفعل بفتح الفا وقالوا ساركوه بفتح الحاء ولو كانت الحركة اصلية ما صحت اللام
انتهى فايدة ينبغي حفظها ومنه تعلم حال البغتة وقرئ بالواو العاطفة **قوله**

سنان افندي

سنان افندي

ما يهلك الا الى اخره يشير الى ان الاستفهام في معنى النفي ولذا صح وقوع الاستثنا المفرغ بعده
لان الاصل فيه النفي وليس المراد ان هل نافية حقيقة لانا رايت يلزم بعده الاستفهام
في الجملة وقوله هلاك سخط وتعذيب توجيه للحصر بتقييد الهلاك بما يتبادر منه والا فقد
يهلك غيرهم لكنه رحمة منه ليجازيهم على ما ابتلاهم به بالثواب الجزيل **قوله** ولذلك
الى اخره اي لكون المراد بالاستفهام النفي ولان المراد هلاك سخط وتعذيب صح الاستثنا
المفيد للحصر لان غير الظالمين يهلك كما مر قيل والمسئلة نحوية لانه في الاستثنا المفرغ
يقدر العموم مما يقدر في الاثبات بالنفي وفيما لم يقدر يجوز بالاثبات نحو قرات الا يوم
الجمعة اذ يصح قرات كل يوم الا يوم الجمعة وههنا يصح هلاك الظالمين الا ان المعنى
ههنا على النفي لانه لولاه لم يصح الاستثنا المفرغ وهذا منه بنا على تعين الاحتمال الثاني
عنده **قوله** الا مبشرين ومنذرين الى اخره التخصيص لان الجنة اعظم ما يبشر به فلذا اتى
بها لا لاطلاق كما في العشرة المبشرة والنار اعظم ما ينذر به فلا يقال الاولى التعميم وهما
حالان مفيدان للتعليل اي لاجل التبشير والانذار واشار اليه المصنف بقوله لتقترح
والاقتراح طلبهم الايات والتلهي السخرية يقال تلهى به اذا سخر ولعب وبهذا اشارة
الى ارتباط هذه الاية بقوله وقالوا لولا انزل عليه اية من ربه وقوله ما يجب اصلاحه
الى الاتيان به على وفق الشريعة اي اصلاحه على الوجه المشروع في اخلاص العبادة وعدم
الشركة فعلى متعلقة باصلاح **قوله** جعل العذاب ماسا يعني نسبة المس اليه وجعله
فاعلا له يشعر بقصدا الملاقاة من جانبه وفعله وان لم يتعين ذلك فما اورد عليه من ان المس
ليس من خواص الاحيا حتى يلزم ما ذكر وانما هو تلاقي الجسمين من غير حايل بينهما يمكن دفعه
بالعناية فعلى ما ذكره المصنف فيه استعارة تبعية وجوزها الطيبي وفي الكشاف جعل العذ
كانه حي يفعل ما يريد وفي البحر ان المماسة تشعر بالاختيار والغرض لا اختيار له ومراد
العلامة انه وصف العذاب فيه بوصف مبالغة كشعر شاعر وهو مبني على قاعدة
الاعتزال وعند اهل السنة لا مانع من ان يخلق الله فيها حياة واحساسا وقوله
استغنى يعني حيث لم يقل العذاب الاليم او العظيم ونحوه لان تعريف العهد يفيد
ما ذكر **قوله** بسبب خروجهم الى اخره اشارة الى ان ما مصدرية واصل معنى الفسق
لغة الخروج يقال فسق الرطب اذا خرج عن قشره ويقال لمن خرج عن حظيرة الشرع مطلقا
بكفر او غيره واكثر ما يقال لمن خرج عن التزام بعض الاحكام لكنه غير مناسب هنا ولذا
فسر بمعنى يشمل الكفر لان تعذيب الكافر بغير الكفر من ذنوبه وان صح لكن لا ينبغي ان
يقال عذب الله الكافر بترك الصلاة مثلا **قوله** مقدوراته الى اخره يعني الخزاين
جمع خزينة او خزانة وهي ما يحفظ فيه الاشيا النفيسة اما مجاز عن المقدورات او هو بتقدير
مضاف اي خزاين رزقه وظاهر قول الزمخشري خزاين الله التي قسمه بين الخلق وارزاقه
ان الخزاين يحتمل انه مضاف مقدر ويحتمل انه مجاز عن المرزوقات من اطلاق المحل على الحال
او اللازم على الملزوم وكلام المصنف يحتمله وقيل ان التجوز اولى لانه لا بد على التقدير
من التجوز ايضا فتامل **قوله** ما لم يوح الى ولم ينصب عليه دليل اما بدل من الغيب

سعدي

سعدي

ادعطفت بيانا مفسرا له فانه الذي لا يطلع عليه وفي قوله لم ينصب الى اخره اشارة الى جواز
موصولة وجوز جعلها مصدرية زمانية فالغيب عام متقيد بمدة عدم الايحا وضا للدليل
قوله وهو من جملة المقول هنا قولان ومقولان اي قل واقول وكلام المصنف يحتمل فيحتمل
انه اراد انه من جملة مقول قل كما قيل انه من مقول قل لا اقول ولذا احتيج الى اعادة اقول
في قوله ولا اقول لكم اني ملك فانه على تقدير العطف على عندي خزائن الله لا حاجة الى اعادته
وانما لم يكتف فيه بنفي القول للفرق بينه وبين قرينيه وهو ان مفهومي عندي خزائن
الله واني ملك معلومان عند الناس فلا حاجة الى نفيهما انما الحاجة الى نفي ادعائهما
تبريا عن دعوى الباطل بخلاف مفهوم لا اعلم الغيب فانه كان مجهولا عندهم بل كان هو
الظاهر من حاله عدم الاطلاع عندهم على الغيب ولذا نسبوه الى الكهانة فالحاجة
منا الى نفيه ثم ان هذا النفي يتضمن الجواب عن قولهم ان كنت رسولا فاخبرنا بما يقع في المستقبل
لنستعد له ونفي دعوى الملكية يتضمن جواب ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في
الاسواق انتهى ويحتمل انه مقول اقول لا قل ولذا قيل لو قال المصنف رحمه الله من
جملة ما لا يقول كان اوضح وكلمة لا حينئذ في لا اعلم مذكرة للنفي لا نافية ولم يجعل من
مقول قل لان المقصود نفي علم الغيب ودعوى مالكية خزائن الله ليكونا شاهدين على نفي
دعوى الالوهية وبهذا اندفع ما قيل على هذا الوجه من انه يؤدي الى انه يصير التقدير
ولا اقول لكم لا اعلم الغيب وهو غير صحيح فانه لا وجه لعدم صحته ولله در المصنف
حيث اتى بعبارة تشملهما على الحصر ولا تخلو من مخالفة للظاهر في الجملة وعند التامل كل
وجهة ولذا قال النحرير انه من جملة القول في الواقع ومحمول على هذا المعنى البتة
لانه لا فائدة في الاخبار باني لا اعلم الغيب وانما الفائدة في الاخبار باني لا اقول
ذلك ليكون نصا لادعا الامرين الذين هما من خواص الالهية ليكون المعنى اني
لا ادعي الالهية ولا الملكية ويكون تكرير لا اقول اشارة الى هذا المعنى وكان المص
رحمه الله اجمل من قوله المقول لجوازهما عنده وزعم السفاقسي ان كلام الزمخشري يحتمل
لهما ايضا فتامل **قوله** من جنس الملائكة قيل هو اشارة الى ما ذكره ابو علي الجبائي
من ان هذه الاية تدل على افضلية الملائكة لان المعنى لا ادعي منزلة اقوى من منزلتي
وقال القاضي عبد الجبار ان كان الغرض من النفي التواضع فالاقرب لزوم الافضلية وان
كان نفي القدرة على افعال لا تقوى عليها الا الملائكة فلا وهو الاليق بالمقام ولو
سلم فيكفي الافضلية بزعم المخاطبين وعليه ينزل كلام المصنف ويخرج عما في الكشاف
من النزعة الاعتزالية قيل وهو على الاول حقيقة وعلى الثاني مجاز مرسل عن القادر
على افعالهم او تشبيه بليغ وفيه نظر لان المقصود نفي الملكية لا نفي شبهها فتامله
قوله ليبرا عن دعوى الالهية والملكية وفي نسخة الالوهية جعل مجموع قوله عندي
خزائن الله ولا اعلم الغيب عبارة عن نفي الالوهية لان قسمة الارزاق بين العباد
ومعرفة علم الغيب مخصوصان به تعالى ولذا كرر في الملكية لفظ ولا اقول وقيل على
الزمخشري اذا ذكر هذا بعينه انه هدم قاعدة استدلاله في قوله تعالى لن يستنكف المسيح

ابن كمال

عصام

سمين

طيبي

ان يكون

ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون على تفضيل الملك على البشر لان الترقي لا يكون من
الاعلى الى الادنى يعني من الالوهية الى الملكية ولا يقدم لها مع اعادة لا اقول الذي جعله
امرا مستقلا كالاضراب اذ المعنى لا ادعي الالوهية بل ولا الملكية ولذا كرر لا اقول
وقيل مقام نفي الاستنكاف ينبغي فيه ان يكون المتاخر اعلى دليلا بالعود ذكره وفي مقام نفي
الادعا بالعكس فان من لا يتجاسر على دعوى الملكية اولى ان لا يتجاسر على دعوى الالهية الاشد
استبعادا واورد على هذا ان المراد لا املك ان افعل ما اريد مما يقترحونه وليس المراد
التبري عن دعوى الالهية والا لقيل لا اقول لكم اني اله كما قيل ولا اقول لكم اني ملك وايضا
في الكناية عن الالوهية بعندي خزائن الله ما لا يخفى من البشاعة بل هو جواب عن اقتراحهم
عليه صلى الله عليه وسلم ان يوسع عليهم خيرات الدنيا وقيل في دفعه وجها للتبري
ان قوله تعالى لا اقول في قوة قول الرسول لا اقول لعدم توقفه في الامتثال وليس اضافة
الخزائن الى الله تعالى لينا فيما لهذه الكناية لان دعوى الالهية ليس دعوى ان يكون هو
الله بل شريكا له في الالهية وفيه نظر لان اضافة الخزائن اليه تعالى لاختصاصيته تنافي
الشركة الا ان يكون المعنى خزائن مثل خزائن الله او تنسب اليه فتامل **قوله** ورد الاستبعادهم
الى اخره يعني انه بعد نفي الالوهية والملكية الزمهم بالحجة العقلية على ما ادعاه لانه
حاصله اني عبد يمتثل امر مولاه ويتبع ما اوحاه واي عقل ينكر مثله كما يشير اليه قوله
افلا تتفكرون اي في ان اتباع ذلك لا محيص عنه ولذا قال انبع ما يوحى الي ولم يقل اني نبي
او رسول تواضعا منه صلى الله عليه وسلم والجاما لهم بالحجة وليس في كلامه نفي تفضيل
الملك بوجه من الوجوه كما قيل ودفعه ما قدمناه وحاصل الرد ان هذه دعاوي وليست
مما يستبعد انما المستبعد ادعا الالوهية او الملكية ولست ادعيهما على ان مجرد نفي
هاتين لا يستلزم نفي الاستبعاد لجواز ان يدعي امرا اخر مستبعدا **قوله** كالالوهية
والملكية فان قيل دعوى الملكية من الممكنات اي من دعوى الامور الممكنة لان الجواهر
متماثلة يجوز ان يقوم بكلها ما يقوم ببعضها ولهذا لما قيل لادم صلى الله عليه وسلم ما نهاكما
ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين قدم على الاكل طمعا في الملكية
مع ان النبي لا يطمع في المحال قلت اجاب عنه شراح الكشاف بان المقدمات على تقدير
تمامها انما تفيد امكان ان يصير البشر ملكا واما ان يكون ملكا فلا لتمايزهما بالعوارض
المتنافية بالاختلاف وهذا كما قالوا ان كلا من العناصر يجوز ان يصير الاخر لا ان يكون وعلى
هذا ينبغي ان يحمل طمع آدم عليه الصلاة والسلام لو سلم كونه نبيا عند الاكل او انه
لم يطمع في الملكية بل في الخلود وقوله وجزمهم على فساد مدعاه ضمنه معنى الحرص فلذا
عداه بعلى فان قلت لم قال خزائن الله ولم يقل لا اقدر على ما يقدر عليه قلت
لانه ابلغ لدلالته على انه لعلو قدرته كان مقدوراته مخزونة حاضرة عنده **قوله**
للضال الى اخره ذكر فيه ثلاثة وجوه مبناها على انه تذييل لما مضى من اول السورة
الى هنا او لقوله ان اتبع الى اخره او لقوله لا اقول الى اخره والاول هو الوجه عندهم ثم الثاني
وقوله في تفسير قوله افلا تتفكرون فتهتدوا الى اخره لف ونشر ناظر الى هذه التفاسير

سعد

ابن كمال

سنان

كشف
وسعد

علي الترتيب فقوله تهتدوا راجع الي الاول وقوله فتميزوا الي الثاني وقوله او فتعلوا الي
الثالث والافعال في عبارته منصوبة في جواب الاستفهام وقيل انه غير مرتب وهو
تكلف وقابل المستحيل بالمستقيم كما قابله سيبويه بالمحال وكذا قال المتنبي

كانه مستقيم في محال ٭ وهو استعمال العرب لان اصل المحال من حاله عن وجهه

وصرفه وهو في المحسوسات عين الاعوجاج ومن لم يعرفه اعترض عليه بان الظاهر ان يقول
كانك مستقيم في اعوجاج فالمستقيم هنا بمعني الممكن وفي بعض النسخ فتميزوا علي انه
من تتمة تهتدوا وقوله او فتعلوا ناظرا الي الاخيرين وفي نسخة فتعلون والاولي اولي
قوله المفرطون بتشديد الرا قيده به لانه المناسب للانذار وقوله لعلهم يتقون
فخص بالذكر هولاء لانهم الذين ينفعهم الانذار ويقودهم الي التقوي وليس المراد الحصر
حتي يرد ان انذاره لغيرهم لازم ايضا وقوله او مترددا عطف علي مفرط لانه كافر ايضا
وقوله فان الانذار الي اخره بيان لوجه التخصيص وينجع مضارع نجع كنفع لفظا ومعني
واصله من نجع الدوا في المريض اذا اثر في برئه والمراد بالفارغين منكري الحشر لان اذهانهم
خلت عن اعتقاده ولانهم فرغوا عن تداركه وقوله لكي يتقوا بيان لمحصل المعني لان لعل
بمعني كي فان المصنف لم يرتضه في كتابه هذا وقد مر تفصيله وتحقيقه وقوله في موضع
الحال لان مجرد الحشر لا يخاف ما لم يكن علي هذه الحالة وفي الكشاف هنا كلام طواه المصنف
لابتنائه علي الاعتزال **قوله** امر باكرام المتقين الي اخره لان النهي عن الشي امر بضده
فالنهي عن طردهم كالامر بتقريبهم وقوله ترضيه يقال ارضاه بالتشديد كما يقال ارضاه
وقوله هولاء الاعبد جمع عبد وقالوا تحقيرا لهم لانهم موالي مستهم الولا والرق ولبس
تشبيها بالعبيد في الحرفة والخرقة كما قيل اما عمار بن ياسر المذحجي رضي الله عنه فولاءه
مشهور واما صهيب بن سنان رضي الله عنه ويعرف بالرومي وهو عربي من العرب لكن سنان
اسرته الروم وهو صغير فنشا عندهم ثم قدمت به مكة فاشتراه عبد الله بن جدعان
واعتقه وخباب عده من الصحابة منهم من مسه الرق ورق سلمان رضي الله عنه مشهور
وتفصيله في الاستيعاب وفي كلام المصنف رحمه الله خلط بين حديثين وقد وقع
مثله في الكشاف وهذا الحديث يروي من طرق عدة كما في تخريج احاديث الكشاف وليس
هو قول عمر في بعض طرقه فلا معني لانكاره بنا علي انه لا يليق بمقام النبوة طرد المومنين
لاجل غيرهم ظنا انه ينافي عصمته لان الطرد لم يقع منه والذي هم به ان يجعل لهم وقتا
خاصا ولهولا وقتا خاصا ليتالفوا اوليك فيعودهم الي الايمان والصحابة رضي الله
عنهم يعلمون ما قصد فلا يحصل لهم اهانة وانكسار قلب منه صلي الله عليه وسلم ٥
قوله والمراد بذكر الغداة والعشي الدوام الي اخره كما يقال فعله صباحا ومساء
لما يداوم عليه وقيل الغداة والعشي عبارة عن صلاتي الصبح والعصر لان الزمان كثيرا
ما يذكر ويراد به ما يقع فيه كما يقال صلي الصبح ويراد بالصبح صلاته وكذا المغرب
كما يعكس فيراد بالصلاة زمانها نحو قربت الصلاة اي وقتها وقد يراد بها مكانها
نحو لا تقربوا الصلاة وانتم سكاري اي المساجد والدعا علي هذا مراد به

حقيقته

حقيقته او المراد الدعا الواقع في الصلاة فلا حاجة الي ما قيل انه مسامحة والمراد
الصبح والعصر وذكر الصلاة لبيان الدعا وقد فسر الدعا هنا بالصلوات الخمس وبالذكر
وقراة القران **قوله** قرا ابن عامر الغدوة وكذا قرا في سورة الكهف ايضا وهي قرادة
الحسن ومالك بن دينار وابي رجا العطاردي وغيرهم وغدوة وان كان المعروف فيها انها
علم جنس ممنوع من الصرف ولا تدخله الالف واللام ولا تضاف فتقول غدوة يوم
الخميس كما قاله الفرا لكنه سمع اسم جنس ايضا منكرا مصروفا فتدخله اللام وقد نقله
سيبويه في كتابه عن الخليل وذكره جم غفير من اهل اللغة والنحو فلا عبرة بقول ابي عبيد
ان من قرا بالواو واخطا وانه اتبع رسم الخط لان الغداة تكتب بالواو كالصلاة والزكاة
وهو علم جنس لا تدخله الالف واللام والمخطي مخطي لما مر وقد ذكر المبرد عن العرب تنكير غدوة
وصرفه وادخال اللام واللام عليه اذا لم يرد غدوة يوم بعينه ومن حفظ حجة علي من لم
يحفظ وكفي بوقوعه في القراة المتواترة حجة فلا حاجة الي ما قيل انه علم لكنه نكر لانه
تنكير علم الجنس لم يعهد ولانه معرفة ودخلته اللام لمشاكلة العشي كما في قوله

رايت الوليد بن اليزيد مباركا ٭ اذ قال اليزيد لمجاورة الوليد ومنه تعلم ان

المشاكلة قد تكون حقيقية **قوله** يدعون ربهم مخلصين الي اخره اشارة الي ان
المراد بالوجه الذات كما في قوله كل شي هالك الا وجهه علي احد التفاسير فيه وان المعني
ارادة الذات الاخلاص لها لانه ذكر في الاشارات ان من الناس من اخلد كون الله مرادا
لذاته وقال ان الارادة صفة لا تتعلق الا بالممكنات لانها تقتضي ترجيح احد طرفي
المراد علي الاخر وذلك لا يعقل الا في الممكنات وقوله عليه اي الدعا بالاخلاص **قوله**
ما عليك من حسابهم الي اخره جوز في ما هذه ان تكون تميمية وحجازية وفي شي ان يكون
فاعل الظرف المعتمد علي النفي اعني عليك ومن حسابهم وصف له قدم فصار حالا ومن زيدت
للاستغراق لكن تشبيه الزمخشري بقوله ان حسابهم الا علي ربي الدال علي الحصر بصريح النفي
والاثبات يشعر بكون شي مبتدا والظرف خبر قدم للحصر وقوله ليس عليك حساب
ايمانهم يشير الي تقدير مضافا والي ان المراد من النظم او ان الاضافة اليهم للملابسة
المذكورة وان حساب الايمان اما بحسب المقدار او بحسب الاخلاص والضمير علي هذا للمومنين
كما يعلم من مقابله ويجوز ان يكون الضمير للمشركين وضمير نطردهم للمومنين وضمير سوا لهم
وايمانهم راجع الي من ولما مشددة حينيذ وما مخففة وما مصدرية **قوله** فحسابهم
الي اخره هذا تعيينه مما ارتضاه الزمخشري وان الجملتين في معني جملة واحدة
تودي مودي ولا تزر وازرة وزر اخري وانه لا بد منهما والا فالاولي تكفي للجواب
وفي قوله كانا اشارة الي ان الثانية مسلمة ظاهرة حتي انها تدل علي الاولي لجعلها
مقيسا عليها ولم يجعل المعني ان حسابهم ليس كذلك بل علينا ليكون كقوله تعالي ان
حسابهم الا علي ربي لان المقصود دفع قدح المشركين في فقرا المومنين وهو بمجرد ان حسابهم
علي الله لا عليك ولا دخل للثانية فيه وجعلها للتاكيد بنا في العطف كما ذكره العلامة
في شرح الكشاف واما وجه اختيار حسابهم عليهم من النظم هو انه كان اصله عليك حسابهم

علي انه قصر قلب فاذا نفي ذلك لزم ثبوت عكسه ولا حاجة الي اعتبار النفي ولا الي اعتبار
الحصر ليفيد حصر انتفا حسابهم علي النبي صلي الله عليه وسلم فيلزم كون حسابهم علي انفسهم
لا علي النبي صلي الله عليه وسلم وتفسير حسابهم بالرزق بالفقر لانه الذي يتوهم مضرته
وقد روي انهم قالوا له لو طردتهم ليتبعونك لانهم لا يجدون ما ينفقون وقوله ولا هم بحسابك اي
ولا يؤاخذون او هو معطوف علي الضمير المستتر للفصل واعلم انه قدم خطابه صلي الله عليه
وسلم في الموضعين تشريفا له والا كان الظاهر وما عليهم من حسابك من شي بتقديم علي
ونحوه وردها كما في الاول وفي النظم رد العجز علي الصدر كما في قوله عادات السادات سادات العادات
قوله وان كان لهم باطن غير مرضي الي آخره قال ابو حيان كيف يفرض هذا وقد اخبر الله
باخلاصهم في قوله يريدون وجهه والاخبار هو الصدق الذي لا شك فيه وليس يشي مع
قوله كما ذكره المفسرون **قوله** علي وجه التسبب وفيه نظر في قوله فتطردهم وجهان
احدهما انه منصوب علي جواب النفي باحد معنيين فقط وهو انتفاء الطرد لانتفاء كون
حسابهم عليه وحسابه عليهم لانه ينتفي المسبب بانتفاء سببه وتوضيحه ان قولك
ما تاتينا فتحدثنا يحتمل معنيين انتفاء الاتيان وانتفاء التحديث كانه قيل ما يكون
منك اتيان فكيف يقع منك حديث وهذا المعني هو المقصود هنا اي ما يكون منك
مؤاخذة كل واحد بحساب صاحبه فكيف يقع منك طرد وانتفاء الحديث وثبوت الاتيان
كانه قيل ما تاتينا محدثا بل غير محدث وهو لا يصح هنا وهم وان اطلقوا قولهم
منصوب علي الجواب فمرادهم هذا وجوز في الدر المصون ان يكون منصوبا جوابا للنهي
واما قوله فتكون ففي نصبه وجهان ان يكون منصوبا في جواب النهي اعني لا تطرد
وان يكون معطوفا علي فتطردهم وجعله المعرب اظهر من الاول ولما لم يصح في المعني
جوابا للنفي الا اذا قصد تسببه علي الطرد قال الطيبي وجه النظر الذي ذكره
المصنف رحمه الله ان قوله ما عليك من حسابهم الي آخره حينئذ يؤذن بان عدم الظلم
لعدم تفويض الحساب اليه فيفهم منه انه لو كان حسابهم عليه وطردهم لكان ظالما وليس
كذلك لان الظلم وضع الشي في غير موضعه واجاب عنه بان المراد به المبالغة في معني
الطرد يعني لو قدر تفويض الحساب اليك ليصح منك طردهم لم يصح ايضا فكيف والحساب
ليس اليك فهو كقول عمر رضي الله عنه نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وقيل بل
وجه النظر ان الاشتراك في النصب بالعطف يقتضي الاشتراك في سببية النصب وهو
توقف الثاني علي الاول بحيث يلزم من انتفا الاول انتفاؤه وانه منتف لكونه
من الظالمين سوا لوحظ ابتدا او بعد ترتبه علي الطرد واما جعله مترتبا علي نفس
الطرد بلا اعتبار كونه مترتبا علي المنفي ومنتفيا بانتفائه فيفوت وجود سببيته
النصب وفي البحر هما منصوبان تقدمهما نهي ونفي وكل منهما اهل ان يجاب به
ولا يكون جواب واحد لمثنا قضين فتطردهم جواب للنفي ويكون جوابا للنهي ولا
يمكن عكسه لئلا يكون الجواب والمجاب واحدا ولا يستقيم ان تقول لا تطردهم
فتطردهم ويمكن ان يكون فتطردهم جوابا للنهي كما مر ويكون فيكون عطفا علي الجواب

سعدي

فالجائز

فالجائز وجهان خاصة احدهما الاول لا الثاني اذ كلاهما لا يناسب ان يجاب لانه يصير معناه
ما عليك كل منهم فتطردهم فيناسب وان اجيب بالثاني صار المعني ما للشكل عليهم فتطردهم
فمفهومه ان كانوا يحملون عنك كما تطردك ايامهم حسنا وهو خلف لا يجوز حمل القران عليه
وهو وان خرج عن مختار البصريين لاعمال الثاني لا يضر لان شرطه عندهم ان يكون المعني مستقيما
فيهما فان لم يستقم اعمل الاول اتفاقا كما في قوله ولم اطلب قليل من المال انتهي **قوله** ومثل
ذلك الفتن الي آخره يعني مثل ما فتنا الكفار بحسب غنائهم وفقر المومنين حتي اها نوهم
لاختلافهم في الاسباب الدنيوية فتناهم بحسب سبق المومنين الي الايمان وتخلفهم عنه حتي
حسدوهم وقالوا ما قالوا لاختلاف اديانهم فشبه فتنا بفتن والزمخشري جعل ذلك
اشارة الي هذا الفتن المذكور وعبر عنه بذلك ايذانا بتفخيمه ولذا قال ومثل ذلك الفتن
العظيم كقولك ضربت زيدا ذلك الضرب ولا يلزم منه تشبيه الشي بنفسه لان المثل
ليس بمراد وانما جي به مبالغة كما يقال ذلك كذلك كذا قرره العلامة يعني ان التشبيه
كما يجعل كناية عن الاستمرار لان مماثلة امثال بينه نوعه متجددا امثاله كما اشار اليه شراح
الحماسة في قوله

وهكذا يذهب الزمان ويفني العلم فيه ويدرس الاثر

والاستمرار يقتضي التحقق والتقرر ويستلزمه فجعل في امثال هذا بواسطة
الاشارة الي البعيد عبارة عن تحقق امر عظيم وكونه عظيما مستفاد من لفظة ذلك
المشار به الي هذا الفتن القريب المذكور وليست الكاف فيه زائدة ومن قال الكاف فيه
مقحمة اراد ان التشبيه غير مقصود فيه بل المراد لازمه الكنائي او المجازي وصاحب
الكشاف لما في هذا الوجه من البلاغة والدقة اختاره فيما ورد فيه كذلك وبعضهم
لما راي غموضه وتوهم فيه تشبيه الشي بنفسه اوله وتكلف لوجه التشبيه والمغايرة
وقال الطيبي في شرح قوله وكذلك زينا في هذه السورة لما قال الزمخشري ومثل
ذلك التزيين البليغ هذا علي ان يكون المشار اليه ما في الذهن وسيجي بيانه في قوله
تعالي هذا فراق بيني وبينك والمبالغة انما يفيدها الابهام الذهني والتفسير بقوله
زين وهو ما يعلمه كل احد من التزيين من هو انتهي فعلي هذا المشبه به الامر المقرر في العقول
والمشبه ما دل عليه الكلام من الامر الخارجي وهو تخريج لطيف الا انه يخالف ما نقل صاحب
الكشف في سورة الدخان عن العلامة الزمخشري انه قال المعني فيه انه لم يستوف الوصف
وانه بمثابة ما لا يحيط به الوصف فكانه قال الامر نحو ذلك وما اشبهه **اقول**
اراد ان الكاف مقحم للمبالغة وقد سلف اشارة الي ذلك وان هذا الاقحام مطرد في عرف
العرب والعجم انتهي فهو من باب الكناية وهو وجه بديع ومما من الله به علينا فاحفظه
فانك لا تجده في غير كتابنا هذا **قوله** فتنا اي ابتلينا اشارة الي ما قدمنا من ان اصل معني
الفتن تصفية الذهب ونحوه ثم استعمل في الابتلا والاختبار **قوله** اي اهؤلاء من انعم الله
الي آخره هذا بيان لمحصل المعني وانما اتي بالموصول اشارة الي ان انكارهم انما هو
لوصفهم بذلك وجعله سمة لهم لعدم اعترافهم بذلك واعتقادهم انهم ليس عليهم

سعد

اثار النعمة ومما نحن فيه قرن الخطيب في قوله
ان الذين ترونهم اخوانكم • يشفي غليل صدورهم ان تصرعوا
وليس مراده بيان التقدير والاعراب ليتقدم الخبر على المبتدا فيفيد الحصر حتى يرد
عليه ان المعنى على انكار ان يكونوا مختصين باصابة الحق دونهم كما قرره واذا كان المعنى
على ما ذكره يكون هناك من انعم الله عليه من بينهم يعرفونه بكونهم كذلك ولكن ينكر
المتكلم ان يكونوا هؤلاء الفقرا وهو غير المعنى المراد وان معنى الحصر مستفاد من قوله — سنان افندي
بيننا فانه في موضع الحال من الضمير المجرور اي منفردين من بيننا ولم يدر انما توهمه
غير صحيح لفظا لان المبتدا والخبر اذا تعرفا لم يجز تقديم الخبر فيه للبس مع ما في حذف
الموصول وابقا صلته من الضعف وان جوزه بعض النحاة كما في الدر المصون لكني اظن
ان هذا التكلف لم يخطر ببال المصنف رحمه الله **قوله** واللام للعاقبة الى اخره — سنان افندي
قيل ان ما يترتب على فعل الفاعل من حيث ترتبه عليه فائدة ومن حيث وقوعه في طرفه
غاية ومن حيث كونه باعثا عليه غرض بالنسبة الى الفاعل وعلة غائية بالنسبة الى
الفعل ولافعاله تعالى فوايد وغايات لان افعاله تعالى لا تعلل بالاغراض كما برهن
عليه في الكلام ثم انه قد تشبه الغاية بالعلة الغائية من حيث انها غاية له
فتستعمل فيها اللام التعليلية على نهج الاستعارة التبعية كاللام الداخلة على
غايات افعاله المسماة بالحكم وليست هذه لام العاقبة عند الزمخشري ومن تابعه
في شرح المقاصد ان لام العاقبة انما تكون فيما لا يكون للفاعل شعور بالترتب وقت
الفعل او قبله فيفعل لغرض ولا يحصل له ذلك بل ضده فيجعل كانه فعل الفعل لذلك
الغرض الفاسد تنبيها على خطابه ولا يتصور هذا في كلام علام الغيوب بالنظر الى
افعاله وان وقع فيه بالنظر الى فعل غيره كقوله ليكون لهم عدوا وحزنا اذ ترتب
فوايد افعاله تعالى عليها مستند على العلم التام فبينهما مباينة ولم يعتبر ابن
هشام وغيره فيها هذا القيد وجعلها لاما تدل على الصيرورة والمآل مطلقا
فيجوز ان تقع في كلامه تعالى وعليه المصنف والفرق بين العاقبة وهذه
في كلامه تعالى من حيث ان ترتب الفائدة في الاولى لمجرد الاقتضا لا التسببية ٥
والاقتضا بخلاف الثانية ولهذا كانت لام عاقبة ان لم يرد الحد لا على طريقة
المصنف رحمه الله وسيأتي الكلام عليه قريبا وهذا مما من الله به وينبغي للطالب
حفظه **قوله** او للتعليل على ان فتنا متضمن معنى خذلنا الخذلان تركه على ما هو
فيه من الغواية من غير ارشاد واعانة فالفتن متضمن معنى الخذلان لانه سببه فتنا لهم
وهو سبب لذلك القول وهو من اطلاق المسبب على السبب واللام في هذا للتعليل
لان سببه مقتضى له وان لم يكن باعثا عليه وعلى ما قبله لانا ابتلا بعضهم ببعض
لامر مؤدي الى الحسد المؤدي الى ذلك القول فاللام لام العاقبة والثاني هو
المذكور في الكشاف بنا على مذهبه من ان الفتن امر قبيح لا يسند الى الله فان كان
هنا نقلا لكلامه واخره اشارة الى انه ليس مذهبنا المرضي عنده فظاهر وان كان

بيانا لمعنى يحتمله النظم فالخذلان لا ينافي كون ذلك بايجاده فكلام الزمخشري اشارة الى نفيه
وكلام المصنف رحمه الله ساكت عنه واورد هنا بعضهم سؤالا وهو انه ان قيل التعليل هنا
ليس بمعناه الحقيقي لان افعاله تعالى منزهة عن العلل والاغراض فيكون مجازا عن مجرد
الترتب وهو في الحقيقة معنى لام العاقبة فلا وجه للترديد قيل انهما مختلفان بالاعتبار — كازروني
فان اعتبر تشبيه الترتيب بالتعليل كانت لام تعليل وان لم يعتبر كانت لام عاقبة معنى
حقيقي وعلى خلافه يحتاج الى فرق آخر فليتامل **قوله** بمن يقع منه الايمان والشكر
الى اخر الباء الاولى زائدة والثانية متعلقة باعلم وفي الدر المصون اعلم يتعدى بالباء
لتضمن معنى الاحاطة وهو كثير في كلام الناس نحو علم بكذا وله علم به وذكر الايمان لان الشكر
على النعم الممنون بها عليهم وهي تفضيلهم في الدين وذكر الخذلان على الوجه الثاني او
عليهما لانه لازم له وقد اشرنا الى ما فيه قريبا **قوله** وصفهم بالايمان بالقرآن الى اخره
الآيات تطلق على آيات القرآن وعلى الحجج وكل منهما صحيح هنا كما اشار اليه المصنف رحمه الله ٥
لكن كان الظاهر ومكان الواو ولذا قيل المراد بالحجج هنا الحجج القرآنية ثم انه جوز الباء هنا
ان تكون صلة الايمان وان تكون سببية اي يؤمنون بكل ما يجب الايمان به بسبب نزول
الآيات وقوله بعدما وصفهم بالمواظبة الى اخره اشارة الى ما مر في تفسير الغداة والعشي
اما على الوجه الاول فظاهر واما على الثاني فلان من واظب على هذين الوقتين مع كثرة
تشاغل الناس عنهما لزمه المواظبة على غيرهما وقوله ان يبدا بالتسليم اي وان كان في محل
لا يبتدا به فيه اكراما لهم بخصوصهم كما روي عن عكرمة والا فالسلام منه ليس مخصوصا
بهؤلاء **قوله** ويبشرهم بسعة رحمة الله الى اخره تفسير لقوله كتب على نفسه الرحمة
والسعة ماخوذة من شمولها لمن اذنب في قوله انه من عمل الى اخره ولم يعطف على ما قبله
لان جملة السلام دعائية انشائية وابتدا تعليل لقوله وصفهم الى اخره وتفصيلي العلم
والعمل من قوله تدعون وتؤمنون وقوله من الله بالسلامة مبني على الوجه الثاني
في سلام وقوله وقيل الى اخره وجماعة في المراد بالذين وهو حديث مرسل رواه الفريابي
وغيره وفاعل نزلت ضمير يعود على هذه الآية وفي هذه الآية دليل على اطلاق النفس على
الله من غير مشاكلة كما تقدم **قوله** استيناف اما نحوي او بياني كانه قيل وما هي وفي
قراءة الفتح وجوه منها ما ذكره وقيل انه على تقدير اللام وقيل انه مفعول كتب والرحمة
مفعول له وقوله كمن اشارة الى ما روي سابقا واشار بمعنى رأى ذلك رايا وروي انه
رضي الله عنه بكى عند نزولها وقال معتذرا ما اردت الا خيرا **قوله** في موضع الحال
الى اخره الجهالة معنيان كما في الكشاف عدم العلم بالشيء او بعاقبته والمخاطرة من غير نظر
الى العواقب كما في قوله ونجهل فوق جهل الجاهلينا • ولذا تتمدح بها العرب فعلى الاول المراد
بها الجهالة بعقاب ما يفعله وعلى الثاني السفه من غير تقدير مفعول وقوله واصلح
اي في توبته باتيانها بشروطها ولذا ذكر العزم على عدم العود مع انه لا بد منه في التوبة
فيل وهذه الآية بنا على الوجه الثاني تقوي مذهب المعتزلة حيث ذكر في مقام — سعد
بيان سعة الرحمة ان عمل السوء اذا قارنه الجهل التوبة والاصلاح فانه يغفره ولذا قيل انها

نزلت في عمر رضي الله عنه لما قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم لو اجبتهم لما قالوا لعل
الله يأتي بهم قال له حين لم يعلم المضرة وتاب واصلح واورد عليه انه مقرر في الاصول ان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فنزول الاية في حق عمر رضي الله عنه لا يدفع الاشكال قلت
يريد ان اللفظ ليس عاما رضي الله عنه فلا اشكال وتفسير ضمير بعده بالجهالة او السوء
ولو فسر بالجهالة الملتبسة بالسوء كان اظهر وقوله ملتبسا بفعل الجهالة اشارة الى
انه حال مؤكدة منها ما ذكره المصنف ومنها انها منصوبة بفعل مقدر اي فاعلم انه
وقيل انها تكرير للاولى للتاكيد وطول العهد والجواب محذوف وهو بعيد واجاز الزجاج
كسر الاولى وفتح الثانية وهي قراءة الاعرج والزهراوي وابي عمرو الداني ولم يطلع على ذلك
ابو شامة رحمه الله فقال انه يحتمل اعرابي وان لم يقرأ به وليس كما قال **قوله** وكذلك
نفصل قد مر الكلام على كذلك وقوله في صفة المطيعين والمجرمين خالف فيه ما في الكشاف
حيث فسره على الثاني لظاهر قوله سبيل المجرمين والمصنف رحمه الله راي الاقتصار
عليهم لان بيان احوالهم اهم هنا لما فيها من المفاسد التي يجب التنبه لها فاكتفى بذكر
احد الفريقين واستبان كتبين يكون لازما ومتعديا وقد دل قوله تعالى والذين كذبوا
باياتنا صم وبكم على اهل الطبع وقوله والذين يخافون ان يحشروا على امثل امارة القبول
وقوله والذين يؤمنون باياتنا على المطيعين او المفرطين فالمراد بقوله فصلنا ذلك
اشارة الى تقدير متعلق لام لتستبين وقدره ماضيا نظرا الى ما اقتضاه المعنى وذكر
تفصيل الايات بلفظ المضارع لقصد الاستمرار وتناوله الماضي والاتي ومبناه على كونه
من قبيل ضربت كذلك وهو على التشبيه ظاهر ايضا وتذكير السبيل وتانيثه لغتان
مشهورتان وقوله بما نصب الي اخره راجع لصرفت وانزل راجع لزجرت على اللف والنشر المرتب
ولتستبين معطوف على مقدر واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله ليظهر الحق الى اخره
قوله عن عبادة ما تعبدون تفسير لقوله ان اعبد فتدعون اما بمعنى تعبد لنقض
العبادة للدعا او بمعنى تسمونها الهة وقوله تاكيد لقطع اطماعهم جعله تاكيدا لانه
يفهم من نهيه عما هم عليه المذكور قبله مع استمرار المضارع المنفي هنا والموجب للنهي كونهم
عليه بهوى باطل واستجهالهم من اتباع الهوى وترك الهدى او من قوله نهيت لان من لم
ينتهي للادلة فهو جاهل واليه جنح الزمخشري **قوله** تنبيه لمن تحري الحق الى اخره
قيل انه ميل منه الى مذهب الاشعري وغيره من ان ايمان المقلد غير صحيح في حق الاخرة
كما تقرر في الاصول وذلك ان تقول مراده بمن تحري الحق من تقدر على الاستدلال والمراد
بقوله ولا يتقلد التقليد الصرف كما يفعله الكفرة والمثال لا مثوا **قوله** اي في شيء
من الهدى قيل هو من المتقدين ابلغ ممن هو مهتد فنفيه بالعكس فهو هنا لتاكيد
النفي لا لنفي التاكيد واليه اشار المصنف بقوله في شيء من الهدى وهو معني دقيق
ويرد لما قيل ان في هذا التفسير نظرا لان هذا الاسلوب في الاثبات يوجب ان يكون
لدخول ليس بمنزلة حظ قليل في ذلك الوصف بل له حظوظ وافرة وفي السلب يوجب
ان يكون المدخول له حظ ما فيه وفي الكشاف في قوله تعالى اني لعملكم من القالين قولك

سعد
طبي

فلان من العلما ابلغ من قولك فلان عالم لانك تشهد له بكونه معدودا في زمرتهم معروفا
بمساهمته لهم وعراقته في وصفه واجيب بان افادة معنى الاستغراق في نفي الهدى
ليست من هذا القبيل بل جواب لما دل عليه قل لا اتبع اهواكم على سبيل التعريض كانه قيل
ان اتبعت اهواكم ضللت وكنت منكم ومن انغمس وتوغل في الضلال ولا اكون من الهدى
في شيء مثلكم وهو يدل على انه من زمرة المهتدين المساهمين فيه وهو وان كان له وجه
لكن الاول اولى وهذه النكات قد ذكرها ابن جني رحمه الله في الخصايص وقد بسطنا
الكلام فيها في غير هذا المحل وقيل انه يريد ان نفي كونه من المهتدين يستلزم نفي كونه في شيء
من الهدى لان الشخص بادنى شيء يعد منهم وقوله وفيه تعريض بانهم كذلك فهو كقوله تعالى
لئن اشركت ليحبطن عملك كما تقرر في المعاني **قوله** البينة الدلالة الواضحة الى اخره
هكذا فسرها الراغب على انها من بان بمعنى ظهر ولذا قيل فالوضوح ليس ماخوذا من
التنكير كما قيل وقوله التي تفصل الى اخره اشارة الى انها من البينونة بمعنى الانفصال
والمعنى الاصلي ملاحظ فيها وان صارت بمعنى الدليل ولما قال في الكشاف بعد تفسيرها
بما ذكر فقال انا على بينة من هذا الامر وانا على يقين منه اذا كان بانيا عندك بدليل علم ان
فيها الوضوح ليس في مفهومها فلذا قيل انه ماخوذ من التنكير وبان بمعنى ظهر وبمعنى
انفصل معنى اخر فلا ينبغي خلطهما وقيل المراد القران فعطف الوحي عليه من عطف العام
على الخاص والبينة ما به التبيين والمبينة وقوله من معرفته اشارة الى تقدير مضاف
في احد الوجهين **قوله** على بينة من ربي ان قيل معناه على حجة من جهة ربي فقوله
هذا من ربي صفة لبينة على معنى كائنة من ربي صادرة عنه وضميره للبينة لانها
بمعنى البيان والمثبت كما قاله الزجاج لا لربي اذ الفرق للتفرقة والتفصيل بينه
وبينهم وذلك اني صدقت بالبينة وانتم كذبتم بها بخلاف ما اذا قيل وانتم
كذبتم بربي واما على الوجه الاخر فالمعنى من معرفة ربي فيعود الضمير على ربي لان المعنى
اني صدقت به وانتم كذبتم به وعليه فالخبر مقدر تتعلق به على بينة ومن ربي اي على
بينة لاجل معرفة ربي ويجوز ان يكون من ربي صفة بينة ايضا ومن اتصالية
اي بينة متصلة بمعرفة ربي انا عليها كما في شروح الكشاف فنزل عليه كلام المصنف
رحمه الله وقوله على المعنى اشارة الى تاويل البينة بما مر **قوله** في تعجيل العذاب
وتاخيره قيل وهو اولى من تخصيص الزمخشري بالتاخير ثم انه قد سلك مسلك المصنف
في تفسير يقضي وكانه لم يقف على مراده من ان المقصود من قوله ان الحكم لله التاسف
على وقوع خلاف مطلوبه كما يشهد به موارد استعماله وهو على التاخير فقط ثم ردفه
بالقضا بالحق فيهما تكميلا للخاص بارادفه بامر عام كقوله بيده الملك وهو على كل شيء
قدير وهو اولى مما ذكره المصنف فلله در العلامة ما ادق نظره **قوله** اي القضا الحق
لما كان القضا يتعدى بالباء لا بنفسه قالوا ان الحق منصوب على المصدرية لانه صفة
مصدر محذوف قامت مقامه او يقضي ضمن معنى ينفذ وهو متعد من قضى الدرع اذا
صنعها كقوله وعليهما مسرودتان قضاهما داود وهو استعارة وقوله فيما يقضي طرف

لينقضي على المعينين وقوله واصل الحكم من المنع من حكمه لجام الفرس وقوله من فعل الاشر
اي بالصاد المهملة المشددة قيل وهذه القراة لا تناسب ما بعده فان قوله خير الفاصلين
يقتضي ذكر القضا قبله والا قيل خير القاصين وردّ بانه قرئ بذلك فكان هذه القراة
لم تبلغه وبان القصص بمعنى القول وهو يوصف بالفصل كما في قوله تعالى انه لقول فصل
وغير فيناسبه مع ان معنى يقص انه يبينه بيانا شافيا وهو عين القضا وقوله قضي
الامر بمعنى قطع وقطع الامر بينه وبينهم كناية عن اهلاكهم وقوله يوحذا اليّ اخره اي يهلك
او يوخر هلاكهم وفسر عنده بما هو في قدرته لانه يشترط فيها الحضور بالفعل ولنا قد
يراد بها العلم ايضا وجعله في معنى استدراكا لانه مالَه لو قدرت اهلكتكم ولكن الله
اعلم بمن يهلك من غيره وله حكمة في عدم التمكن منه **قوله** خزاينه جمع مفتح بفتح
الميم الي اخره هو بالفتح المخزن والخزانة والكنز لانه مما يفتح فكانه محل الفتح والمفتاح
والمفتح بكسر ميمهما آلة الفتح وسمة في العنق والنجد قيل والانسب جعله بمعنى الكنز على
ان مفاتح الغيب من قبيل طين الماء واخرّ الزمخشري تفسيره بالخزاين لعدم تبادره من
لفظ المفاتح وعليه فهو استعارة مكنية وتخييلية شبه الغيب بامور تحفظ وتصان
واثبت لها المخازن تخييلا والمقصود ان علمها مخصوص به لانه يلزم من علم المخازن علم ما
حفظ فيها ولذا لم يعطف عليه جملة لا يعلمها الا هو لاتحادهما معنى فهي موكدة وقال
الامام المراد على هذا التفسير انه القادر على جميع الممكنات كما في قوله وان من شيء الا
عندنا خزاينه والخزاين والمخازن متقاربان معنى لكن الاولى لغة القران الفصيحة
فلذا فسر النظم بها ثم اشار بعد الي انهما بمعنى فلا يقال لو قال المخازن لكان انسب بما عصام
بعده والامر فيه هين **قوله** مستعار الي اخره يعني انها مكنية وتخييلية اذ شبه
الغيب بالاشيا المستوثق منها بالاقفال واثبات المفاتح تخييل كاظفار المنية واما
جعلها تمثيلية فبعيد وكذا جعل المفاتح بمعنى العلم وجعله قرينة المكنية بنا على انه
لا يلزم ان يكون حقيقة كما تقرر في ينقضون عهد الله او هو استعارة مصرحة
والاضافة الى الغيب قرينتها وهذا اسلم من التكلف وجوز فيه ان يكون مجازا مرسلا
فان كونه مفاتح الغيب مستلزم للتوصل اليه وتاييد قراة مفاتيح ظاهر ولذا قيل انه مفاتح
جمع مفتاح كما قيل في جمع محراب محارب وجوز الواحدي في مفتح بفتح الميم ان يكون مصدرا
بمعنى الفتح **قوله** والمعنى انه المتوصل الي اخره الظاهر انه تفسير للوجه الثاني
وينتقل منه الى معنى الاول لكاحقه بالزمخشري وجعله تفسيرا لهما ينبو عنه اللفظ
وقوله انه المتوصل الحصر من تقديم الخبر والمراد بالتوصل احاطة العلم والاحاطة توخذ
من لام الاستغراق ووجه اختصاصها به تعالى انه لا يعلمها كما هي ابتدا الا هو وقيل
المراد بالغيب هنا المغيبات الخمس وفي الانتصاف لا يجوز اطلاق المتوصل على الله لما
يرد اذن به مع ايهامه بتجدد الوصول وما في صيغة التوصل في الاشعار بانه وصل بعد
تباعد عن نيله ولا يدفعه ما قيل انه يراد به الاستمرار التجددي ولذا اشار النحرير
الى انه مرتضى عنده وهو غير وارد على المصنف رحمه الله لانه وصفه بالعلم ولم يطلقه

على انه **قوله** فيعلم اوقاتها فيه اشارة الى ربطها بما قبلها وهو ظاهر وقوله وفيه ابن كمال
دليل الي اخره اورد عليه ان علمه تعالى ليس بزماني فلا قبلية ولا بعدية وبين الاشيا
الواقعة في الازمنة واجيب بانه عند من جوز كون علمه زمانيا لا اشكال فيه ومن منعه
وهو الصحيح تاول القبلية والبعدية بانها بالنظر الى وجود المعلوم دون العلم او هو
بالنظر الى تعلقه الحادث وقيل لا شك في تقدم ذاته تعالى وعلمه على المصنوعات سعدي
غايته ان ذلك التقدم ليس بزماني بل بنوع من التقدم كتقدم اجزا الزمان بعضها
على بعض كما حقق في محله يعني ان قيل هنا مجاز عن مطلق التقدم وهو وجه حسن
قوله عطف للاخبار الي اخره اي هو معطوف على قوله عنده مفاتح الغيب الي اخره
لان قوله لا يعلمها الا هو كالتاكيد لها فلا يصح عطفه عليه لانه لا يصلح للتاكيد ولو
كان علمه لها على وجه التفصيل والاختصاص لان علم الغيب والشهادة متغايران
فلا يوكد احدهما الاخر نعم من لم يجعلها موكدة فيكونان مثنا نفتين لتفصيل علمه وشموله
ولا تعلق له بما قبله ويصح ان المجموع موكد لاثباته له على مضمون ما قبله لانه ليس
توكيدا اصطلاحيا وجعل المعرب الجملة الاولى حالا فلا مانع من العطف عنده والمصنف
رحمه الله لم يتعرض لذلك فكلامه يحتملهما **قوله** الا يعلمها حال من ورقة وجاءت
الحال من النكرة لاعتمادها على النفي والتقدير ما يسقط من ورقة الا عالما بها لصحة
التفريغ في الحال او نعت لها بنا على جوازه فيه كما في قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا
ولها كتاب معلوم ومن في من ورقة زايدة في الفاعل وما بعده معطوف عليه وقرئ بالرفع
عطفا على المحل وسياتي وقوله على احاطة علمه بالجزئيات رد على الفلاسفة في قولهم انه
لا يعلمها وهو قول باطل الا ان المحقق الطوسي انكره وقال انهم لم يفهموا كلامهم وله فيه
رسالة جليلة **قوله** بدل من الاستثنا الاول بدل الكل الي اخره قال ابو البقا رحمه
الله الا في كتاب الا هو في كتاب مبين ولا يجوز ان يكون استثنا يعمل فيه يعلمها لانه يصير
المعنى وما تسقط من ورقة الا يعلمها الا في كتاب فينقلب المعنى من الاثبات الى النفي
فاذا يكون الاستثنا الثاني بدلا من الاول اي ولا يسقط من ورقة ولا حبة ولا رطب
ولا يابس الا في كتاب مبين وما يعلمها الا هو وهذا معنى قوله في الكشاف انه كالتكرير
وقيل اي من جهة المعنى على ما بين واما من جهة اللفظ فهو صفة للمذكورات كما ان
لا يعلمها الا هو صفة لورقة واما ما يقال انه تاكيد للاستثنا الاول او بدل وانه
ليس استثنا من لا يعلمها للزوم كونه نفيا من الاثبات لكون لا يعلمها الا هو اثباتا من
المنفي فمما لا ينبغي ان يصغى اليه المحصل لانه هو استثنا من اعم الاوصاف والمعنى ما
يسقط من ورقة بوصف الا بانه يعلمها وكذا حالها الا في كتاب والحصر اضافي بالنسبة
الى غير العلم والذي جنح اليه انه ان دخل في حيز العطف لم يصح البدلية والا فلا تعلق
العطف وفصله بين البدل والمبدل مع انه قيل عليه ان صفة شي كيف يكون تكريرا
لصفة شي اخر معنى ووجه كونه بدلا ان قوله ولا رطب ولا يابس معطوفان على ورقة
ليشاركاها في صفتها اعني لا يعلمها الا هو فكانه قيل ولا رطب ولا يابس الا يعلمها

ولا يخفى انه تكلف لا حاجة اليه وان ما اورده غير وارد لان الورقة داخلة في الرطب
واليابس فلا تغاير بحسب المعنى فصح ما ذكره وسيأتي له تفصيل في سورة يونس **قوله**
بدل اشتمال ولا يصح ان يكون بدل كل من كل لعدم اتحادهما وتوسطا هو واما ما قيل
ان اللوح محل معلومات فيؤول اليه فتكلف لا حاجة اليه مع صحة الاشتمال وكذا ما قيل
انه حينئذ يصح ان يكون بدل كل من حيث ان كونها في اللوح كناية عن كونها معلومة
له لانه خلط بين التفسيرين بجعلهما واحدا والكلام ناطق بخلافه وقال الزجاج انه
تعالى اثبت المعلومات في كتاب من قبل ان يخلق الخلق كما قال الا في كتاب من قبل ان نبرأها
وفائدة ذلك امور احدها اعتبار الملائكة موافقات المحدثات للمعلومات الالهية
وثانيها تنبيه المكلفين على عدم اهمال احوالهم المشتملة على الثواب والعقاب حتى
ذكر ان الورقة والحبة في الكتاب وثالثها عدم تغيير الموجودات عن الترتيب الثابت
في الكتاب ولذا قال جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة وهذا الكتاب يسمى اللوح
المحفوظ **قوله** استعير التوفي الى اخره اشار بذكر المصدر الى ان الاستعارة تبعية
وقوله لزوال الاحساس اشارة الى وجه الشبه بينهما والظاهر ان اللام فيه للعهد
اي احساس الحواس الظاهرة لانه ذكر في سورة يوسف ان الحواس الباطنة تدرك في
النوم وقيل انه بناء على ما اشتهر من ان النوم ضد الادراك وجعل صاحب التلخيص وجه
الشبه عدم ظهور الفعل وقوله جريا على المعتاد اي من الكسب في النهار وعدمه في
الليل والا فقد ينعكس **قوله** ثم يبعثكم الى اخره يعني ان البعث بمعنى الايقاظ والضمير
فيه للنهار على ما ذهب اليه كثير من المفسرين والزمخشري لما راى قوله ويعلم
ما جرحتم بالنهار زائدا على حال اليقظة وكسبهم فيها وكلمة ثم تقتضي تاخير البعث عنها
عدل عنه فقال في تفسيره ثم يبعثكم من القبور في شأن ذلك الذي قطعتم به اعماركم
من النوم بالليل وكسب الاثام بالنهار ومن اجله كقولك فيم دعوتني فجعل الضمير جاريا
مجرى اسم الاشارة عائدا على مضمون كونهم متوفين وكاسبين ومعنى في هو حاصل معنى
لام العلة والاجل المسمى هو الكون في القبور قال النحرير ولا يخفى ما فيه من التكلف
وانه لا حاجة اليه لان قوله ويعلم ما جرحتم بالنهار اشارة الى ما كسب في النهار
السابق على ذلك الليل ولا دلالة فيه على ان الايقاظ من هذا التوفي وان الايقاظ متأخر
عن التوفي وان قولنا يفعل ذلك التوفي لتقضي مدة الحياة المقدرة كلام منتظم غاية
الانتظام ولا يخفى انه تكلف بعيد وما قيل في وجه التراخي ان حقيقة الانامة
في الليل تتحقق في اوله والايقاظ متراخ عنه وان لم يتراخ عن جملته ليس بسديد
لانه لا وجه حينئذ لتوسط قوله ويعلم ما جرحتم بينهما ومعنى جرحتم كسبتم مأخوذ
من جوارح الطير **قوله** ترشيحا للتوفي قيل فعلى هذا يكون الترشيح مجازا وقد بينا
انه ليس بمجاز ولا يخفى ان الترشيح له نوع خصوص بالمشبه به والبعث مما لا خصوص له اذ يقال
بعثه عن نومه اذا ايقظه كما صرح به في المطول وذلك ان تتكلف بانه كذلك في اللغة
لكنه حقيقة شرعية في احياء الموتى في الاخرة قلت كونه ترشيحا باعتبار ما ذكره فانه

كشف

سنان افندي

سنان افندي

سعدي

المتبادر

المتبادر في عرف الشرع وان كان لغة اعم واذا اسند اليه تعالى لم يفهم منه الا الاحياء
وبعث منا ليس مجازا كما توهم بل حقيقة جعل ترشيحا لما مر ولا يشترط في الترشيح اختصاص
بالمشبه به بل ان يكون اخص به بوجه كما قرروه في قوله لبدا اظفاره لم تقلم اذ جعلوا لم تقلم
ترشيحا والبعث في الموت اقوى لان عدم الاحساس فيه اقوى فانه اشد وهو
ظاهر وان خالفه ما في المطول لانه غير مسلم حتى جعله بعضهم قرينة في قوله من بعثنا
من مرقدنا مع ان البعث حقيقة في الايقاظ لكن المتبادر منه ما ذكر والا لم يكن ترشيحا
بل تجريدا ولو سلم انه مجاز فهو لا ينافي الترشيح قال في الفرائد الترشيح يجوز ان يكون باقيا
على حقيقته تابعا للاستعارة لا يقصد به الا تقويتها وان يكون مستعارا من ملائم
المستعار لملائم المستعار له فلا يتجه ما قيل فيه بحث لانه لما كان البعث مجازا عن الايقاظ
لم يكن من الترشيح في شيء لان الترشيح باق على حقيقته لا يعتبر فيه تشبيه ولا استعارة
والذي غره ظاهر كلامهم وكذا ما قيل البعث الاثارة لا الايقاظ غايته ان بعث
النائم يكون بايقاظه فلا ترشيح فيه ولو قلنا بعث النائم بايقاظه لا يكون ترشيحا
بل تجريدا **قوله** ليبلغ المستيقظ الى اخره الظاهر انه علة غائية لما تقدم اعني قوله
الذي يتوفاكم الى اخره اي جعل هذا منتهى اعماركم وقوله اخر اجله اشارة الى تفسير المراد من الاجل
او اشارة الى ان المراد به مجموع العمر لانه يطلق عليهما كما مر **قوله** ثم اليه مرجعكم
قال الشريف المرتضى في الدرر والغرر في ما وقع في القران من ذكر الرجوع الى الله نحو
اليه ترجع الامور كيف ترجع اليه وهي لم تخرج عن يده واجاب بانه في دار التكليف
قد يغير البعض فيضيف بعض افعاله تعالى الى غيره فاذا انكشف الغطاء انقطعت
حبال الآمال عن غيره فيرجع اليه او ان المراد ان الامور في يده من غير خروج ورجوع
حقيقي فرجع بمعنى صار تقول العرب رجع علي من فلان مكروه بمعنى صار ولم يكن سبق
منه بمعنى المصير اليه كما يشهد به اهل اللغة او انه في دار الدنيا ما يكون للعباد ظاهرا
كالعبد لسيده فاذا افضى الامر الى الاخرة زال ذلك ورجع الامر كله الى الله ظاهرا
وباطنا قيل ولو حمله على البعث من القبور لكان اولى لان انقضاء الاجل يتضمن الموت
والظاهر انه تمثيل مثل قدم على ربه وقوله بالمجازاة هو اما مجاز فيها او كناية ثم انه
يحتمل ان يكون ما في القبر وما بعده او اعم منهما ولو فسر بالمحاسبة وعرض الصحف
لكان اظهر **قوله** وقيل الاية خطاب للكفرة الى اخره هذا مختار الزمخشري لانها
مسوقة للتهديد كما في قوله ثم ينبئكم الى اخره ولان حمل البعث على الايقاظ تكرير مع ذكر
كسب النهار ولان ثم تدل على التراخي وهنا ليس كذلك وقد مر جوابه واما الجواب
بان واو ويعلم حالية وما عبارة عما كسب في النهار السابق كما يرشد اليه عدم ايراده
بصيغة الاستقبال فلا دلالة فيه على ان الايقاظ عن هذا التوفي وكلمة ثم انما تدل على
تاخر الايقاظ عن التوفي دون غيره ولو سلم فانما يدل على تاخره عن العلم دون الجرح ولا
ضير فيه فانه يعلم في الماضي انهم يكسبون كما في الاتي ثم ان المتبادر هو المبعث عن التوفي
المذكور لا عن غير المذكور فحمله عليه غير سديد لان واو الحال لا تدخل على المضارع الا مسندا

اوصروة في المشهور وقوله في شانا الي اخره يشيرا الي ان الضمير واقع موقع اسم الاشارة
كا مر ومعني في شانه لاجل جزايه وحسابه وتشبيه نوم الليل بالموت لما فيه من ترك
العبادة فيكون بيوتهم مقابرهم كما قيل •

ايا نايم الليل هنيته • فقبل المات سكنتا القبورا

وقوله ليقضي الاجل الي اخره فالمراد بالاجل مدة موتهم او غايتها وقوله مسماه وضربه
اي عينه والبعث علة لانقضا تلك المدة • فان قلت قد علل البعث بقوله فيه
علي هذا التوجيه فما وجه قوله ليقضي قلت هو تعليل لتاخير البعث المستفاد من ثم
وفي الكشف واما ان قضا الاجل المسمي لا يصلح علة للبعث فليس بشي بعد ما فسر
المصنف بقوله الاجل المضروب لبعثهم وجزايهم اي يبعثكم من القبور ليقضي اجل البعث
والجزا فيه وهو متاخر عن البعث لا محالة الا ترى الي قوله ثم يعيده ليجزي الذين امنوا
وعملوا الصالحات وقال العلامة في شرح الكشاف لا شك ان ظاهر الاية علي العموم
لكن قوله ويعلم ما جرحتم ثم يبعثكم يدل علي تهديد شديد لا يليق الا بالمعاندين الجاحدين
ولهذا فسرا لتوفي وان كان مسندا الي الله باستدراجهم كالجيفة لان المقصود بيان حالهم
المذمومة في الليل كما ان قوله ما جرحتم الي اخره بيان حالهم المذمومة في النهار وتوفاكم
اي يقبض ارواحكم عن التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت كما في قوله تعالى الله يتوفى
الانفس الاية وفي اكثر التفاسير يبعثكم الله يوقظكم في النهار ليقضي اجل مسمى اي مدة
الحياة ثم اليه مرجعكم بعد الممات ثم ينبئكم بالمجازاة وانما عدل عنه لان قوله ويعلم
ما جرحتم بالنهار دال علي حال اليقظة وكسبهم فيها وكلمة ثم تقتضي تاخر البعث عنها
فان قلت البعث من القبور ليس علة لقضا الاجل المسمي فنقول المراد بالاجل المسمي
مدة الكون في القبور لا مدة الحياة كما قالوا والبعث علة لانقضا تلك المدة **قوله**
من النوم الي اخره فان قلت النوم ضروري والنايم غير مكلف فكيف يحاسب عليه قلت
المراد انه يحاسب علي اسبابه ومقدماته فانها اختيارية الا ترى ان من نام في اخر الوقت
حتى فاتته الصلاة يكون عاصيا بنومه **قوله** وهو القاهر قد مر تفسيره وفوق
منصوب علي الظرفية حالا او خبر بعد خبر وذكر الارسال بعده ليفيد ان ارساله ليس
لاحتياجه بل لما ذكر من الحكم وقوله يحفظ اعمالكم تفسير للحفظة جمع حافظ ككتبة
وكاتب ويحتمل ان يراد به المعقبات التي تحفظه من بين يديه ومن خلفه ويرسل مستانف
او عطفه علي القاهر لانه بمعنى الذي يقهر ولا يصح جعله حالا الا ان الواو الحالية لا
تدخل علي المضارع وتقدير المبتدا لا يخرجه عن الشذوذ علي الصحيح وعليكم متعلق
بيرسل او بحفظة والاشهاد جمع شهد كصحب وهو جمع شاهد او اسم جمع له لان فاعل
لا يجمع علي افعال الا نادرا وقوله يحتشم بمعنى يستحي وضمير من خدمه اما الي السيد
او الي العبد قيل والمبالغة في الثاني اكثر وخدم بفتحتين جمع خادم وهو من نوادر
الجموع وقوله ملك الموت واعوانه جمع عون وهو المعني والظهير والظاهر منه ان
قبض الارواح بجملتها ليس موكولا الي ملك الموت بل له اعوان يقبضونها معه وقيل

انالمباشر

ان المباشر ملك الموت عليه الصلاة والسلام واسناد الفعل الي المباشر والمعاون معا
مجاز كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم وقد يسند اليه فقط والي الله
تعالى وقوله حتى اي بلغت عليته الي انهم لا يتاتي لهم مخالفة رسله في قبض الارواح
وليس متعلقا بارسال الحفظة حتى يقال ليس غاية ارسال الحفظة وقت مجي الموت الي
احدهم **قوله** والمعنى الي اخره يعني معنى قراة التخفيف والضماير كلها للرسل والافراط
مجاوزة الحد وهو يكون بالزيادة والنقصان والتفريط التقصير ولذا فسره بالتواني
والتاخير وقيل انه علي القراتين وفيه لف ونشر مرتب ان كان ضميرهم للناس وماعبارة
عن اجالهم وغير مرتب ان كان الضمير للرسل وما عبارة عن الاكرام والاهانة وفيه نظر
قوله ثم ردوا الي الله الي اخره قيل الضمير للكل المدلول عليه باحد وهو السر في مجيه
بطريق الالتفات والافراد اولا والجمع اخرا لوقوع التوفي علي الانفراد والرد علي الاجتماع
اي ردوا بعث البعث وقيل ايضا فيه التفات من الخطاب الي الغيبة وان لم يكن حقيقة
لانهم ما خرجوا من قبضة حكمه طرفة عين وقيل عليه ضمير ردوا عبارة عن الاحد العام اذ
المراد ليس فردا واحدا لا عن المخاطبين فلا التفات واحد ثم ان الرد انما يقتضي غيبتهم
وقت الرد لا وقت الخطاب بانكم تردون فكانه لم يسمع قوله ثم تردون الي عالم الغيب ولا
يخفى ان الاحد وان كان يعم كما مر في سورة البقرة لكنه لما اضيف الي المخاطبين اقتضى ذلك التغاير
بينهما والرد لا يختص بل يعم الجميع فيرجع الي العباد فيكون فيه التفاتان بلا تكلف وكون
الرد يقتضي الغيبة مما لا شبهة فيه لانه لا يرد الا من ذهب وغاب فالمردود في اول
تعلق الرد به غايب وبعده يصير حاضرا فيجوز اعتبار كل من حاليه واعتبار حالة البعد
انسب بالمقام فلا يرد ما ذكر وهو لا ينافي الخطاب في تردون ولكل وجهة • وللناس
فيما يعشقون مذاهب وقوله الي حكمه وجزايه وقيل انه الرد من البرزخ الي موضع العرض
والسوال وليس ببعيد من هذا **قوله** العدل الحق يطلق علي الله اما مجازا وهو بمعنى
العدل او مظهر الحق او واجب الوجود او الصادق الوعد ونصبه علي المدح او علي انه
صفة للمفعول المطلق اي الرد الحق فلا يكون حينيذ المراد به الله **قوله** لا يشغله
عن حساب هذا بنا علي انه يحاسبهم وقيل انه يامر الملايكة بذلك فيحاسب كل انسان
ملك واذا حاسبهم بنفسه في زمان قليل لزمان لا يشغله حساب عن حساب فلا يرد ما
قيل ان هذا المعنى لا يدل عليه قوله اسرع الحاسبين وقوله مقدار حلب شاة عبارة عن
تقليل زمانه وهو انه عنده **قوله** فقيل لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذو كواكب
اي انه يوم اشتدت ظلمته حتى صار كالليل في ظلمته وقوله ذو كواكب كقوله

اذا كان يوم ذو كواكب اشنعا • بنا علي ان الليل لم يستتر بنور القمر ظهرت الكواكب
صغارها وكبارها وكلما اشتدت ظلمته اشتد ظهور الكواكب فيه ومن الامثال القديمة
رايا الكوكب مظهرا اي اظلم يومه لاشتداد الامر فيه كما قال الهذلي

اني اري واظن ان ستري • وضح النهار وعالي النجم

وقد تلطف بعض المتاخرين فيه اذ قال •

تداعت الشباب غيري وما زاله • شبابا لانسان توبا معارا

اطلع الشيب في عذاري نجوما • فرايتا النجوم منه نهارا

قوله او من الخسف معطوف على قوله من شدايدهما قيل فهو على الاول استعارة للهول وعلى هذا المراد حقيقة الظلمات يعني ليس المراد شدة الخسف والغرق حتى يدخل هذا الوجه في الاول فيكون اعم منه بل المراد ظلمة البر بالخسف في الارض وظلمة البحر بالغرق فيه فتغايرا ومنهم من جعله كناية عن الخسف والغرق فهو حقيقة ايضا قوله معلنين ومسرين يعني نصبهما على الحال او المصدرية وقيل بنزع الخافض والاعلان والاسرار يحتمل ان يراد بهما ما باللسان والقلب وقراة خفية بالكسر لانها لغة فيه كالاسوة والاسوة قوله على ارادة القول اي تقديره والقول المقدر حال او على ارادة معناه من تدعون بناء على مذهب الكوفيين في الحكاية بما يدل على معنى القول من غير تقدير والصحيح الاول فيكون محل الجملة النصب وقيل ان الجملة القسمية تفسير للدعا فلا محل لها وقرا الكوفيون انجانا بلفظ الغيبة مراعاة لقوله تدعونه والباقون انجيتنا بالخطاب حكاية لخطابهم في حالة الدعا قوله عم سواها امره بالجواب تنبيها على ظهوره كا مر واهانة لهم اذ لا يلتفتون لخطابه والمصنف رحمه الله نظرا الى الظاهر خصصه بقوله سواها لتقدم قوله منها فكل للتكثير حينيذ ولا حاجة اليه بل يجوز ان تبقى على اصلها من التعميم والاحاطة وذكرا التعميم بعد التخصيص واهوال الفنا هذا وما يعتري المرء من العوارض النفسية التي لا تتناهى كالامراض والاسقام فا قيل انه هنا يدل على ان المراد بما تقدم كرب مخصوص كالخسف والغرق والاشدايد البر والبحر تمثيلا ولجميع الشدايد والكرب فلا فايدة في التعميم او الاولى نعمة رفع وهذه نعمة دفع وانه من قبيل متقلدا سيفا ورمحا تكلف لا داعي له قوله تعودون الى الشرك الى اخره لان الخطاب للمشركين وشركهم مقدم على ذلك فالشرك المذكور بالمضارع وثم شرك اخر عادوا اليه بعد النجاة كا يقتضيه السياق وهذا يؤيد ما سلكه الزمخشري سابقا من تخصيص الخطاب بالكفرة ووضع تشركون موضع لا يشكرون الذي هو مقتضى الظاهر المناسب لقوله لنكونن من الشاكرين لان اشراكهم تضمن عدم صحة عبادتهم وشكرهم لان عبادة بل نفيها لعدم الاعتداد بها معه اذ التوحيد ملاك الامر واساس العبادة فوضعه موضعه توبيخا لهم لعدم الوفا بالعهد ولم يذكر متعلقه لتنزيله منزلة اللازم تنبيها على استبعاد الشرك في نفسه قوله قل هو القادر في الكشاف هو الذي عرفتموه قادرا او هو الكامل القدرة وللشراح فيه كلام فقيل مراده انها للعهد او للجنس وان الحصر فيه باعتبار الكمال والخصوص هذه الاشيا المذكورة في النظم وانما اوله بذلك لان في هذه الامور شرورا وقبايح لا تستند اليه عند المعتزلة وفيه تفصيل كما ان المصنف رحمه الله تركه وقوله من فوقكم او من تحت ارجلكم المراد به جهة العلو وجهة السفل ولا يتوهم ان المأ ليس تحت ارجلهم والذي من فوقهم كامطار حجارة من سجيل في قصة الفيل وارسال السما في قصة نوح وامطار الحجارة

على قوم لوط عليه الصلاة والسلام قوله يلبسكم معنى يلبسكم يخلطكم فقيل المراد اختلاط الناس في القتال بعضهم ببعض وهو مراد المصنف رحمه الله وقيل المراد يخلط امركم عليكم ففي الكلام مقدر وخلط امرهم عليهم بجعلهم مختلفي الاهوا وشيعا جمع شيعة وهم كل قوم اجتمعوا على امر وهو حال وقيل انه مصدر منصوب بيلبسكم من غير لفظه قوله فينشب القتال بينكم الى اخره اصل معنى النشوب التعلق وفي الحديث تشبثوا في قتل عثمان رضي الله عنه اي وقعوا فيه ويكون نشب بمعنى لبث نحو لم ينشب ان يات اي لم يلبث وليس مراده هنا قوله وكتيبة الى اخره هو شعر للعزار السلمي وهو

وكتيبة لبستها بكتيبة • حتى اذا التبست نفضت لها يدي

فتركتهم تقص الرماح ظهورهم • من بين منعفر واخر مسند

ما كان ينفعني مقال نسائهم • وقتلت دون رجالها لا تبعد

فلبستها بمعنى خلطتها فالتبست اي اختلطت والمراد بقوله نفضت لها يدي انه فر يقال نفضت يدي من فلان اذا وكلته لنفسه ويقال في ضده وجمعت عليه يدي والمراد تبرئه منهم وتركهم وشانهم كقوله فلما كفر قال اني بري منك بريا ان هياج للشر خبير بمداخله ومخارجه وفيه طرف من اللوم والجبن ولذا عيب عليه هذا المقال والكتيبة بالتا المثناة الجيش قوله يقاتل بعضكم بعضا هذا التفسير ماثور روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سالت الله ان لا يبعث على امتي عذابا من فوقهم او من تحت ارجلهم فاعطاني ذلك وسالته ان لا يجعل باسهم بينهم فمنعني واخبرني جبريل عليه الصلاة والسلام ان فنا امتي بالسيف فان قلت كيف اجيبت الدعوتان وقد وقع الخسف وسيكون خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بالجزيرة قلت الممنوع خسف متاصل لهم واما عدم اجابته في باسهم فيذوق بعضهم باس بعض لانهم بعد تبليغه صلى الله عليه وسلم لهم ونصيحته لهم لم يعملوا بقوله قوله بالوعد والوعيد فسر بعضهم بقوله نحولها من نوع الى اخر من انواع الكلام تقريرا للمعنى وتقريبا الى الفهم والوعد والوعيد لا يناسب قوله لعلهم يفقهون وقيل الترغيب والترهيب ربما يحمل الانسان على تامل يقوده الى برهان وهذا مصحح لا مرجح وقوله الواقع لا محالة الى اخره لف ونشر مرتب والصدق صدق اخباره واحكامه قوله بحفيظ وكل امركم الى اخره اصل معنى التوكيل ان تعتمد على غيرك قال تعالى وعلى الله فليتوكل المتوكلون والموكل على القوم هو الذي فوض امرهم اليه فهم يعتمدون عليه ويلزمه حفظهم فكونه بمعنى حفيظ استعمال له في لازم معناه قال الراغب ما انت عليهم بوكيل اي بموكل عليهم وحافظ ووكيل فعيل بمعنى مفعول في قوله وكفى بالله وكيلا اي اكتف به اي يتولى امرك ويتوكل لك قوله انبا العذاب فالنبا بمعنى المنبا به او بمعنى المصدر اي الانبا وقوله وقت استقراره فسره به لان المناسب لما بعده واما جعله مصدرا ميميا بمعنى الاستقرار فغير مناسب لما بعده واما جعله مصدرا ميميا بمعنى الاستقرار فغير مناسب لكن قول المصنف رحمه الله ووقوعه ان عطف على

استقرار على انه بيان للاستقرار فظاهر ويصح عطفه على وقت فيكون تجويزا للمصدرية
فيه لكنه خلاف الظاهر **قوله** بالتكذيب الى اخره كانت قريش تفعل ذلك في انديتها
ولنا ان يا ذا الدالة على التحقيق بخلاف النسيان وفسر الاعراض بعدم المجالسة
وان احتمل غيره لدلالة قوله ولا تقعد عليه ثم انه قد استدل بهذه الاية على ان اذا
تفيد التكرار حيث حرم القعود مع الخايض كلما خاض وفيه نظر لان العموم ليس من اذا بل
من الحقيقة لترتب حكم المشتق على ما اخذ اشتقاقه وهو الخوض **قوله** اعاد الضمير الى
اخره يعني الى الايات والظاهر عوده الى الخوض او الطعن ويجوز ما مضى واصل معنى
الخوض عبورا لما استعير للتفاوض في الامور واكثر ما ورد في القران للذم وتخاوضوا في
الحديث وتفاوضوا بمعنى وقوله يشغلك بوسوسته هذا على سبيل الفرض اذ يقع ولذا عبّر
بان وانما ان الشرطية زيدت بعدها واختلف في لزوم توكيدا لفعل الواقع بعدها
فالمشهور لزومه وقيل لا يلزم وعليه قوله في المقصورة

اما ترى راسي حاكي لونه • طرة صبح تحت اذيال الدجى

وقوله بالتشديد يعني تشديد السين ونسى بمعنى انسى وقال ابن عطية رحمه الله
نسى ابلغ من انسى **تنبيه** قال في كتاب الاحكام اختار الرافضة ان النبي صلى الله
عليه وسلم منزه من النسيان لقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى وذهب غيرهم الى جواز
النسى وعندي ان يجمع بين القولين بانه لا ينسى شي من القران والوحي ويجوز في غير
ذلك **قوله** تعدان تذكره الذكرى مصدر والمصدر يونث بالتا كعزبة وبالالف
كبشرى والضمير راجع الى النهي وفي الكشاف ان كان الشيطان ينسيك قبل النهي قبح
مجالسة المستهزئين لانها مما تنكره العقول وهو مبني على الاعتزال مع تكلفه
ولذا تركه المصنف رحمه الله وقوله ظلموا الى اخره المراد ظلم خاص والظلم وضع الشي
في غير موضعه **قوله** مما يحاسبون عليه الظاهر انه تفسير لقوله من حسابهم فيكون
مصدرا بمعنى المفعول ولا يصح ان يكون تفسيرا لشي وانما جعل من ابتدائية بمعنى الاجل
فمع كونه تكلفا الظاهر ان يقول انها تعليلية لانها ترد لذلك كما ذكره النحاة وقس
على في على الذين يتقون بالدوام كما في قولهم على الف درهم ولم يفسر بالمواخذة كما في قوله
عليها ما اكتسبت قيل لانه لا يناسب سبب النزول ولا وجه له لانه لا يواخذ الا بما يلزمه
وما لهما حسب المعنى واحد وقوله وعني من الفتايح عممه والزمخشري خصه بالخوض
لمناسبة المقام **قوله** لا من حسابهم بابانه لانه يصير المعنى ولكن ذكرى من حسابهم
وليس بسديد وقد تبع فيه الزمخشري واعترض عليه كثير من الشراح وغيرهم بانه لا
يلزم من العطف على تقدير اعتبار ذلك القيد في المعطوف وظاهر كلام بعضهم هنا انه
مخصوص بالحال والجار والمجرور هنا حال لانه صفة للنكرة قدمت عليها والحال
قيد في عاملها فلما كان من عطف المفردات وعمل فيها العامل لزم تقيدها فان قدر
عامل اخر لم يكن من عطف المفردات وقيل نحن لا ندعي هذا بل نقول انه اذا عطف مفرد
على مفرد لا سيما حرف الاستدراك فالقيود المعتبرة في المعطوف عليه السابقة في

سنان

سعد

الذكر عليه معتبرة في المعطوف البتة بحكم الاستعمال نقول ما جاء في يوم الجمعة او في
الدار راكبا او من هولا القوم رجل ولكن امراة فيلزم مجي المراة في يوم الجمعة وفي
الدار وبصفة الركوب ويكون من القوم البتة لم يجي الاستعمال بخلافه ولا يفهم من
الكلام سواه بخلاف ما جاني رجل من العرب ولكن امراة فانه لا يبعد كون المراة من
غير العرب فالاولى السر فيه ان تقدم القيود يدل على انها امر مسلم مفروغ عنه وانها
قيد للعامل منسحب على جميع معمولاته وان هذه القاعدة مخصوصة بالمفرد لذلك
واما في الجمل فالقيد اذا جعل جزا من المعطوف عليه وان سبق لم يشاركه فيه المعطوف
كما في قوله تعالى اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون كما في شرح
المفتاح وهذا اذا لم تقم القرينة على خلافه كما في قولك جاني من تميم رجل وامراة
من قريش وتخصيص هذه القاعدة بتقدم القيد واداها اطرادها كما ذكره النحرير مما
يقتضيه الذوق لكنه لم نر من الترمه غيره ومنهم من عممها كما قيل انا نمثل للبيان
والاصوليين يقولون ان العطف للتشريك في الظاهر فاذا كان في المعطوف عليه
قيد فالظاهر تقييد العطف بذلك الا ان يجي قرينة صارفة فيحمل الامر عليها
فاذا قلت ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا فالظاهر اشتراك عمرو مع زيد في الضرب
مقيدا بيوم الجمعة فان قلت وعمرا يوم السبت لم يشاركه في قيده والاية من القبيل
الاول فالظاهر مشاركته في قيده ويكفي مثله للمنع وفيه بحث **قوله** وعلى كل شي
لذلك الى اخره مراده بقوله لا تراد في الاثبات لا تقدر عاملة بعد الاثبات لانها
اذا عملت كانت في قوة المذكورة المزيدة ولذا قيل الظاهر ان يقول لا تقدر عاملة في
الاثبات ولا ينافيه ما مر من تجويز زيادتها في الاثبات في قوله تعالى ولقد ارسلنا
الى امم من قبلك كما اورده عليه بعضهم لانه مبني على قول الخفش وعلى اخره تمت لانها
عكازة اعمى بل لان خلاف الاخفش وغيره في غير الظروف كمثل د بعد واما دخول
من زايدة على الظروف في الاثبات فذهب الى جوازه كثير من النحاة وارتضوه كما في
شرح التسهيل وهذا مما يغفل عنه كثير من الناس وقوله لسانهم مصدر اما مضاف
للفاعل والمفعول مقدر او مضاف للمفعول **قوله** ويحتمل ان يكون الضمير للذين
يتقون والمعنى الى اخره اي ضمير لعلهم للمتقين اي يذكرا لمتقون المستهزئين ليثبت
المتقون على تقواهم ولا ياثموا بترك ما وجب عليهم من النهي عن المنكر وذكروا الثبات
لان اصل التقوى كان لهم قبله وقوله بسلم اي تنقص واصل معناه الكسر وتقب
الحايط وقد ذكر العلما انه لا يترك ما يطلب لمقارنته بدعة كترك اجابة دعوة لما فيها
من الملاهي وصلاة جنازة لنايحة فان قدر على المنع منع والاصبر هذا اذا لم يكن مقتدى
به والا لا يفعل لان فيه شين الدين وما روي عن ابي حنيفة من انه ابتلي به كان قبل
صيرورته اماما مقتدى به **قوله** فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين **قوله**
لعبا ولهوا قال الشفاني هو مفعول ثان لاتخذوا وظاهر كلام ابن عطية والزمخشري
انه مفعول اول وردّ بانهم ثان وفيه اخبار عن النكرة بالمعرفة وقال الرازي انه مفعول لاجله

اي اكتسبوا دينهم للهو واللعب فهو متعد لواحد **قوله** اي بنوا امر دينهم الي اخر لما اضاف
الدين اليهم وليس لهم دين في الواقع اوله في الكشاف باوجه الاول انهم اتخذوا الدين المفروض
عليهم شيا من جنس اللعب واللهو كعبادة الاصنام ونحوها والدين المفروض الواجب عليهم
وان كان في الواقع دين الاسلام لكن على هذا الوجه ليس المراد به هنا المفهوم بل مجرد ما
يصدق عليه مفهوم الدين الواجب الثاني انهم اتخذوا ما يتدينون به وينتحلونه بمنزلة
الدين لاهل الاديان شيا من اللعب واللهو وحاصله انهم اتخذوا اللعب واللهو دينا
لهم كما صرح به الزمخشري وليس من القلب في شي ولا من جعل المبتدا نكرة والخبر معرفة
كما توهم وفيه بحث الثالث انهم اتخذوا دينهم الذي فرض عليهم وكلفوه اعني الاسلام
لعبا ولهوا حيث سخروا به واستهزوا والحاصل الاول اتخذوا الدين الواجب لعبا والثاني
جعلوا اللعب دينا واجبا والثالث استهزوا بالدين الحق الذي يجب ان يعظم غاية
التعظيم ومعنى الاضافة في الاول والثالث ظاهر وفي الثاني انه عادة لهم والوجه
الرابع ان المراد بالدين العيد الذي يعاد اليه كل حين معهود بالوجه الذي شرعه الله
كعيد المسلمين او بالوجه الذي اعتادوه من اللعب واللهو كاعياد الكفرة لان اصل
معنى الدين العادة والعيد معتاد في كل عام والبعض عن الظاهر اخر وترك المصنف
رحمه الله الثاني منها لما فيه من الخفا ولانه ان حمل على ظاهره من القلب فهو ضعيف
والا فهو راجع الى الوجه الاخر والفرق بينهما سهل وقوله زمان لانه يوم مخصوص
تقدير مضاف ليصح الحمل **قوله** والمعنى اعرض عنهم ولا تبال الي اخره اشارة الي ان
الظاهر تقتضي الكف عنهم مع انه مامور بالتبليغ والقتال فاوله بان المراد لا تبال بهم
وامض لما امرت او هو للتهديد وان الاية نزلت قبل اية السيف التي في سورة براءة والامر
بالقتال فتكون منسوخة وعلى ما قبله فهي محكمة فذر بمعنى اترك فيه ثلاثة وجوه
واعلم انهم اختلفوا في الوجوه المذكورة في الكشاف ففيها انها اربعة وقيل ثلاثة
وقوله اتخذوا اما هو لعب ولهو دينا لهم وليس من توجيه معنى الدين في شي وهو
الاول بعينه وانما ذكره الزمخشري لبيان الوجهين من كونه مفعولا اولا وثانيا
والقلب الداعي له ان لا يثبت لهم دين فقول النحرير انه ليس من القلب اذ لا داعي له
لا وجه له وفسره العلامة بقوله وفيه تامل **قوله** وغرتهم الحياة الدنيا حتى
انكروا البعث فغر من الغرور وهو معروف وقيل انه من الغر وهو ملا الفم اي اشبعتهم لذاتها
حتى نسوا الاخرة وعليه قوله

ولما التقينا بالعشية غرني • بمعروفه حتى خرجت افوق

قوله وذكر به اي بالقران جعل الضمير للقران كما في قوله فذكر بالقران من يخاف وعيد
والقران يفسر بعضه بعضا فلهذا اقتصر عليه وقيل انه يعود على حسابهم وقيل
على الدين وقيل انه ضمير يفسره ما بعده فيكون ان تبسل بدلا منه واختاره ابو حيان
قوله مخافة ان تسلم الي اخره اشارة الي انه مفعول لاجله بتقدير مضاف واصله
ان لا تبسل ومنهم من جعله مفعولا به لذكر وتسلم من الافعال ويجوز ان يكون من التفعيل

وهما متقاربان

٢٥١

وهما متقاربان وفسر التبسل بالاستسلام الي الهلاك اي وقع فيه وجعله كالمرتهن
بيك قال الراغب تبسل هنا بمعنى تحرم الثواب والفرق بين الحرام والبسل ان الحرام
عام لما منع منه بحكم او قهر والبسل الممنوع بالقهر وقوله تعالى ابسلوا بما كسبوا اي
حرموا الثواب وفسر بالارتهان لقوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة ورهينة فعيلة
بمعنى فاعل اي ثابتة مقيمة وقيل بمعنى مفعول اي كل نفس مقامة في جزاء ما قدمت
من عملها ولما كان الرهن يتصور منه حبسه استعير ذلك للمحتبس اي شي كان انتهى فمعنى
قوله ترهن اي تحبس في الهلاك بسبب سوء عملها وهو معنى اسلامه اليه ولهذا جمع
بينهما لانه روي كل منهما عن السلف وقال الزجاج انهما بمعنى واحد واليه اشار
المصنف رحمه الله فما قيل انه من زيادة على كذا اذا خاطره فكان الهلاك يقول
ان حصل منك سوء العمل فالنفس لي تكلف نشا من قلة التدبر وقرينة الاسد
ما يفترسه ويضطاده ولا يفلت اي يتخلص منه والقرن بالكسر الكفو في الشجاع
والبسل بالسكون الحرام والابسال التحريم **قال**

اجارتكم بسل علينا محرم • وجارتنا حل لكم وحليلها

ويكون بسل جوابا بمعنى نعم واجل واسم فعل بمعنى اكفف وقوله عز وجل ان تبسل
نفس فسر هنا بالعموم اي كل نفس وهو نكرة في الاثبات كقوله علمت نفس ما احضرت
اما لانه قد يوخذ عمومه من السياق واما لانه نفي معنى ما يفهم من كلام المصنف
فتامل **قوله** ليس لها الي اخره في هذه الجملة ثلاثة وجوه فقيل انها مستانفة
للاخبار بذلك او في محل رفع صفة نفس او في محل نصب على انها حال من ضمير كسبت
وضمير يدفع للولي والشفيع باعتبار انه مذكور وتاويله بذلك او بكل واحد على البدل
ومعنى كونهما من دون الله سواء كانت من ابتدائية او ابتدائية انهما يحولان بينها وبينه
بدفع عقابه ولنا قيل ان فيه مضافا مقدرا اي دون عذابه وان يشير كلام المصنف
فلا يرد انه من اين يوخذ العذاب من النظم **قوله** وان تعدل كل عدل الفدا بالكسر
والمد واذا فتح قصر وكل منصوب على المصدرية لانه بحسب ما يضاف اليه لا مفعول
به وقيل هو بمعنى الكامل كقولك هو رجل كل رجل اي كامل في الرجولية وتقديره
عدلا كل عدل وفيه ان كل بهذا المعنى يلزم التبعية والاضافة الي مثل المتبوع لفظا
لا توكيدا كما في التنزيل ولا يجوز حذف موصوفها وقوله لا الي ضمير لان العدل هنا
مصدر لوقوعه مفعولا مطلقا وليس هو بماخوذ نعم يجوز ان يراد بضميره العدل
بمعنى الفدية على الاستخدام فيصح الاسناد اليه كما في قوله تعالى لا يوخذ منها
عدل لكن لا حاجة اليه مع صحة الاسناد الي الجار والمجرور وكثير من البلد واخذ
من المال وكذا كونه راجعا الي المعدول به الماخوذ من السياق وكونه يوخذ بمعنى يقبل
ونحو **قوله** سلموا الي العذاب الي اخره فالمشار اليه باولئك هم الذين اتخذوا
دينهم لعبا ولهوا الا الجنس المفهوم من قوله ان تبسل نفس مع قوله بما كانوا يكفرون
لاحتياجه الي تكلف وكونه هنا مشروط بعدم رجوعهم عما هم عليه معلوم بالعزم و...

سنان افندي

عصام

ولا ينافيه مخافته ان تبتسل الي اجر لانه يخاف علي كل احد ويحرص علي انقاذه من كفر
شفقة منه **قوله** تاكيد وتفصيل لذلك الي اجر لان المسلم اليه يحتمل منفصل
لهذا فيوكد وما تعلي بصيغة المفعول تفسير للجحيم ويجرجر من الجرجرة بجيمين وراين
مهملتين بمعني تردد ويضطرب فيها واصل الجرجرة صوت يردده البعير في حنجرته
وخص العذاب بالنار لانه المتبادر منه فلا يرد انه لا وجه له وفسر بدعو بنعبد
والنفع والضر بالقدرة عليهما لانه الواقع ولان نفيهما ابلغ **قوله** ونرد علي اعقا
جمع عقب وهو موخر الرجل يقال رجع علي عقبه اذا انثني راجعا كرجع علي حافرته
وانقلب علي عقبيه قال تعالي فكنتم علي اعقابكم تنكصون ومعناه القهقري
وقيل انه كناية عن الذهاب من غير روية موضع القدم وهو ذهاب بلا علم بخلاف
الذهاب مع الاقبال وخطاب قل وان كان للنبي صلي الله عليه وسلم لكن فاعل
ندعو ونرد عام له ولغيره والمعني ايليق بنا معاشر المسلمين ذلك فلا يرد ان
ذلك لم يكن من النبي صلي الله عليه وسلم حين يتصور رده اليه لانه لتغليب من
اسلم من المؤمنين وليس مخصوصا بالصديق ايضا بسبيل التزول وقيل الرد علي الاعقا
بمعني الرجوع الي الضلال والجهل شركا او غيره **قوله** من هوي يهوي اذا ذهب هذا
هو المعروف في اللغة وانما كون من هوي بمعني سقط يقال هوي يهوي هويا بفتح الها
من علي الي اسفل وبضمها لعكسه اونهما بمعني وانه علي تشبيه حال الضال كما في قوله
تعالي ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء لانه في غاية الاضطراب فلا يناسب قوله
في الارض حيران مع انه يتوقف علي ورود الاستفعال منه ومردة جمع مارد والمهامه
جمع مهمه وهو الفلاة وترك قول الزمخشري كما تزعمه العرب لانه مبني علي انكار الجن
وهو مذهب باطل والتشبيه تمثيلي وقدر دابعد الكاف ليكون لتشبيه ردير د
وقوله متحيرا بيان لانه حال وكذا في الارض ويصح تعلقه باستهوته والمستهوي
بصيغة المفعول **قوله** ومحل الكاف النصب علي الحال قال في الفرايد حاصله حينئذ
نرد حال مشابهتنا كقولك جا زيد راكبا اي في حال ركوبه وليس الرد في حال الشبه
ورد بان الحال موكدة كقوله وليتم مدبرين فلا يلزم ذلك وفيه نظر والتشبيه
علي الحالية تمثيلي شبه حال من خلص من الشرك ثم عاد له بحال من ذهبت به الغيلان
في مهمه بعد ما كان علي الجادة وعلي ان يكون مصدرا مركب عقلي **قوله** ان يهدونه
الي اجر هو وما بعده وجه واحد اوكلامه بيان لحاصل المعني وقيل هما وجهان
الاول يتفرع علي المصدرية والثاني تاويل المصدر باسم المفعول وسوق الكلام يا باه
قوله يقولون له ايتنا مر ان امثاله تقدر فيه قول هو حال ويحكي بالدعا لانه
بمعني القول علي الخلاف بين البصريين والكوفيين فيه ولا ينافيه تعديه بدعونك
بالي كما توهم وقوله في محل آخر لا حاجة لتقدير القول بنا علي احد القولين فلا تناقض
فيه كما قيل وقوله هو الهدي وحده الحصر من تعريف الطرفين او ضمير الفصل **قوله**
واللام للتعليل الي اجر اي امرنا ان نقول ذلك عن خلوص طويته لننقاد لامره فاللام

لام

لام تعليل وهذا معني قول ابي حيان مفعول امرنا الثاني محذوف تقديره امرنا بالاخلاص
لكي ننقاد ونستسلم لرب العالمين وليس هذا ما وقع في الكشاف حتي يقال انه مبني علي
الاعتزال من تساوي الامر والارادة وان المصنف رحمه الله تابعه غفلة منه كما توهم
وهذا غفلة عن مراده وعن انه ما اورده في الانتصاف ليس مسلما ولذا لم يعرج عليه من
الشراح غير الطيبي والذي في الكشاف هي تعليل للامر بمعني امرنا وقيل لنا اسلموا لاجل
ان نسلم وفي الكشف قال جار الله اذا قلت امرته ليقوم كان ظاهره امرا مطلقا خصصه
التعليل ونحوه قوله تعالي اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وقوله قل لعبادي الذين امنوا
يقيموا الصلاة اي اذن في القتل وقيل لهم صلوا **اقول** والتحقيق انه حقه ان يعدي
بالبا فلما عدل عن ذلك حمل علي ان لام التعليل وتقديره امرنا بان نسلم للاسلام لا لغرض اخر
فافادت المبالغة في الطلب من وجهين انتهي وهو محل تامل وقيل ان الاشارة للاسلام
ولا غبار في تعليل الامر بالاسلام بنفس الاسلام لان ما لذاته طلب لنفع وهو تكلف
لا حاجة اليه وقيل اللام بمعني البا قال ابو حيان وهو غريب لا تعرفه النحاة واما
زيادتها وتقدير ان بعدها فقول لهما فيه وقال الخليل وسيبويه ومن تابعهما
الفعل في هذا ومن في يريد الله ليبين لكم بتاويل المصدر وهو مبتدا واللام وما بعدها خبر
اي امرنا للاسلام وعليه فلا مفعول للفعل كما في المغني فهو كتسمع بالمعيدي ولا يخفي بعده
وذهب الكسائي والفرا الي ان اللام حرف مصدري بمعني ان بعد اردت وامرت خاصة
ورده الزجاج وارتضاه صاحب الانتصاف فهي اللام هنا اربعة وجوه كونها زائدة
وتعليلية للفعل او للمصدر المسبوك منه او بمعني البا او انها مصدرية فاختر لنفسك ما
يحلو وفي هذه المسالة كلام سياتي تفصيله والهدي بمعني الاهتدا لم يفسره بالاسلام
ولذا قابله بالضلال فليس الظاهر ان يقول الاضلال كما قيل **قوله** عطف علي لنسلم
الي اجر اي بنا علي ان اللام تعليلية وهذا قبله حرف جر لاطراد حذفه والجار والمجرور سقط
وهو ايضا علي مذهب سيبويه ومن تابعه من النحاة القايلين بدخولها المصدرية
علي الامر كما مر او فيه تسمح بنا علي انه معطوف علي نسلم وانه علة واللفظ ماول والمراد
وليقيموا فاخرج علي لفظ الامر وفيه تامل واورد علي هذا ابن عطية رحمه الله ان في اللفظ
ما يمنعه لان نسلم معرب واقيموا مبني والمبني لا يعطف علي المعرب لان العطف يقتضي التشريك
في العامل ورد بانه ليس كما ذكر بل هو جايز كقام زيد وهذا وكقوله يقدم قومه يوم القيمة
فاوردهم النار الي غير ذلك **قوله** او علي موقعه تبع فيه الزمخشري اذ قال انه عطف
علي موضع لنسلم كانه قيل امرنا ان نسلم وان اقيموا قيل انه كثيرا ما يقع في هذا الموقع ان
نسلم فعطف عليه وان اقيموا لهذا الاعتبار علي التوهم كما في فاصدق واكن وبه يشعر قول
الزمخشري كانه قيل امرنا ان نسلم وان اقيموا لكن لا يخفي ان في ان نسلم مصدرية ناصبة
للمضارع وفي ان اقيموا مفسرة وقيل لا حاجة الي هذا الاعتبار بل المراد انه عطف علي مجموع
اللام وما بعدها ثم جوز ان يكون عطف علي ما بعد اللام وان مصدرية موصولة بالامر بنا
علي جواز وصلها به وانما دفعه بان العطف علي توهم ان المفسرة وان توهم ان مكانها اسلموا فيه

سيوطي
سنان افندي
عصام
ابو حيان
سعد
عصام
طيبي

وقال ابو حيان رحمه الله ظاهره ان لنسلم في موضع المفعول الثاني لامرنا وعطف عليه
ان اقيموا فتكون اللام زائدة وقد قدمنا انها تعليلية فتنافض كلامه فتامل ولما ذكر سبب
النزول نشا منه سؤال اشار الى جوابه بقوله وعلى هذا كما بينه في الكشاف وفي الدر المصون
ان فيه وجوها فقيل معطوف على قوله ان هدى الله وقيل على قوله لنسلم وقيل على ايتنا وهو
بعيد وقيل معطوف على مفعول الامر المقدر اي امرنا بالايمان واقامة الصلاة وقيل هو
محمول على المعنى وفيه كلام طويل فانظره **قوله** قائما بالحق اشارة الى ان الجار والمجرور
في موقع الحال من الفاعل ومعنى الاية حينئذ كقوله وما خلقنا السموات والارض وما
بينهما باطلا ويجوز ان يكون حالا من المفعول اي ملتبسة بالحق **قوله** قوله جملة
اسمية الى اخره قال الطيبي الواو استينافية والجملة تذييل لقوله خلق السموات والارض
بالحق ولهذا جعل اليوم بمعنى الحين ليعم الزمان فقوله مبتدأ والحق صفة والمراد المعنى
المصدري اي القضاء الصواب الجاري على وفق الحكمة فلذا صح الاخبار عنه بظرف الزمان
اعني يوما الى اخره والى هذا يشير كلام المصنف رحمه الله وتمثيله بالقتال اشارة للمصدر
وقوله وقوله الحق الى اخره اشارة الى ان تقديم الخبر ليس للحصر وقوله هو ناقد فهو معنى
كن فيكون وكونه في جميع الكائنات ماخوذ من جملة الكلام والتذييل وقال النحرير تقديم
الخبر لكونه الشايع في الاستعمال مثل عنده علم الساعة لان الحصر غير مناسب هنا وقول
الزمخشري لا يكون الا عن حكمة وصواب مستفاد من المقام ولو جعل التقديم هنا
للحصر لكان الحصر على عكس ما ذكر اي قضاؤه الحق لا يكون الا يوم يقول وهو فاسد انتهى
وفيه ان المعروف الشايع تقديم الخبر الظرفي اذا كان المبتدأ نكرة او نكرة موصوفة كما مر
في اجل مسمى اما اذا كان معرفة فلم يقله احد ومثاله غير مستقيم لانه قصد فيه الحصر
لان علم الساعة عند الله لا عند غيره وما قيل من انه يشير الى ان العاطف داخل في
المعنى على المبتدأ وان المقصود بكون قوله الحق وقت ايجاد الاشياء نفاذه فيها وان
المراد السموات والارض وما فيهما او الكلام على الظاهر والمقصود تعميم قوله الحق
لجميع الكائنات لا محصل له وهو ناشئ من قلة التدبر **قوله** وقيل منصوب بالعطف
على السموات اي اخره اذا عطف على السموات فهو مفعول به والمعنى انه اوجد السموات
والارض وما فيهما واوجد يوم الحشر والمعاد وكذا اذا عطف على الهاء فهو مفعول به
ايضا كما في قوله واتقوا يوما لا تجزي وهو بتقدير مضاف اي هوله وعقابه وفزعه
او المراد باتقاء ذلك اليوم اتقاء ما فيه من ذلك واما القول بانه معطوف على بالحق
وهو ظرف لخلق فيتوقف على صحة عطف الظرف على الحال لان الجار ظرف في المعنى وهو
تكلف **قوله** او بمحذوف دل عليه بالحق اي يقوم بالحق يوم الى اخره لان معنى بالحق
كما مر قال ابو حيان رحمه وهو اعراب متكلف **قوله** وقوله الحق مبتدأ وخبر
او فاعل يكون الى اخره يعني على الوجوه الثلاثة الاخيرة وقوله على معنى وحين يقول
الى اخره تقرير للمعنى على تقدير ان يكون قوله الحق فاعل يكون على الوجوه الثلاثة
وحين على الاول مفعول خلق وعلى الثاني مفعول اتقوا وعلى الثالث منصوب بفعل

محذوف

محذوف وقوله لقوله الحق اشارة الى ان الكاين جميع المخلوقات واسناد الكون الى الحق اسناد
مجازي الى السبب وقيل لما اقتضى كون قوله الحق فاعل يكون تعلق كن به قال لقوله
الحق وكسر بالقضاء ولا شك ان تكوين القضاء يوجب تكوين المقضي وهو تحريف للكلام
والقضاء بالمعنى المصدري لا يتعلق به التكوين الا مجازا فالوجه ما قدمناه وفي الكشف
المراد بالقول ما يقع بالقول وهو المقضي اي حين يقول للمقضيه كن فيكون المقضي والوجه
الاول انتهى فلا يرد عليه ان هذا التفسير لا يناسب ان يكون قوله فاعلا لا يكون بل
المناسب ان يقال وحين يقول كن فيكون اثر قوله الحق كما توهم وعلى كونه فاعلا فان عطف
على السموات فالمراد بالتكوين الايجاد واليه اشار بقوله حين يكون الى اخره وان عطف
على مفعول اتقوا او تعلق بمقدر فالمراد بالتكوين الاحياء للحشر كما في الذي ينبغي و يظهر
بعده القيام بالحق واليه اشار بقوله فيكون التكوين الى اخره وفي قوله حشر الاموات
تسمح لانه ليس بتكوين وقوله كقوله لمن الملك الى اخره يعني ان تخصيص الملك بذلك
اليوم لتعظيمه لا لاختصاص ملكه به وفيه كلام احر سيأتي **قوله** كالفذلكة للاية
لان الحكيم جامع لجميع افعاله المتقنة الجارية على وفق المصالح والخبير جامع لعلم الغيب
والشهادة ففيه لف ونشر مرتب قيل والواو ليست للعطف بل هي استينافية نحو
جزيناهم بما كفروا وهل يجازى الا الكفور وهي المسمى في المعاني بالتذييل والمراد
بالفذلكة اجمال ما فصل اولا قال الواحدي رحمه الله في شرح قول المتنبي

لسقوا النا سنن الحساب مقدما • والى فذالك اذا بنيت مؤخرا

فذالك جمع فذلكة وهي جملة الحاسب لقوله فيها فذلك كذا انتهى وهو من المحث المولد
قوله يوم ينفخ الصور اي استقر الملك يوم ينفخ واليه اشار بقوله لمن الملك فلا
يدعيه غيره والصور قرن ينفخ فيه كما ثبت في الاحاديث لا جمع صورة كما قيل فهو عطف
بيان او بدل وقال الزجاج رحمه الله ليس بين النسابين اختلاف في ان اسم ابي ابراهيم
صلى الله عليه وسلم تارح بتاء مثناة فوقية والف بعدها راء مهملة مفتوحة وحاء
مهملة والذي في القران يدل على انه خلافه فاما ان يكون لقبا غلب عليه او كما قيل
هو اسم عمه واسم جده والعم والجد يسميان ابا مجازا والمصنف رحمه الله اجاب باجوبة
وهي ظاهرة وقيل آزر وصف معناه الشيخ بفارسية خوارزم وقيل انه المعوج بالسريانية
وقيل معناه المخطئ وعلى الوصفية لا يظهر منع صرفه وجه فقال المصنف رحمه الله انه
حمل على موازنه وهو فاعل المفتوح العين فانه يغلب منع صرفه لانه كثير في الاعلام الاعجمية
والاولى ان يقال انه غلب عليه فالحق بالعلم والافليس فيه علمية اصلا لان الوصف
في العجمة لا يؤثر في منع الصرف ومن لم ينتبه لهذا قال العلة لم تبلغ النصاب وقوله او
نعتا الى اخره فمنع صرفه لوزن الفعل والوصفية لانه على وزن افعل والازر القوة والوزر
الاثم وقوله والا قرب الى اخره يشير الى انه لا عبرة بما وقع في التاريخ مخالفا لظاهر الكتاب
المجيد لانها اكثرها ضبي بالتقادم وخلطت فيه امثال الكتاب وقوله بحذف المضاف اي
عابد ازر وحذفه اما في كلامهم او في النظم **قوله** وقيل المراد الى اخره فهو من جملة

المعقول وليس هذا التفسير المصطلح عليه في باب الاشتغال لانه بينه وليس عينه بل بما يناسبه وهو بعيد لانه لا يشترط فيه ان يكون عينه يجوز زيدا ضربت عبده اذ تقديره اهنت زيدا ضربت عبده بل لان ما بعد الهمزة لا يعمل فيما قبلها وما لا يعمل لا يفسر عاملا لاجل تقرر عنده ثم **قوله** تفسيرا او تقريرا المراد بالتفسير تفسير ازر مرادا به الصنم وعامله المقدر لان تقديره اتعبد ازرا وقوله اتتخذ اصناما تفسير له والمراد بالتقرير تقرير هم بشوء عقيدتهم ليلزمهم ولذا فسره النحرير بالتحقيق والتثبيت لانه واقع وقيل المراد تقرير الاستفهام الانكاري لا التأويل للانكار وفيه نظر **قوله** ويدل عليه انه قرئ ازرا بهمزتين الاولى استفهامية مفتوحة والثانية مفتوحة ومكسورة وهي اما اصلية ان كان اسم صنم او اصلية بمعنى القوة او مبدلة من الواو بمعنى الوزر والاثم وعليه فعامله مقدر اي تعبد ازرا ان كان اسم صنم وان كان عربيا فهو مفعول له او حال او مفعول ثان لتتخذ ومنصوب بمقدر كما ذكره المعرب وغيره ومن قرأ بهذه اسقط همزة اتتخذ فجعل هذه القراءة دليلا على ان اسم صنم لا يتجه وقوله وهو يدل على انه علم اي قراءة يعقوب آزر بالمد وضم الراء على انه منادى يدل على العلمية لان حذف حرف النداء من الصفات شاذ فان قيل ان النداء يكون بالصفات نحو يا عالم واجب عنه بان كثرته في الاعلام يكفي للترجيح وقيل عليه دعوى الكثرة محل نظر من سوء الفهم وقلة التدبر وكذا ما قيل ان خطاب ابراهيم صلى الله عليه وسلم لابيه بما يشعر بتحقيره ينافي حسن الادب لانه ليس بادون من قوله اني اراك من الجاهلين وليس مقتضى المقام الادب معه وقوله ظاهر اشارة الى انه من اتيان اللازم **قوله** ومثل هذا التبصير الى اخره اشارة الى ان الاشارة الى مصدر الفعل الذي بعده والاشارة قد تكون الى متاخر كما في قوله هذا فراق بيني وبينك وزيادة كافه وعدمها سبق هنا تحقيقه قيل ولك ان تجعل المشبه التبصير من حيث انه واقع والمشبه به التبصير من حيث انه مدلول اللفظ ونظيره وصفا لنسبة بالمطابقة للواقع وهي عين الواقع وليس اناعذرته فانه سبق ما هو قريب منه في كلام الطيبي رحمه الله ويجوز ان يكون المشار اليه ما اندر به اباه وضلل قومه من المعرفة والبصارة فيكون قوله فلما جن عليه الليل تفصيلا وبيانا لمعنى المثل واشار بقوله التبصير الى ان ذاي هنا بصرية لا علمية والزمخشري جعلها بصرية لكن ذكر انها مستعارة للمعرفة كما بينه شراحه وكذا قال ابن عطية رحمه الله ورده ابو حيان بانه يحتاج الى نقل عن العرب انه راى بمعنى عرف يتعدى الى مفعولين **قلت** اذا كانت بصرية استعيرت للمعرفة استعارة لغوية من اطلاق المسبب على السبب فلا يرد ما ذكره وهذا ما جنح اليه الزمخشري ولولا هذا لكان ادعا الاستعارة لغوا وقوله وهو حكاية حال ماضية لما كان الظاهر ارينا جعله حكاية الحال الماضية استحضارا لصورتها حتى كانه حاضر شاهدها **قوله** نبصره دلائل الربوبية اذ قرأناه فعلا من اجرى يبصره فيكون ملكوت الذي هو نائب الفاعل بمعنى دلائل الربوبية او يتقدر بمضاف لكن هذه عبارة الكشاف بعينها

عصام

عصام

وقد ضبطها

٢٥٤

وقد ضبطها العلامة في شرحه على صيغة المصدر المنصوب وجعلها مفعولا ثانيا مقدرا لترى وهو صحيح هنا وكانه من طريق الرواية **قوله** ربوبيتهما وملكهما الملكوت مصدر كالرغبوت والرحموت كما قاله ابن مالك وغيره من اهل اللغة وتاؤه زائدة للمبالغة ولهذا فسر باعظم الملك وقوله ربوبيتهما اشارة الى مصدريته وقال الراغب انه يختص بالله تعالى وتفسيره الاول اشارة الى معناه المجازي لان ذلك هو المرئي وقيل الاول ناظر الى كون الرؤية رؤية البصيرة والثاني الى كونها رؤية البصر وفيه نظر **قوله** ليستدل الى اخره اشارة الى ما مر في اسناده من انه اما معطوف على علة مقدرة اي ليستدل وليكون او علة لفعل مقدر اي فعلنا ذلك الى اخره وقيل ان الواو زائدة وهو متعلق بما قبله وهذه الوجوه جارية في كل ما جاء في القران من هنا قيل ينبغي ان يراد بملكوتهما بدايعهما واياتهما لان الاستدلال من غاية اراءتها لا من غاية اراءة نفس الربوبية وقد مرت الاشارة الى ان رؤية الربوبية برؤية دلايلها واثارها وقيل ان الاستدلال مع قطع النظر عن كونه سببا للايقان لا يكون علة للاراءة فكيف يعطف عليه باعادة اللام وليس بشيء وقوله وفعلنا قدره مقدما لان العلة ليست منحصرة فيما ذكر ومن قدره متاخرا اراد انه المقصود الاصلي **قوله** تفصيل وبيان لذلك اي تفصيل للجملة المذكورة والترتيب ذكري لتاخر التفصيل عن الاجمال في الذكر وليس في هذا دليل على انه بالبصيرة وقوله وقيل عطف الى اخره قيل فايدته التنبيه على انه صلى الله عليه وسلم وصل في معرفة ربه الى مرتبة الايقان بالاستدلال واقامة البرهان بحيث قدر على الزامهم وان كان ذا نفس قدسية لا يحتاج في اعتقادها بالغاتا الى وسايل الادلة وكونه عطفا على قال ابراهيم تبع فيه الزمخشري وهو صحيح والاولى عليه اذ قال كما صرح به غيرهما وقوله لانه اياه الى اخره بيان لوجه المناسبة والارتباط وقيل انهم كانوا يعبدون الكواكب فاتخذوا لكل كوكب صنما من المعادن المنسوبة اليه كالذهب للشمس والفضة للقمر ليتقربوا اليها فالصنم كالقبلة لهم فانكروا اولا عبادتهم للاصنام بحسب ظاهر ثم ابطال منشاها وما نسبتها اليه من الكواكب بعدم استحقاقها لذلك ايضا **قوله** جن عليه الليل ستره بظلامه هذه المادة بمتصرفاتها تدل على الستر قال الراغب اصل الجن الستر عن الحاسة يقال جنه الليل واجنه وجن عليه فجنه ستره واجنه جعل له ما يستره وجن عليه ستره ايضا ورمي بضم الزاي وفتح الهاء كنوده نجم في السماء الثالثة وتسكين الهاء غير ضرورة الشعر خطا كما في ادب الكاتب وفيه نظر وان اشتهر خلافه والوضع سوق مقدمة في الدليل لا يعتقدها لكونها مسلمة عند غيره لاجل الزامه بها وهو مصطلح اهل الجدل واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله فان الى اخره قيل هذا ناظر الى الوجه الثاني في فلما جن عليه الليل وقوله على وجه النظر الى الوجه الاول وفيه نظر لانه يمكن ان يجري على القول الاصح على الوجهين لان بينه معنى ولذلك الى اخره ومثل ذلك التعريف والتبصير يعرفنا ابراهيم والمراد بهذا الطريق الاستدلال مع الخصوم وبه تحصل زيادة اليقين والحام الخصوم كما قال الطيبي

سنان افندي

رحمه الله **قوله** واما قاله الزمان من المغنية برثبا الرد على انه لا حاجة الى النظر والاستدلال
المؤيد لما عنده من الاعتقاد فانه مقام النبوة والانفس القدسية اعلى من ان تتشبث
بحبال الاستدلال فقال انه كان في مبادي السن قبل البعثة ولا يلزم منه اختلاج شك مؤد
الى كفر لانه لما امر بالغيب اراد ان يؤيد ما جزم به بانه لو لم يكن الله الهًا وكان ما يعبده
قومه لكان اما كذا واما كذا والفرق بينه وبين الاول انه لا الزام الغير وهذا لشيخ
الصدر سرد البقين والوجه الاول لانه دفع لما يقال ان قوله هذا ربي يكون حينئذ
كفرا والانبيا عليهم الصلاة والسلام معصومون عنه قبل البعثة وبعدها بالاتفاق
لان كفر الصبي غير المراهق لا يعتد به وان صح اسلامه كما صرح به الفقها ولا يلزم منه الكذب
على الاول لانه كلام لاستدراج الخصم على وجه الفرض وارخا العنان ومثله لا يسمى
كذبا بل لما قال محيي السنة لا يجوز ان يكون لله رسول يأتي عليه وقت من الاوقات
الا وهو موحد عارف بالله بري عن كل ما سواه وكيف يتوهم هذا على من طهره الله وعصمه
واتاه رشده من قبل الى ان جاء ربه بقلب سليم وقال وكذلك نري ابراهيم ملكوت
السموات والارض وليكون من الموقنين او نراه اراه الملكوت ليوقن فلما ايقن راى
كوكبا قال هذا ربي معتقدا له هذا لا يكون ابدا بل اراد ان يستدرج القوم بهذا
القول ويعرفهم خطاهم وجهلهم في تعظيم ما عظموه اذ كانوا يعظمون النجوم ويعبدونها
وقال الامام السبكي رحمه الله في تفسير هذه الاية قد تكلم الناس فيها كثيرا وفهمت
منها ان ذلك تعليم منه سبحانه لابراهيم صلى الله عليه وسلم طريق الحجة على قومه
فاراه ملكوت السموات والارض وعلمه كيف يحاجهم ويقول لهم اذا حاجهم في مقام
بعد مقام الى ان يقطعهم بالحجة ولا يحتاج مع هذا الى ان يقال انه لا استفهام
محذوف ويؤخذ منه ان القول على سبيل التنزل ليس اعترافا ولا تسليما مطلقا
وقولنا تسليم على سبيل التنزل معناه ان الخصم ينطق به لينظر ما يترتب عليه
وهذا الذي فهمت اقرب ما قيل فيها ويرشد اليه صدر الاية وعجزها اي قوله
وكذلك نري ابراهيم الاية وقوله وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه انتهى
وهذا هو الحق فالنظم دال على خلاف الوجه الثاني **قوله** فضلا عن عبادتهم
هذا اشارة الى عدم العبادة بالبرهان او اشارة الى ترقي بعدم المحبة عن عدم
العبادة لانه يلزم من نفيها نفيها بالطريق الاولى وهما متقاربان والزمخشري
قدر مضافا اي لا احب عبادة الافلين والتعليل بقوله فانا الى اخره للازم المنطوق
المراد منه فلا يرد عليه انه لا يصلح ان يكون تعليلا لعدم المحبة بل لترك العبادة
وقد بناه على عدم المحبة **قوله** والاحتجاب بالاستتار الى اخره لا يوصف الله
بانه محجوب قال القاضي رحمه الله في الشفا اما في حديث الاسرا من ذكر الحجاب
في حق المخلوق لا في حق الخالق فهم المحجوبون والباري جل اسمه منزه عما يحجبه اذ
الحجب انما يحيط بمقدر محسوس ولكنه حجب على ابصار خلقه وبصائرهم وادراكاتهم
للاجرام المحدودة والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك فهو تمثيل لمجرد منعه الخلق

عن رؤيته

عن رؤيته او هو في حق المخلوق وقال الشريف قدس سره في الدرر والغرر العرب تستعمل
الحجاب بمعنى الخفا وعدم الظهور فيقول احدهم لغيره اذا استبعد فهمه بيني وبينك
حجاب ويقولون لما يستصعب طريقه بيني وبينك كذا حجب وموانع وسواتر وما
جرى مجرى ذلك فهو مجاز في المفرد عندك وفي حكم ابن عطا الله الحق ليس بمحجوب انما
المحجوب عن النظر اليه اذ لو حجبه شي لستره ما حجبه ولو كان له ساتر لكان لوجوده حاصر
وكل حاصر لشي فهو له قاهر وهو القاهر فوق عباده فتدبره وقيل ان قوله يقتضي
الامكان والحدوث لف ونشر غير مرتب لان الانتقال حركة وهي حادثة فيلزم حدوث
محلها والاحتجاب باختفا يستتبع امكان موصوفه ومن هاهنا ظهر ضعف ما قيل ان الاستدلال
بحدوث الجواهر دون امكانها طريقة الخليل صلى الله عليه وسلم وهو منقول عن جلة
اهل الكلام وهم يقولون انه من صفات الاجرام المحدودة المتحيزة وهو يستلزم الحدوث
فلا يرد عليهم ما ذكره فتامل في بزوغ القمر طلوعه منتشرا الضوء واصله في بزوغ
الناب لظهوره وبزغ البيطار الدابة اسال دمها فبزغ هو اي شال فشبه هذا به
قال الراغب رحمه الله **قوله** فلما افل قيل كان غاب عن نظره ولم يكن حين
راه في ابتدا الطلوع بل كان ورا الجبل ثم طلع منه او في جانب اخر لا يراه والا فلا
احتمال لان يطلع القمر مطلعه بعدما افل الكواكب ثم يغرب قبل طلوع الشمس وقيل فيه
بحث اذ يجوز ان يكون الجبل في طرف المغرب والذي الجاهم الى هذا التعقيب بالفا ويمكن
ان يكون تعقيبا عرفيا مثل تزوج فولد له اشارة الى انه لم تمض ايام وليالي بين ذلك
سوا كان استدلالا او وضعا واستدراجا لانه مخصوص بالثاني كما توهم على انا لا
نسلم ما ذكره اذا كان كوكبا مخصوصا وانما يرد لو اريد جملة الكواكب او واحدا لا على التعيين
فتامل **قوله** استعجز نفسه الى اخره اي اظهر العجز صورة وقوله ارشادا اشارة الى
ان هذا القول ليس من عنده وهو الحق الحقيق بالقبول والنظم ناطق به كما بين في
الكشاف لان قوله لئن لم يهدني ربي وقوله يا قوم اني بري مما تشركون يدل على انه كان
مع قومه وكان محاجا لهم مشافهة والمجموع دليل لكانا لتعريض بدليل قومه لاكونن
من القوم الضالين ثم الجملة القسمية تدل على ان الكلام مع منكر مبالغ في الانكار فلا
يناسب فرض التردد في نفسه على ان قوله ربي صريح في اعترافه بان له ربا يعرفه ويعتقده
وما قيل من انه استعجز نفسه فاستعان بربه في درك الحق وقوله اني مما تشركون اشارة
الى حصول اليقين من الدليل فخلاف الظاهر ان حصول اليقين من الدليل لا ينافي محاجته
مع قومه كما في الكشف فقد علمت ان في كلام المصنف رحمه الله نبوة عن الظاهر لكن ينبغي
ان ينقاد اليه بزمام العناية بما مر وفي الانتصاف انما عرض بضلالهم في امر القمر لانه
قد ايس منهم في امر الكواكب ولو قاله في الاول لما انصفوا ولما انصفوا ثم صرح في الثالثة
بالبراة لما اتضح الحق وظهر غاية الظهور وهم في ظلمات العمى والعناد **قوله** ذكر
اسم الاشارة لتذكير الخبر الى اخره قال بعض المتاخرين ما نصه بعدما حكى كلام
المصنف والكشاف لا حاجة الى هذا التكلف لان الاشارة انما هي الى الجرم ولا تانيث

سنان افندي

ابن ...

سعدي

مولانا خسرو وبعضه عصام

فيه وانما التانيث بحسب اللفظ وليس في ذلك المقام لفظ الشمس فانه في الحكاية لا المحكي
انتهى وقد سبق الى هذا ابو حيان رحمه الله فقال يمكن ان يقال ان اكثر لغة العجم لا
يفرق في الضماير ولا في الاشارة بين المذكر والمونث ولا علامة عندهم للتانيث بل
المونث والمذكر سوآ عندهم فاشار في الاية الى المونث بما يشار به الى المذكر حين حكي كلام
ابراهيم صلى الله عليه وسلم وحين اخبر تعالى عنها بقوله بازغة وافلت انث على مقتضى
العربية اذ ليس ذلك بحكاية انتهى ومعنا انما يظهر لو حكي كلامهم بعينه اما اذا عبر
عنه بلغة العرب فكونه يعطي حكم كلام العجم فلا وجه له وان ظنوه شيا ثم ان نفس
الفت اخذ المعاني من الالفاظ حتى اذا تصورت شيا لاحظت ما يعبر به عنه في
ذلك التخاطب وتخيلتنا انها تناجي نفسها به كما قاله الرئيس في الشفا فاذا اشتهر
التعبير عن شي بلفظ مذكرا ومونث لوحظ فيه ذلك وان لم يطلق عليه ذلك الكلام
وقت التعبير والاشارة كما في قوله تعالى حتى توارت بالحجاب بحيث خولف ذلك
المقتضي احتاج الى عذر وتاويل كما حققه السيد قدس سره في اول ذلك الكتاب
وبعضهم ذكر منا من عنده زاعما انه من نتايج افكاره واما كون لغته لا تانيث
فيها فلا وجه له لما علمت انا لعبرة بالحكاية لا المحكي لا ترى انه لو قال احد الكواكب
النهاري يطلع فحكيته بمعناه وقلت الشمس طلعت لم يكن لك ترك التانيث بغير
تاويل لما وقع في عبارته واذا تتبعت ما وقع في النظم الكريم رايته انما يراعي فيه
الحكاية مع انه مبني على ان اسماعيل صلى الله عليه وسلم اول من تكلم بالعربية والصحيح
خلافه **قوله** صيانة للرب عن شبهة التانيث قيل ذكر اسم الاشارة لتذكير الخبر
او لانه لا يفرق في غير لغة العرب بين المذكر والمونث في الاشارة فاجري الكلام على
قاعدة تلك اللغة في مقام الحكاية وعلى قاعدة العربية في مقام الاختيار
واما ما قيل وكان اختيار هذه الطريقة واجبا لصيانة الرب عن شبهة التانيث
فيرد عليه ان هذا في الرب الحقيقي مسلم ورد بان مراد القايل ما ذكرنا من ان الفاضل
بقوله ويحمل الى اخره والحكم بالوجوب بالنظر الى مقتضى المقام فلا يرد عليه شي
واجيب ايضا بانه على تقدير ان يكون مسترشدا ظاهر وعلى المسلك الاخر ظاهرا
لصونه لئلا يستدرجهم اذ لو حقر بوجه ما كان سببا لعدم اصغايهم وقوله من الاجرام الى اخره
اشارة الى ان ما موصولة ويصح جعلها مصدرية وقوله ومختص الى اخره اي يخصصها
بصفاتها كالبزوغ والافول **قوله** لتعدد دلالته لانه انتقال مع اختفا واحتجاب
ولكل منهما دلالة كما عرفت والبزوغ وان كان انتقالا مع البروز لكن ليس للثاني
مدخلا في الاستدلال وقيل عليه ان البزوغ ايضا انتقال مع احتجاب الا ان الاحتجاب
في الاول لاحق وفي الثاني سابق واما ان جزايه يوخذ مما بعده ونحو رويتها في
وسط السما فلا يشاهد البزوغ حتى يستدل به فلا يخفى ما فيه فليتامل **قوله**
خاصموه في التوحيد اي تارة بادلة فاسدة واقعة في حضيض التقليد واخرى
بالتخويف فاشار الى جواب كل منهما واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله والعمده

الى اجره فتدبر **قوله** في وقت الى اخره اشارة الى ان ان نشا على معنى الظرف مستثنى
من اعم الاوقات استثنا مفرغا وقال الزمخشري انا لوقت محذوف فيه وقال ابو البقا
ان المصدر منصوب على الظرفية من غير تقدير وقت وقد منع ذلك ابن الانباري فقال
ما معناه يجوز خرجنا صياح الديك ولا يجوز خرجنا ان يصيح الديك على معنى وقت
صياحه وانما يقع ظرفا المصدر الصريح واجاز ذلك ابن جني من غير فرق بينهما كما
في المنقط وغيره والاستثنا متصل ويجوز ان يكون منقطعا على معنى ولكن اخاف
ان يشا ربي خوفي ما اشركتم به وشيا مفعول به او مفعول مطلق وان تصيبني بشي
له **قوله** بتخفيف النون واختلف في ايتهما المحذوفة فقيل نون الرفع وقيل نون
الوقاية والاول مذهب سيبويه ونحو ارجح لقلة التغيير بالحذف والكسر ولانه
عهد حذفها للجازم ومنه لغة عطفان وتميم لغة فصيحة ولا يلتفت الى قول مكي
انه ضعيف **قوله** لانها لا تضر بنفسها قيد بنفسها لانها تضر ان شا الله مضرتها
ولعله انما اتى بالفعل لانه لم يسبق له ذكر وانما فهم من قوله اخاف والتهديد
يوخذ من تعليقه شيا بمشيته تعالى **قوله** كانه علة الاستثنا في الكشاف اي ليس
بعجب ولا مستبعد ان يكون علمه انزال المخوف من جهتها كرجمه بالنجوم لانه اذا احيل
شي الى علم الله اشعر بجواز وقوعه **قوله** افلا تتذكرون الى اخره قد مر ان فيه
وجهين تقدير معطوف عليه اي اتسمعون هذا فلا تتذكرون او تقديم الهمزة
من تاخير لصدارتها اي تعدما اوضحته من الدلايل الظاهرة المقتضية لترقه
التذكر اشارة الى ان ما صنعوه ناشي عن الغفلة **قوله** كيف اخاف ما اشركتم
اي ما اشركتموه به فحذف اختصار العلمه بالقرينة وذكر فيما بعده ولان المراد
تخويفهم وذكر المشرك به ادخل في ذلك واما ما قيل انه ليعود اليه الضمير فيما لم
ينزل فليس بشي لانه يكفي سبق ذكره في الجملة والظاهر ان يقال في وجهه والنكتة
فيه انه لما قيل قبيل هذا ولا اخاف ما اشركتم به كان هذا كالتكرار له فناسب الاختصار
وانه صلى الله عليه وسلم حذفه اشارة الى بعده وخذا بنيته عن الشريك فلا ينبغي
عنده نسبته الى الله ولا ذكره معه ولما ذكر حال المشركين الذين لا يتنزهون عن ذلك
صرح به وهذه نكتة بديعة فمن قال هنا لا بد من بيان فايدة حذف بالله في الاول
واثباته في الثاني ولم احد تعرض له **فاقول** لعل الوجه في ذلك ان مقصود ابراهيم
صلى الله عليه وسلم في الاول انكار ان يخاف غير الله تعالى سوا كان مما يشركه الكفا
اولا وبالجملة خصوصية الاشراك بالله تعالى معقودة في هذا المقام واما قوله
ما اشركتم دون ان يقول بالله فلان الكلام فيما اشركوا وفي الثاني انكار عدم خوفهم
من اشراكهم بالله فان المنكر المستبعد عن العقل السليم هو الاشراك بالله تعالى
لا مطلق الاشراك فلذا حذفه في الاول واتى به في الثاني انتهى ولا يخفى انه
تطويل من غير طايل مع ان ما اشركوا كيف يدل على ما سوى الله غير الشريك وهو عجيب
منه وانت في غنى عنه مما اوضحناه لك **قوله** وهو حقيقي بان يخاف به كل الخوف

عصام

ملاحسن

اي يخاف بسبب عذابه وعقابه الخوف الشديد وفي الكشاف وانتم لا تخافون ما يتعلق به
كل خوف وقدرا ثم ليبين انهم احقا بالخوف فبنى الكلام على تقوي الحكم فعلى هذا يصح ان تكون
قولا لمصنف رحمه الله وهو حقيق الى اخره بيانا لمآل الجملة وهو لا ينافي كون الجملة
حالية وان طعن فيه بان المضارع المنفي لا يقترن بالواو كالمثبت لكنه غير مسلم ومنهم
من جعله قيدا وقال هذا القيد مع القيد الثاني اعني قوله ولا يتعلق به ضرر يوحيا الى
انه جعل قوله ولا تخافون الى اخره عطفا على جملة اخاف وان كان الزمخشري جعلها حالا
من فاعل اخاف ومفعوله **قوله** بالقادر الضار النافع وفي نسخة والقادر الضار
وهي ظاهرة لان يبين لا تضافا لا المتعدد واما على هذه فقيل البا بمعنى مع متعلق
بمحذوف وهو مع المجرور في محل نصب حال عن المقدور لا متعلق بالعتوبة والا لا يكون
لبين معنى وهو تعسف **قوله** باشراكه بيان لانه في الكلام مضاف مقدر ٥
وقيل انه ارجع الضمير الى الاشراك المفيد بتعلقه بالموصول فلا حاجة الى العايد وهو
مبني على مذهب الاخفش في الاكتفا في الربط برجوع العايد الى ما يلتبس بصاحبه
كما مر تحقيقه في قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا الاية لكنه لم
يذكر مثله في ربط الصلة ولا بعد فيه وقوله لم ينصب الى اخره فعدم التنزيل كناية
عن ذلك وقيل هو تعميم للدليل بحيث يشمل العقلي والنقلي والسلطان الحجة
فمعناه على الثاني ظاهر وعلى الاول لانه متضمن للحجج والبراهين **قوله** احتراز
عن تزكية نفسه فادرج نفسه فيمن زكاه احقا لتزكية نفسه لا نه ادعى لترك العناد
اذ تزكية النفس وان طابقت الواقع ربما دعت الخصم الى اللجاج فلا ينافي ان من ادعى
ان الحق معه لا يكون مزكيا لنفسه وكيف لا والتزكية بالباطل كذب لا تزكية ووجه
ايضا بانه للاشارة الى ان احقية الامن لا تخصه بل تشمل كل موحد ترغيبا لهم في
التوحيد **قوله** استيناف منه اي من ابراهيم صلى الله عليه وسلم محتجا عنه والظاهر
انه استيناف نحوي لا بياني لانه ما كان جواب مقدر وهذا جواب سؤال لمحقق بقي
هنا ان ابن هشام رحمه الله قال في المغني الاستيناف النحوي ما كان في ابتدا
الكلام ومقتطعا عما قبله وهذا خارج عنهما لارتباط الجواب والسؤال فكيف
يكون استينافا نحويا والجواب عنه ان في ابتدا كلام المجيب تحقيقا او تقديرا
فيدخل فيما ذكر اولا المراد بكونه مقتطعا عما قبله ان لا يعطف عليه ولا يتعلق به
من جهة الاعراب وان ارتبط به من وجه اخر **قوله** والمراد بالظلم هنا الشرك
فان قلت لا يلزم من قوله ان الشرك لظلم عظيم ان غير الشرك لا يكون ظلما قلت
التنوين في ظلم للتعظيم فكانه قيل لم يلبسوا ايمانهم بظلم عظيم ولما تبين
ان الشرك ظلم عظيم علم ان المراد لم يلبسوا ايمانهم بشرك او ان المتبادر من المطلق
الكامل افراده **قوله** لما روي الى اخره هذا حديث صحيح رواه البخاري ومسلم واحمد
ابن حنبل والترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه فقول النحرير كما ستراه قريبا
انه صح لا يليق به وقوله بصدقنا تشديدا لدال يصح قراته مجهولا ومعلوما **قوله**

وقيل العصية

وقيل المعصية الى اخره هذا ما ارتضاه الزمخشري تبعا لجمهور المعتزلة لان تفسير الظلم
بالشرك يابا ذكر اللبس اي الخلط اذ هو لا يجامعه وانما يجامع المعاصي قال النحرير
قد شاع استدلال المعتزلة بهذه الاية على ان صاحب الكبيرة لا امن له ولا نجاة من العذاب
حيث دلت بتقديم لهم على اختصاص الامن بمن لم يخلط ايمانه بظلم اي بفسق واجيب
بان المراد بالظلم هنا الشرك الذي هو ظلم عظيم كامل ويشبه ان يكون تنكير ظلم اشارة
لهذا بدليل ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه والزمخشري دفعه بان لبس الايمان
بالشرك اي خلطه به مما لا يتصور لانهما ضدان لا يجتمعان والحديث ان صح خبر واحد في مقابلة
الدليل القطعي فلا يعمل به والقول بان الفسق ايضا لا يجامع الايمان عند المعتزلة لكونه اسما
لفعل الطاعات واجتناب المعاصي حتى ان الفاسق ليس بمومن كما انه ليس بكافر مدفوع بانه
كثيرا ما يطلق على نفس التصديق بل لا يكاد يفهم منه بلفظ الفعل غير هذا حتى انه يعطف
عليه عمل الصالحات واجيب بانه ان اريد بالايمان مطلق التصديق سوا كان باللسان
او غيره فظاهر انه يجامع الشرك كالمنافق وكذا ان اريد تصديق القلب لجواز ان يصدق
بوجود الصانع دون وحدانيته كما في قوله تعالى وما يومن اكثرهم بالله الا وهم مشركون
وهو ما اشار اليه المصنف رحمه الله ولو اريد التصديق بجميع ما يجب التصديق به
بحيث يخرج عن الكفر فلا يلزم من لبس الايمان بالشرك الجمع بينهما بحيث يصدق عليه انه
مومن ومشرك بل تغطيته بالكفر وجعله مغلوبا مضمحلا او اتصافه بالايمان ثم الكفر
ثم الايمان ثم الكفر مرارا وبعد تسليم جميع ما ذكر فاختصاص الامن بغير العصاة لا يوجب
كون العصاة معذبين البتة بل غايته ذلك متوقعين للاحتمال ورجحان جانب الوقوع
وقيل فيه بحث لان اللبس على هذا المعنى متحقق على تقدير الانتها الى الايمان متاخرة
عنه فيلزم ان ينتفي الامن حينئذ البتة ولان المراد بالامن نفيا واثباتا التعذيب
وعدمه والا فالامن كفر كاليأس ويدفع بان المراد باللبس بالكفران يكون الكفر متاخرا لانه
جل كالياس والقنط وما قبله كالموطية والفراش وكون الايمان يجب ما قبله قرينة
له كما هو معلوم من الدين بالضرورة والمراد بالامن الطرف الراجح الذي هو كالجزم كما اشار
اليه وليس هو الامن الذي يكفر به وفي بعض الحواشي فان قيل المومن الفاسق الذي مات
على الفسق ليس له الامن فما وجه حمل الظلم على الشرك مع انه يقتضي ان من لم يشرك امن وان
كان فاسقا قيل على التقدير المذكور يكون المراد من الامن الامن من خلود العذاب ومن الاهتدا
الاهتدا الى طريق توجب الامن من الخلود فاذا كان المراد من الظلم المعصية كان للامن
الامن من العذاب مطلقا فتامل **قوله** ان جعل خبرا وانيناها خبر بعد خبر او صفة
او تفسيرية وقيل يصح تعلقه باتينا لتضمنه معنى الغلبة وجعله متعلقا محذوفا
في هذا الوجه لئلا يلزم الفصل بين اجزا البدل باجنبي **قوله** بالتنوين قال ابو
البقا يقرا بالاضافة على انه مفعول نرفع فرفع درجة الانسان رفع له ويقرا بالتنوين
فمن مفعول ودرجات منصوب على الظرفية او على نزع الخافض اي الى درجات او على
المصدرية بتاويل رفعات او هو تمييز واما كونه مفعولا ومن بتقدير لمن فبعيد

قوله كلا منهما لم يقل منهم لان هداية ابراهيم صلى الله عليه وسلم بشرفا للاصول
والفروع والولد لا يعد نعمة ما لم يكن مهتديا قيل وانما ذكر نوحا صلى الله عليه وسلم
لان قومه عبدوا الاصنام فذكره ليكون له اب اسوة وانا انه لما ذكر انعامه من جهة
الفرع ثنى بذكر النعمة من جهة الاصل فلا دلالة في النظم على علاقة الابوية وقد قيل
انها معلومة بدليل اخر او لشهرتها ولك ان تقول ان من قبل ذا لعليه فتدبر قوله
الضمير لابراهيم صلى الله عليه وسلم الى اخره وهو من عطاياه التي امتن بها على كلا ٥
الوجهين لان شرف الذرية وشرفها لا قارب شرف لكنه على الاول اظهر ويكون نظرية
في مدح ابراهيم صلى الله عليه وسلم بالعود اليه مرة بعد اخرى وقال محيي السنة
رحمه الله ومن ذريته نوح صلى الله عليه وسلم ولم يرد من ذرية ابراهيم عليه الصلاة
والسلام لانه ذكر في جملتهم يونس صلى الله عليه وسلم وكان من الاسباط في زمن شعيا
ارسله الله تعالى الى اهل نينوى من الموصل وقال ان لوطا صلى الله عليه وسلم كان
ابن اخي ابراهيم صلى الله عليه وسلم ابن تارخ امن بابراهيم وشخص معه مهاجرا الى
الشام فارسله الله الى اهل سدوم وقال ان الضمير لابراهيم صلى الله عليه وسلم
يقدر ومن ذريته ابراهيم وسليمان صلى الله عليه وسلم هدينا لان ابراهيم هو المقصود
بالذكر وذكر نوح لتعظيم ابراهيم ولذلك ختم بيونس ولوط وجعلهما معطوفين على نوحا
هدينا من عطف الجملة على الجملة وصاحب الكشف اخرج الياس صلى الله عليه وسلم
واليسع كذلك لما في جامع الاصول عن الكسائي انهما من ذريته فبقي لوط خارجا ولما كان
ابن اخيه امن به وهاجر معه امكن ان يجعل من ذريته على سبيل التغليب كما ذكره الطيبي
وعليه ينزل كلام المصنف رحمه الله تعالى قوله عطف على نوحا وذكر اسماعيل
وان كان من ذرية ابراهيم لان السكوت عن ادراجه في الذرية لا يقتضي انه ليس
منهم وانما لم يعد من موهبته لان هبة اسحاق كانت في كبره وكبر زوجه فكانت في
غاية الغرابة وذكر يعقوب لان ابقاء النبوة بطنا بعد بطن غاية النعمة ولم يعطف
كلا هدينا لانه مؤكد لكونه نعمة قوله جزاء مثل ما جزينا قيل عليه ان مجموع الامور
الثلاثة من رفع الدرجة وكثرة الاولاد والنبوة فيهم ليست موجودة في غير ابراهيم
صلى الله عليه وسلم والمراد بمماثلة جزائهم لجزائه مطلق المشابهة في مقابلة الاحسان
بالاحسان والمكافاة بين الاعمال والاجزية من غير بخس لا المماثلة من كل وجه لان اختصاص
ابراهيم صلى الله عليه وسلم بكثرة النبوة في عقبه مشهورة فلا يرد عليه ما توهم ٥
قوله دليل على ان الذرية تتناول اولاد البنات لان انتساب عيسى صلى الله عليه
وسلم ليس الا من جهة امه واورد عليه انه ليس له اب يصرف اضافته الى الام الى نفسه
فلا يظهر قياس غيره عليه والمسالة مختلف فيها والقائل بها استدل بهذه الاية — عصام
واية المباهلة حيث دعي صلى الله عليه وسلم الحسن والحسين رضي الله عنهما بعد ما
نزل ندع ابناءنا وابناءكم انه لم ينقل انه من خصائصه صلى الله عليه وسلم وقيل ان هذا
ليس بشيء لان مقتضى كونه بلا اب ان لا يذكر في حيز الذرية وفيه نظر وقوله فيكون البنات

المراد بقوله من ذريته ويكون قوله وزكريا وما بعده معطوفا على مجموع الكلام السابق
قوله قيل هو ادريس جد نوح عليهما الصلاة والسلام وعلى هذا يجوز ارجاع ضمير من
ذريته الى نوح صلى الله عليه وسلم وقيل الياس من ولد اسماعيل وعن العيني انه سبط
يوشع بن نون قوله الكاملين في الصلاح جواب عما يقال الصلاح صفة محمودة في
نفسها لكنها لا يوصف بها الانبياء عليهم الصلاة والسلام قوله وقرا حمزة والكسائي
الليسع بوزن ضيغم وهو اعجمي دخلت عليه الالف واللام على خلاف القياس وقارنت
النقل فجعلت علامة للتعريب كما قاله التبريزي انا استعمالهما بدونها خطا يغفل عنه
الناس ويكون نظيره باليزيد في دخول اللام فيما لا تدخل قبل النقل فان كان فعلا فيشابه
العجمي النقل في عدم جواز دخول ال عليه فليس يسع من قبيل يزيد فعلا حتى يرد انه دخول اللام
عليه مخصوص بالضرورة فلا يصح تخريج ما في القرآن عليه فان التشبيه ليس من كل الوجوه
ووجه الشبه ما مر وهو اعجمي قيل انه معرب يوشع قوله رايت الوليد بن اليزيد
الى اخره هو من قصيدة للرماح بن ميادة من قصيدة مدح بها الوليد بن يزيد بن عبد الملك
ابن مروان اولها

الا اسلما للربع الذي ليس ناطقا • واني على ان لا ابين لسائله
كم العام منذ او متى عهد اهله • وهل يرجين لهو الشباب وباطله

ومنها

همت بقول صادق ان اقوله • واني على رغم العداة لقائله
رايت الوليد بن اليزيد مباركا • شديدا باعباء الخلافة كاهله
اضاء سراج الملك فوق جبينه • غداة تناجي بالنجاح قوابله

وهي قصيدة طويلة وقد قيل ان اللام دخلته لمشاكلة الوليد وهي فيه للمح الاصل
ورايت ان كانت علمية فمبارك مفعول ثان والا فهو حال وشديدا حال مترادفة ومتداخلة — سنان
واعباء جمع عب كحمل لفظا ومعنى واضافته الى الخلافة كاظفار المنية او لجين الماء او
هو استعارة ترشيحية لمهماتها وما قيل انه من قبيل لجين الماء وفيه استعارة تخييلية
مجردة عن المكنية وهم والكاهل ما بين الكتفين ويونس بن متى بالمثناة تحتي ويقال
متى بالفك اسم ابيه وقيل اسم امه وانه لم يشتهر نبي باسم امه غير يونس وعيسى
صلى الله عليهما وسلم وقد رسم بالالف قوله وفيه دليل الى اخره قيل ظاهره تفضيل
كل منهم على من عداه وهو مشكل لانه يلزم منه تفضيل الشيء على نفسه ولو اول بعالمي
زمانه انما يتم لو لم يجتمع في زمان نبيان وليس كذلك فابراهيم ولوطا عليهما الصلاة
والسلام اجتمعا فتوجيهه تخصيص العالمين بمن ليس نبيا واليه اشار بقوله بالنبوة
وبقوله على من عداهم من الخلق ليلزم كون الانبياء عليهم الصلاة والسلام افضل من — ابن كمال
الملائكة على ما هو المشهور من الاستدلال عليه بهذه الاية وفيه انه لا يلزم فضل غير
المذكورين من الانبياء عليهم ولا فضلهم على رسلهم لان المراد كما صرح به تفضيلهم بالنبوة
لتساويهم فيها واما التفضيل على الملائكة مطلقا فمن عموم العالمين فلا يرد ما ذكر

قوله عطف على كلا الظاهر انه اراد انه عطف على كلا فضلنا وجوز ان يريد بلا احدهما لا على التعيين فقوله او هدينا هو لا اشارة الى انه واقع موقع المفعول به لتاويله ببعض فقوله اوهدينا هو لا اشارة الى انه واقع موقع المفعول به لتاويله ببعض وقوله فانا الى اخره اشارة الى وجه ذكر من التبعيضية في النظم وقوله تكرير لبيان ما هدوا اليه اي لاجل بيانه لان المهدي اليه لم يتكرر والمكرر الهداية وقوله ما دانوا به يعني اديانهم ويصح ان يكون اشارة الى الهدي الى الطريق المستقيم **قوله** دليل على انه متفضل عليهم بالهداية قيل فيه دليل على ان الهداية بمشيئته تعالى واما انه متفضل بها فمبناه على عدم لزوم المشيئة لذاته وذلك غير ذلك ورد بانه ظاهر من لفظ المشيئة فانها مرادفة للارادة ومن كلمة التبعيض ولذا قال بعضهم لما جعل المشيئة علة الهداية صارت تفضلا بلا شبهة فاندفع ما فيه وما اورد عليه **قوله** مع فضلهم قيل لو اخره بعد قوله لحبط عملهم كان اولى وامره سهل وقوله بسقوط ثوابها اشارة الى ان سقوط الاعمال لا يتصور بعد الوقوع وانما الساقط جزاؤها وقوله والرسالة ليس عطفا تفسيريا بل المراد ان النبوة وان كانت اعم فالمراد بها ما يشمل الرسالة لان المذكورين رسل وقد يقال انما ذكر الاعم في النظم لان بعض من دخل في عموم ابائهم وذرياتهم ليسوا برسل فلا يرد عليه ان تفسير النبوة بالرسالة غير ظاهر وتفسير هولاء بقريش من قرينة خارجية مع دلالة الاشارة والمقام **قوله** بمراعاتها هذا تفسير لمحصل معنى التوكيل بها لان معناها الحفظ وما قيل المراد بتوكيلهم بها توفيقهم للايمان بها والقيام بحقوقها كما توكل الرجل بالشيء ليقوم به ويتعهده فمعنى المراعاة داخل في معنى التوكيل ان اراد انه تفسير له بجزء معناه فلا نسلمه لانه وما ذكره من لوازمه ولو سلم فانما تركه لتكرره مع قوله ليسوا بها بكافرين وما توهم من انه اشارة الى تقدير مضاف وان فيه مبالغة لانه يقتضي مراعاة المراعاة تعسف لا وجه له **قوله** هم الانبياء المذكورون ومتابعوهم رجحه الزمخشري بوجهين الاول ان الاية التي بعد اشارة الى الانبياء المذكورين عليهم الصلاة والسلام فان لم يكن الموكلون هم لزم الفصل بالاجنبي الثاني انه مرتب بالفاء على ما قبله فيقتضي ذلك وقيل ان فيه بعدا فان الظاهر كون مصدق النبوة ومنكرها مغايرا لمرادتيها ولذلك رجح بعضهم غير هذا الاول وهو ان يراد كل مومن وقوله وقيل الملائكة قال الامام فيه بعد لان القوم قلما يقع على غير بني ادم **قوله** فاختص امر من الاختصاص اي اجعله منفردا بذلك واجعل الاقتداء مقصورا عليه وهو مستفاد من التقديم **قوله** والمراد بهداهم الى اخره فان قيل الواجب في الاعتقاد واصول الدين هو اتباع الدليل من العقل وهو السمع ولا يجوز لاسيما للنبي صلى الله عليه وسلم ان يقلد غيره فما معنى امره بالاقتداء بهداهم قلنا معناه الاخذ به لا من حيث انه طريقهم بل من انه طريق العقل والشرع ففيه تعظيم لهم وتنبيه على ان طريقهم هو الحق الموافق للعقل والسمع كما قال النحرير وفيه ان اعتقاده حينئذ ليس لاجل اعتقادهم بل لاجل الدليل فلا معنى لامره بالاقتداء في ذلك وايضا قيل

علينا ان الاخذ

علينا ان الاخذ باصول الدين حاصل له قبل نزول هذه الاية فلا معنى للامر باخذ ما قد اخذ قبل الا ان يحمل على الامر بالثبات عليه فتعين كما قاله بعض المحققين ان الاقتداء المامور به ليس الا في الاخلاق الفاضلة والصفات الكاملة واذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقتدي بجميعهم في ذلك وهو معصوم عن مخالفة ما امر به ثبت انه اجتمع فيه جميع ما تفرق فيهم من الكمال وثبت بهذه الاية انه افضل الرسل كما قاله الامام رحمه الله وهو استنباط حسن فثبت انه افضل من الجميع كما ثبت انه افضل من كل واحد منهم ولما نقل عن ابن عبد السلام انه لا يدل على تفضيله على الجميع شنع عليه علماء عصره واعلم ان المامور بالاقتداء فيه هو العقايد لا الفروع مطلقا فما قاله النحرير وغيره لا وجه له **قوله** فليس فيه دليل على انه متعبد بشرع من قبله كما ذهب اليه كثير واستدلوا بهذه الاية ورده المصنف كغيره بان المراد بها العقايد الدينية مما لا يتبدل دون الفروع لانها ليست مضافة الى الكل ولا يمكن التاسي بهم جميعا فيها للتناقض الاحكام وايضا لو تعبد بشريعة لنقل الينا ولم ينقل وقد عرفت ما في هذا الوجه الذي اختاره فتذكر **قوله** والهاء في فاقتده للوقف اي هاء السكت التي تزاد في الوقف ساكنة اجرا للوصل مجرى الوقف وبعضهم يحركها تشبيها لها بهاء الضمير والعرب كثيرا ما يعطي للشيء حكم ما يشبهه ويحمله عليه وقد روي قول المتنبي **قوله**
واحر قلباه ممن قلبه شبم • بضم الهاء وكسرها على انها هاء السكت شبهت بهاء الضمير فحركت والاحسن كما في الدر ان يجعل الكسر لالتقاء الساكنين لا لشبه الضمير لان هاء الضمير لا تكسر بعد الالف فكيف بما يشبهها واما كونه اتبع فيه خط المصحف فمما لا ينبغي ذكره لانه يقتضي ان القراءة بغير نقل تقليدا للخط فمن قاله فقد وهم وقيل انها ضمير المصدر اي الاقتداء وهو اقرب لان اجراء الوصل مجرى الوقف ضعيف حتى قيل انه مخصوص بالضرورة والمراد بقوله اشبعها انه كسرها ووصلها بياء وهو قراءة كما في الدر المصون وابن عامر كسرها من غير اشباع وهو الذي سميه القراء اختلاسا **قوله** جعلا من جهتكم هذا القيد معلوم من قوله اسالكم لان المسؤول منه يطلب شيء من جهته بالضرورة وقيل انه ماخوذ من قوله في موضع اخر ان اجري الا على الله قيل والاية تدل على انه يحل اخذ الاجر للتعليم وتبليغ الاحكام وللفقهاء فيه كلام لشهرته غني عن البيان والجعل بضم الجيم وسكون العين كالجعالة والجعيلة ما يجعل للانسان بفعله وهو اعم من الاجر والثواب كما قاله الراغب **قوله** وهذا من جملة ما امر بالاقتداء بهم فيه قيل فيه اعتراف بعدم اختصاص الهدى المذكور بالاصول فلا وجه لنفي التمسك به قبيله **قلت** استفادة الاقتداء بهم في الاصول من الامر الاول لا ينافي ان يومر بالاقتداء بهم في امر اخر كالتبليغ وتلك الاية ومدة اية اخرى ولا ينافيه تقدم المتعلق المحصر لانه نفي لاتباع طريقة غيرهم في شيء اخر الا ترى قوله تعالى فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل لاينافي تلك الاية وقد امر فيها بالاقتداء بهم ايضا وهو معلوم من تحقيق المسئلة والنظر فيما قاله ائمة الاصول فيها فلا حاجة الى ما قيل لا فائدة لتخصيص الهدى بالاصول ظاهرة واما لزوم جواز التمسك المذكور فلا لان محل الخلاف هو انه مامور بالتعبد بشرع من قبله فيما لم يوجد في القران ما يدل على وجوبه او حرمته او اباحته فاذا وجد

ذلك لايكون محل الخلاف كيف وكثير من احكام القران في الكتب المتقدمة وقوله الا تذكير
جعله نفس التذكير مبالغة وذكري مصدر كما مر ولا حاجة لتاويله بما ذكر والمراد بالذكر
غرض التبليغ او القران ونصح تفسيره بالاجرا ايضا **قوله** ما قدروا الله حق قدره فسره
هنا بما عرفوه حق معرفته وفي الزمر بما قدروا عظمته في انفسهم حق تعظيمه لانه في الاصل
معرفة المقدار بالسبر ثم استعمل في معرفة الشي على اتم الوجوه حتى صار حقيقة فيه كما قالوا
رحم الله من عرف قدره اي نفسه وحقيقته ومعرفة الله لما لم تكن بصفاته فسر في كل محل
بما يليق به فهنا لما كان في حق المشركين والكفار ناسب لعظمة فذكر من كل مقام ما يليق به
ولهذا فسر ايضا بما وصفوه حق وصفه لما عرفت **قوله** في الرحمة والانعام على العباد
لما جعل قولهم ما انزل الله على بشر من شي سببا لانهم ما عرفوه حق معرفته فاما ان يكون
عدم المعرفة في صفة اللطف او في صفة القهر فان كان في اللطف فالسبب انكار النبوة
لانها من اجل رحمته بالعباد وان كان في القهر فالسبب الجسارة على ذلك الانكار والى هذا
اشار المصنف رحمه الله بقوله حين انكروا الى اخره **قوله** والقايلون هم اليهود الى
اخره اختلفوا في القايلين ما انزل الله على بشر من شي فذهب الجمهور الى انهم اليهود واستدل
عليه بقراة الخطاب في قوله تجعلونه قراطيس وتقرير الاستدلال ان قوله قل من انزل
الى اخره جواب لاولئك القايلين والثاني تجعلونه خطاب لهم ولاشك في ان الجاعلين
التوراة قراطيس هم اليهود فيكون القايلون تلك المقالة هم اليهود فان قلت
اليهود يقولون التوراة كتاب الله انزله على موسى صلى الله عليه وسلم فكيف يقولون
ما انزل الله على بشر من شي اجيب بان مرادهم الطعن في رسالته صلى الله عليه وسلم
مبالغة في ذلك الانكار فقيل لهم على سبيل الالزام قد انزل الله التوراة على موسى صلى
الله عليه وسلم فلم لا يجوز انزال القران على محمد صلى الله عليه وسلم فكانهم استبعدوا
انزال القران عليه في صورة الممتنعات حتى بالغوا في انكاره فالزموا بتجويزه ثم وصف
كتاب موسى صلى الله عليه وسلم قصدا الى تجهيلهم وتوبيخهم بصفات ثلاث احدها انه
نور وهدى للناس وثانيها انهم حرفوه وتصرفوا فيه بابدا بعض واخفا كثير كصفته
صلى الله عليه وسلم واية الرجم وثالثها انهم علموا في ذلك الكتاب على لسان محمد صلى الله
عليه وسلم ما لم يعلموا ولا اباوهم مما كانوا يختلفون فيه وقراة الغيبة على هذا التفات
تبعيدا لهم بسبب ارتكابهم القبيح عن ساحة الخطاب ولما خاطبهم حيث نسب اليهم الحسن
في قوله وعلمتم وهذا من عيون اللطايف في الالتفات ويويد هذا الوجه ما روي في سبب
النزول فقوله مبالغة الى اخره اشارة الى انهم عمموا الانكار مع اعترافهم بالتوراة لذلك
وقوله نقض كلامهم اي رده بالزامهم كما عرفت وقراة الجمهور بالجر عطف على نقض فانها تدل على ان
الخطاب لليهود وقراة اليا التفات نكتته ما ذكرنا مع مناسبته للغيبة في قالوا وقدروا
قوله بدليل الى اخره هو دليل على كون الخطاب لليهود لكونهم الذين صدر منهم ذلك
او دليل للمبالغة لانهم لا ينكرون نزول التوراة فهو كما اذا قيل فلان يعرف لغته فقلت
منكرا لذلك هو لا يعرف شيا اصلا مع انه لابد لمعرفته لشي ما وانما الزموا بالتوراة لاعترافهم

بها فكلامهم

بها فكلامهم مبالغة على طريق الكناية او انه كان ذلك منه من الغضب والتهور كما روي عن ابن
الصيف **قوله** وقراة الجمهور بالجر فيل الذين يجعلونه التوراة كذلك هم اليهود لا قريش
وانما على قراة اليا التحتية فيكون التفاتا جعلوا غيبا لشناعة ارتكاب ذلك الفعل وليس — سعد
اعتراضا بان قراة اليا لا تخرجه عن الاستدلال لان ذلك الفعل انما صدر منهم وان المصنف
رحمه الله ايضا قصد التعريض بالاعتراض على تخصيص الزمخشري الاستدلال بقراة الخطاب كما
قيل فان مراد العلامة ان قراة الخطاب اظهر في ذلك لدلالتها بالمعنى والصيغة **قوله** — عصام
وتضمن وفي نسخة وتضمين وهو معطوف على نقض وهو دليل اخر لانه كان جوابا لكفار قريش لم
يكن ما ذكر من التوبيخ في موقعه لانهم لا يوبخون بفعل غيرهم فهو دليل على انه جواب وخطاب
لهم فيكون القول الاول منهم ومن لم يتفطن لهذا قال لانه عطف على قراة الجمهور لا على انه دليل — سن
آخر وله مدخل فيه وان اوهمه ظاهر العبارة وكيف يعطف على الدليل ويكون كقوله في الكشاف
وادرج تحته الالزام توبيخهم انتهى وتوبيخهم مفعول تضمين وذمهم بصيغة المصدر معطوف
عليه والمراد بالحمل الحفظ من غير عمل كقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها الاية
قوله روي هذا الحديث اخرجه ابن جرير والطبراني عن سعيد بن جبير والصيف بالصاد
المهملة كصف النشا والحبر بكسر اوله وفتحه العالم الفصيح وليس حينئذ من اسناد ما صدر
من البعض الى الكل اذا اريد بانكار بعثته صلى الله عليه وسلم مبالغة ويكون منه
ان اريد ظاهره وليس اسناده اليهم لانهم رضوا به لان تمام الحديث يدل على خلافه كما سياتي
اذ لا يلزم ذلك في الاسناد ولو سلم فجعله رئيسا لهم في حكم الرضي بما يقوله ويفعله وحينئذ
فاللوم والتوبيخ لمالك حين جر على مثله مثله وان لم ينكر نزول التوراة في الحقيقة او جعل — سن
عدم العمل والرضي بما فيها بمنزلة انكارها فقيل وهذا الوجه لا يلايم لومهم والزامهم بانزال
التوراة على موسى صلى الله عليه وسلم لا سيما بعد ان قال هذا القايل انما صدر هذا عنه من
الغضب ثم ان ابن حجر جعل قوله روي الى اخره جوابا مستقلا حيث قال انه هذا القول صدر منا
في انكار انزال القران على النبي صلى الله عليه وسلم او غضبا وذهولا عن حقيقة الكلام كما
اشار اليه بقوله وروي الى اخره لكن الوجه هو الاول ولذا رتب عليه بحث الالزام والتوبيخ
حين غيروه انتهى فلذا عطف في الكشاف بالواو والعلامة في شرحه جعله مويدا للجواب الاول — سن
ولم يجعله جوابا مستقلا وكان المصنف رحمه الله تعالى جنح اليه فترك العطف فلا يرد
عليه ما قيل الظاهر ان يقول وروي بالواو ولانه بدونه يوهم كونه بيانا لكون القايلين هم
اليهود لا وجها آخر وليس كذلك لعدم دلالة هذه الرواية على ان الغرض من هذا القول نفي
انزال القران فتامل وقوله انشدك الله قسم من نشده بمعنى ساله وبغض الله الحبر السمين لانه
يدل على الحمق والجهل ولانه من كثرة التنعم بالاكل والشرب في الاكثر ولذا قيل ما افلح سمين
قط وهو اغلبي وتتمة الحديث فانت الحبر السمين قد سمنت من مالك الذي يطعمك اليهود
فضحك القوم فغضب ثم التفت الى عمر رضي الله عنه فقال ما انزل الله على بشر
من شي فقال له قومه ما هذا الذي بلغنا عنك فقال انه اغضبني فنزعوه اي عزلوه
عن كونه رئيسا عليهم وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف **قوله** وقيل هم المشركون الى اخره

وعليه قراءة اليا التحتية ظاهرة لقولهم لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم ولقولهم
انا بكل كافرون الان قوله يجعلونه قراطيس لا يلايمه لانه ليس من فعل المشركين فلذا جعل
من الانتقال عن خطابهم الى خطاب اليهود به تعريضا لهم بانا نكارهم انزل الله من جنس فعل
هولا بالتوراة في البطلان وعدم الاسناد الى برهان وعلى قراءة الخطاب فهو التفات من خطاب
قوم الى خطاب قوم اخرين وهو الالتفات عند الادبا لكن الالتفات في القول المختار ابلغ واحسن
وقيل انهم لما سمعوا كلام اليهود ورضوا به خوطبوا بما يخاطبون به وهو بعيد **قوله** على
لسان محمد صلى الله عليه وسلم والخطاب لليهود كما صرح به واليه يشير قول المصنف
رحمه الله زيادة على ما في التوراة وقوله وقيل الخطاب الى اخره فانه قيل انه من جملة
مقول قل من انزل وليس احسا بينه وبين قل الله فاي داع لتغيير انه خطاب لليهود
او لقريش قيل هو لا يدخل معنى في حيز من انزل الكتاب الى اخره اذ لا دخل له في الجواب ولذا
قالوا انه في موقع الحال او عطف على مقول قل على انه مقول اخر بالاستقلال وعلى تقدير
كون الخطاب لقريش هو خطاب لمن امن منهم اذ التعليم انما هو لهم لا للكفرة ولم يتعرضوا
لما فيه من القرائن على الالتفات والاشتهان في قوله ما لم تعلموا اشارة الى انهم اهل
علم بالكتاب فلذا لم يلتفتوا الى كونه خطابا لقريش تنزيلا لعلمهم الحاصل بالتعليم منزلة
العدم لعدم العمل بموجبه توبيخا لهم كما قيل وضعف كونه خطابا لمومني قريش لعدم اقتضا
السياق والسباق له وعلى هذا هو اعتراض للامتنان على النبي صلى الله عليه وسلم واتباعه
لهدايتهم للمجادلة بالتي هي احسن كما في الكشف والذي اقتضى التخصيص ان التعليم فاعله
اما الاخبار او النبي صلى الله عليه وسلم فعلى الاول الخطاب لليهود وعلى الثاني للمومنين
وما قيل الظاهر ان يقال ثم قريش حتى يندرج فيهم من اكن منهم ويكون اول الكلام خطابا
لبعضهم واخره خطابا لبعضهم وهم مومنوهم واذا كان الخطاب مع اليهود وخطاب
تجعلونه لهم فلا يظهر لخطاب من امن من قريش ههنا الخطاب وجه الان يقال الناس عام
فيدخل فيهم قريش وعلمتم معطوف على تجعلونه والخطاب فيه للناس باعتبار اليهود وفي
علمتم لهم باعتبار مومني قريش تكلف لا حاجة اليه **قوله** اي انزله الى اخره يعني هو
اما فاعل فعل مقدر او مبتدا خبره جملة مقدرة واختلف في الارجح منهما فقيل تقدير
الفعل ليطابق السوال وقيل التقدير لان ما بعد اداة الاستفهام في من انزل فعل وقيل
الارجح تقدير الله انزل وهو المطابق ومن انزل بتقدير انما نزله امر غيره مع افادة التقوي
وقد مر الكلام فيه وله تفصيل في كتب العربية والمعاني وقوله امره بان يجيبهم اشارة
الى نكتة تلقين السايل الجواب وعدم نقل جوابهم اشارة الى انهم ينكرون الحق مكابرة
منهم وقد مر تفصيله **قوله** في باطلهم قد مر ان الخوض هو التكلم في الشي واكثره
مخصوص بالباطل في المشهور واليه اشار المصنف رحمه الله وقوله لا عليك اصله
لا باس عليك واسم لا يحذف كثيرا وقد سمع في هذا بخصوصه ووجوه الاعراب فيه ظاهر من
وكونه حالا من ضمير خوضهم لانه مصدر مضاف لفاعله وقوله او من هو الثاني وهو معطوف
على يلعبون الاول اشارة الى انه لا يصح حينئذ جعل الظرف متعلقا بيلعبون على الحالية او

او اللعوية لانه يكون معمولا له متاخرا عنه رتبة ومعنى مع انه متقدم عليه رتبة
ايضا لان العامل في الحال عامل في صاحبها فيكون فيه دور وفساد في المعنى وفي قوله او الظرف
متصل بالاول لا يجاز لانه اراد بالكلام الاول فيشمل كونه لغوا او حالا من ضميرهم ولذا لم يقل
بهم الاول ومن لم يتنبه له قال لا ادري وجها لعدم ذكر جواز كون الظرف حالا من مفعول
ذرهم مع انه المتبادر من عبارته **قوله** مبارك كثير الفايدة والنفع لاشتماله على منافع
الدارين وعلوم الاولين والاخرين قال الامام قد جرت سنة الله بان الباحث عن القران
والمتمسك به يحصل له عز الدنيا وقد شوهد ذلك في كل عصر وقوله يعني التوراة خصها
لانها اعظم كتاب نزل قبله ولان الخطاب مع اليهود او الكتب التي قبله وهو اعم شامل لها
ولغيرها ومعنى كونها بين يديه انها متقدمة عليه لان كل ما كان بين اليدين فهو
كذلك **قوله** عطف على ما دل عليه مبارك الى اخره في الكشاف معطوف على ما دل عليه
صفة الكتاب كانه قيل انزلناه للبركات وتصديق ما تقدمه من الكتب المنزلة وللانذار
وقال النحرير لا حاجة الى هذا التكلف لجواز ان يكون عطفا على صريح الوصف اي كتاب
مبارك وكاين للانذار ومثل هذا اعني عطف الظرف على المفرد في باب الخبر والصفة
كثير وقيل الداعي الى هذا التكلف انه راى الصفات السابقة عراة عن حرف العطف
لتلايم اطراف الكلام ولا ينفك النظام فلما جي به مقترنا بالعطف اقتضى حسن التوجيه
ان لا يحمل على الوصف بل على العطف على محذوف وله غير نظير في القران سيما في هذه
السورة كما مر وليس بشي وان ارتضاه بعضهم لانه يقتضي ان الصفات اذا تعددت
ولم يعطف اولها يمتنع العطف في اخرها او يقبح وليس كذلك بل الواقع المصرح به خلافه
كقوله تعالى عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن مسلمات مومنات قانتات
تايبات عابدات سايحات ثيبات وابكارا فعطف قوله وابكارا مع ترك العطف في
الصفات السابقة لكنه لنكتة بكون اعتبار ما يضاهيها منافيا مع ان ما ذكره لازم على
الوجه الثاني وهو قوله او على محذوف الى اخره لان جملة انزلناه لتنذر معطوف على
انزلنا الواقع صفة فالظاهر ان الحامل على هذا ان اللفظ والمعنى يقتضيه اما المعنى
فلان الانذار علة لانزاله كما قال الله تعالى واوحي الي هذا القران لانذركم به ولو عطف
لكان علة اولا للصفات على القول الاصح ولا يحسن عطفه للتعليل على المعلل به ولا الجار
والمجرور على الجملة الفعلية لانه نظير هذا رجل اقام عندي وليخدمني ولا يخفى قبحه
ومنه يعلم الحامل اللفظي وليس تقديم الجار فيه للحصر لانه فهم من الجملة السابقة
علة اخرى لكثرة البركة بل للاهتمام لان الانذار مقتضى المقام او الحصر اضافي ويصح
ان يقدر للتبشير ولتنذر **قوله** وانما سميت الى اخره وجه الاول انهم يجتمعون عندها
كتجمع الاولاد عند الام المشفقة ووجه قوله او الارض الى اخره يعني انها اخرجت من تحتها
كما تخرج الاولاد الى الام واليه اشار الزمخشري في شرحه ودوبيته في ديوانه من قوله

انا جار بيت الله مكة مركزي ۰ ومضرب اوتادي ومعقد اطنابي
فمن يلق في بعض القربات رحله ۰ فام القرى ملقى رحالي ومنتابي

واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله قبله اهل القرى ونحوهم ومثنا بي بمعنى مرجي بوبة
بعد نوبة وانما ذكرناه لان شراحه لم يقفوا عليه وعلى المراد منه والقراءة بالياء التحتية
على الاسناد المجازي لانه منذر به **قوله** اهل الشرق والغرب اوله العموم بعثته لقوله
تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس والنظم محتمل له وردا على من تمسك بها لانه مرسل
للعرب خاصة ولا متمسك فيها لما سمعت على انه خصهم لانهم احق بانذاره كقوله تعالى
وانذر عشيرتك الاقربين ولما نزل كتاب كل رسول بلسان قومه مع انه استدلال لا رسالته
للعرب وليس فيه حجة على نفي غيره **قوله** والضمير يحتملهما اي النبي والكتاب على البدل
والصلاة المراد بها مطلق الطاعة مجازا واكتفى ببعضها لما ذكر وكلام المصنف رحمه
الله تعالى ظاهر في الثاني وعلم الايمان بمعنى علامته ولذا اطلق الايمان عليها مجازا كقوله
تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم **قوله** ومن اظلم الى اخره استفهام انكاري
معناه النفي والمراد انه اظلم من جميع المخلوقات كامر ومسيلمة بكسر اللام لانه مابعديا
التصغير يلزم كسره والعامة تغلط فتفتحها وهو من بني حنيفة اهل اليمامة ادعى
النبوة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وقتل في خلافة ابي بكر رضي الله عنه والاسود
العنسي كان كاهنا باليمن من بني عنس بعين مهملة مفتوحة ونون ساكنة وسين مهملة ٥
ادعى النبوة واستولى على اليمن واخرج بعض عمال رسول الله صلى الله عليه وسلم منها فاهلكه
الله على يد فيروز الديلمي وجاء خبر قتله قبيل موته صلى الله عليه وسلم وقيل عتبة وقوله
اختلق بالقاف بمعنى افترى وعمرو بن لحي منقول من تصغير لحي وهو الذي حرم البحائر
وسيب السوائب في الجاهلية والزمخشري قصره على من ادعى النبوة والمصنف عمم
واو للتنويع لا للترديد وعن النبي صلى الله عليه وسلم رايت فيما يرى النائم كان في يدي
سوارين من ذهب فكبرا علي واهماني فاوحى الله الي انفخهما فنفختهما فطارا فاولتهما
الكذابين اللذين انا بينهما كذاب اليمامة مسيلمة وكذاب صنعاء الاسود العنسي كذا
في الكشاف قالوا والتاويل المذكور لان السوار سيما الذهبي لا يناسب الرجال سيما الانبياء
عليهم الصلاة والسلام وكونهما في يديه دليل على نزاع فيما يتقوى به من امر النبوة ٥
ونفخهما اشارة الى استحقار شانهما وزوالهما بادنى شيء وقد كنت تاولت هذه الرؤيا
قبل الوقوف على هذا بان المذهب النبوة لانه زخرف وايقعهما لانه خواتيم الله في ارضه التي بها
التعامل كما انها اشرف صفات البشر الذين بهم ينتظم الامور وكونهما سوارا اشارة الى انها
بعده او انه يذهبها رجلان من اصحابه وهما الصديق بامره وخالد بن الوليد بمباشرته
رضي الله عنهما والطيران بالنفخ زوالهما بدون مباشرته بنفسه بل بمقتضى كلامه
وشرعه ثم وقفت على هذا وهو قريب مما قلته **قوله** او قال اوحي الله الي قصر
الزمخشري بمسيلمة الكذاب والاسود العنسي والمصنف رحمه الله جعله عبد الله بن
ابي سرح كاتب الوحي ولما كان هذا داخلا في الافتراء على الله وجه العطف باو بان المراد
بالثاني هو القول ولو على سبيل الترديد فيه وقال الامام انه في الاول يدعي ان الله اوحى
الله اليه ولم ينكر نزول الوحي على النبي صلى الله عليه وسلم وفي الثاني اثبت الوحي

لنفسه ونفاه عنه صلى الله عليه وسلم فكان جمعا بين امرين عظيمين وهو اثبات ما ليس
بموجود ونفي ما هو موجود فجعل الواو عاطفة وضميرا اليه للنبي صلى الله عليه وسلم وعلى
توجيه غيره الواو للحال والضمير لمن وكون سبب النزول قصة ابن ابي سرح ذكره ابن عطية
في تفسيره وقال ابن عرفة انه غير صحيح ولم يبين وجهه **قوله** الذين قالوا الى اخره
فيكون دعواه انه سينزل بمعنى انه قادر على ذلك والزمخشري حمل هذه الاية على ابن ابي
سرح وساق حديثه هنا ورجح بانه ليس في حديثه انه اوحي اليه بل ادعى القدرة على ذلك
وروي ان هذه القصة كانت لابن ابي خطل وكان يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم لكن ابن
ابي الجوزي قال انه موضوع وحديث ابن ابي سرح اخرجه ابن جرير عن السدي بدون قصة
فتبارك الله وقال ابن سيد الناس في سيرته ان عثمان رضي الله عنه شفع له عند النبي
صلى الله عليه وسلم فقبله بعد تلوم وحسن بعد ذلك اسلامه حتى لم ينقم عليه شيء
ومات ساجدا واكثر بلاد المغرب فتحت على يديه في زمن عثمان رضي الله عنه **قوله**
حذف مفعوله ثم لما حذف اقيم الظاهر مقام المضمر اذ اصله ولو ترى الظالمين اذ هم و تقييد
الرؤية بهذا الوقت ليفيد انه ليس المراد مجرد رؤيتهم على حال فظيعة عند كل ناظر وما
قيل ظاهره ان المفعول المحذوف هو الظالمون ولكن المقصود انه هيئة كونهم في غمرات
الموت حال كون الملائكة باسطي ايديهم وجواب الشرط المحذوف شاهد لما قلت فهو نفسه
لتقسيم الكلام مما لا يدل عليه نعم هو وجه اخر وقيل المفعول اذ المقصود هو هذا الوقت
لفظاعة ما فيه وجواب الشرط مقدر اي لرايت امرا فظيعا هائلا **قوله** شدائده يعني
اصل معنى الغمرة المرة من غمر الماء ثم استعير للشدة وشاع فيها حتى صار كالحقيقة واليه
يشير **قول المتنبي**

وتستعذني في غمرة بعد غمرة • سبوح لها منها عليها شواهد

فانظر موقع قوله سبوح هنا ومثله بسط اليد هنا على الوجه الاخير **قوله** يقبض
ارواحهم الى اخره المتقاضي الغريم الذي يطلب قضاء حقه والملظ بالظاء المعجمة والطاء
المهملة الملح الملازم وقوله كالمتقاضي صريح في انه تشبيه لفعل الملائكة في قبض ارواح
الظلمة بفعل الغريم الملح في استيفاء حقه وفي الكشف انه كناية عن ذلك ولا بسط ولا قول
حقيقة وقيل الظاهر من كلام المصنف رحمه الله ان يكون هذا القول حقيقة لا تمثيلا
وتشبيهها لفعل الملائكة عند قبض ارواحهم بفعل الغريم الملظ كما ذهب اليه في الكشاف
فحمل قوله كالمتقاضي على التنظير وان هذا الفعل صادر منهم حقيقة كما يصدر من الغريم
وهو الذي ارتضاه في الانتصاف وبه نطقت الاثار فبسط اليد اما حقيقة او على
سبيل التمثيل واذا كان بسط اليد بالعذاب بنحو الضرب فهو حقيقة او المراد زيادته
كما في قوله بل يداه مبسوطتان **قوله** يقولون لهم الى اخره فاخرجوا في محل نصب مقول
قول مقدر وهو كثير مطرد والقول المضمر في محل النصب على الحالية من الضمير في باسطوا
والامر على الاول للعنف بهم وعلى الثاني للتوبيخ والتعجيز والاول ناظر الى قبض
ارواحهم والثاني الى قوله بالعذاب ولو عمم لقوله وخلصوها لكان له وجه وليس تقدير

القول منا فيا للتمثيل لانه على سبيل الفرض ايضا والمراد باليوم مطلق الزمان لا المتعارف
ونحوا ما حين الاماتة او ما يشمله وما بعده **قوله** واضافة الهون الى احرة الهون
والهوان بمعنى كما في قول الخنسا •
تهين النفوس وهون النفوس • يوم الكريهة ابقى لها
واضافة العذاب اما حقيقة لان العذاب قد يكون للتاديب لا للهوان او نحو رجل
سوء كما في الكشاف لان العذاب مضرة مقرونة بالاهانة كما ان الثواب منفعة مقرونة
بالاكرام فالعذاب مشتمل على الهوان واضافته اليه ليفيد انه متمكن فيه لان الاختصاص
الذي تفيده الاضافة اقوى من اختصاص التوصيف والعراقة بالعين المهملة الاصالة
واصلها ثبات العروق قيل ولو ذكرا دعاا لولد والشريك فيما مضى لكان انسب وتعدية
القول بعلى لتضمنه الافترا واليه اشار بقوله كاذبا وجملة ولقد جئتمونا الى اخره
مستانفة من كلامه تعالى ولاينا في قوله تعالى ولا يكلمهم لانه كناية عن الغضب وكونه
من كلام ملائكة العذاب بعيد **قوله** جمع فرد على خلاف القياس وفي الدر المصون فرد
بفتح الرا وقيل بسكونها وفي نسخة فردان كسكران ونحو تقتضي انه مفرد محقق لا مقدر
وفي الصحاح انه جمع فردان في التقدير الا ان يكون نسخ في التعبير وقال الراغب هو جمع
فريد كاسير واسارى وكسالى بضم الكاف وفتحها جمع كسلان وفراد بالضم كرخال جمع رخل
انثى الضان وهو جمع نادر لم يات منه الا كلمات مخصوصة كما مر وقوله فرد كسكر يعني بفتحتين
مفرد بمعنى منفرد كعنق كما في القاموس فكان الظاهر تكراره كما يقال فردا فردا لكنه
يا ول بما اول به قوله تعالى ثم يخرجكم طفلا ووقع في نسخة فراد كثلاث المعدول عن فرد
فرد وقيل انه من تحريف النساخ لما قيل ان يجي هذا الوزن المعدول بالخصوص بالعدد بل
ببعض كلماته ولم نر في اللغة ولا في كلام من يوثق به قلت في الدر المصون يقال جا القوم
فراد غير منصرف كآحاد ورباع في كونه صفة معدولة وبرفري وفري منونا مصروفا ايضا
فلا عبرة بانكاره وكونا لعدل مخصوصا بما ذكر غير مسلم وانما هو شايع فيه والبها تبين
الفرايني اشار المصنف رحمه الله بقوله فرادكرخال الى اخره فاذكر من قلة الاطلاع وفي
تفسير الفرا فرادى جمع والعرب تقول قوم فرادى وفراد غير منصرف شبهت بثلاث ورباع
وفرادى واحده فرد وفريد وفرد وفردان اثنين وفردى كسكرى تانيث فردان والتانيث
لجمع ذي الحال **قوله** بدلا اي بدل الكل من كل لان المراد المشابهة في الانفراد المذكور والكاف
حينيذ اسم بمعنى مثل او فرد وعلى الحالية فهي اما حال مترادفة او متداخلة وقوله
عند من يجوز تعدد الحال اي من غير عطف وهو الصحيح وقوله او مشبهين هو على هذا
حال ايضا وعطفه باو لانه قسيم لما قبله معنى لانه على ما قبله شبيه في الانفراد
وفي هذا باعتبار ابتدا الخلقة فلا وجه لما قيل الظاهر ان يقول اي مكانا ووقوله
مشبهين ابتدا خلقكم كذا قدره ابو البقا واعترض عليه المعرب بانهم لم يشبهوا بابتدا
خلقهم فصوابه ان يقدر فيه مضافا اي مشبهة حالكم حال ابتدا خلقكم وفيه نظر وخاة
جمع خاف وهو خلاف المنتعل والعزل بغين معجمة وزاء مهملة ولام الاقلف وصحفه

عصام

بعضهم عزلا بعين مهملة وزاي معجمة وهو خطا لان هذا هو المروي الماثور في الحديث وبهم
جمع بهيم او ابهم واصله الخيل التي لاشية فيها واستعير للخالي عما يغير هيئته الاصلية وقوله
بجيئا المراد بالمجي هنا الخلق والاعادة ولذا جعل كما خلقناكم صفة له وقوله فشغلتم
اشارة الى انه متضمن للتوبيخ والتخويل بالخا المعجمة الانعام واصله ملك الخول وهم الخدم
والنقير النقرة في ظهر النواة ويكنى به عن الشي الحقير وقوله ما قدمتموه كناية عن كونهم
لم يصرفوه الى ما يفيد في الاخرة وكان الظاهر في العبارة ان يقول لما قدمتم منه شيا فكانه
جعل شيا بدلا من ضمير المفعول تنصيصا على العموم ولا يضر توسط منه لانه ليس باجنبي
قوله في ربوبيتكم الى اخره يعني ان فيكم متعلق بشركا على حذف مضاف وهو الربوبية
واستحقاق العبادة عطف تفسيري له وقدره الزمخشري في استعبادكم لانهم حينيذ
دعوها الهة وعبدوها فقد جعلوا الله شركاء فيهم وقيل استعبده جعله عبدا فقوله
في استعبادكم اي استعباد الاله اياكم ولو قال في عبادتكم لكان اصوب لانهم عبدوها فقد
جعلوها شركا في عبادتهم لا استعبادهم ورد بانه لم يجعل المضاف العدر عبادتكم لان
جعلهم شركاء في العبادة كان على الحقيقة لا الزعم وانما الزعم كونهم شركا في اتخاذهم
عبيدا ولك ان تجيب عنه بان معنى جعلهم شركاء في العبادة العبادة الحقة المستحقة
وهي ليست على الحقيقة واليه يشير كلام المصنف رحمه الله **قوله** اي تقطع وصلكم
الى اخره هنا على قراءة الرفع وقد قرئ بهما يعني انه من الاضداد اي الالفاظ المشتركة
بين ضدين كالقرء للحيض والطهر فيكون مصدرا لا ظرفا وقيل انه على هذا مصدر
بمعنى البينونة والفصل وتحقيقه انه قد يقال بيني وبينك شركة في كذا كما يقال
بيني وبينك فراق والشركة من قبيل الوصلة فاستعمل لذلك بمعنى الوصل وقد
اقتدي في ذلك بالامام وتحقيقه ان بعضهم كابن عطية طعن في هذا بانه لم يسمع
من العرب البين بمعنى الوصل وانما انتزع في هذه الاية فقيل عليه ان فهم ان معنى حقيقي
لها وهو مجاز كما قاله الفارسي لانها تستعمل بين الشيين المتلابسين في نحو بيني وبينك
رحم وصداقة وشركة فصارت لذلك بمعنى الوصلة ولو قيل انه حقيقة لم يبعد فان
اباعمرو وابا عبيد وابن جني والزجاج وغيرهم من ايمة اللغة نقلوه وكفى بهم سندا
فيه فيكون منتزعا من هذه الاية غير مسلم وقيل هو ظرف اسند اليه الفعل على الاتساع
هنا توجيه لقراءة الرفع وهو على هذا لازم الظرفية لكنه توسع فيه كما يتوسع بجعله
مفعولا وفيه نظر وقيل انه منصرف غير لازم للظرفية وعليه الزمخشري في سورة العنكبوت
وقوله والمعنى الى اخره يعني انه وان اسند اليه لفظا لكن المعنى على الظرفية اذ التقدير وقع
التقطع بينكم في قراءة النصب **قوله** على اضمار الفاعل لدلالة ما قبله الى اخره اي تقطع الامر
والاشتراك بينكم او وصلكم وقيل ان الفاعل ضمير المصدر ولا يخفى ان العبارة عنه اذ فوله
بدلالة ما قبله لا يناسبه ولو كان كذلك لقال بدلالة الفعل عليه وقال ابو حيان انه
ليس بصحيح لان شرط افادة الاسناد مفقودة فيه وهو تغاير الحكم والمحكوم عليه ولذلك
لا يجوز قام القايم او هو اي القيام وفيه انه سمع من العرب بدا بدا وقد قدروا في قوله تعالى

سن

ثم بنا الهمز من بعد ما زاد الآيات ليشجنته بنا البناء المتعدي بنقط التقطيع وإذا انقطع التقطيع حصل الوصل وهو ضد المقصود **قوله** أو أقيم مقام موصوف إلى آخره فالموصوف والموصول جواز حذف الموصول وإبقاء صلته وهو مذهب الكوفيين كما نقله المرادي لأنها إذا كانت ظرفا غير متصرف يلزم حذف الفاعل من غير بدل يحل محله وجوازه في مثله غير مسلم وقد أشار أبو حيان رحمه الله تعالى إلى منعه ولم يذكر فيه خلافا قال والذي يظهر لي أنه من باب التنازع سلط على ما كنتم تزعمون تقطع وضل فأعمل الثاني وهو ضل وأضمر في تقطع ضميرها وهي الأصنام فالمعنى لقد تقطع بينكم ما كنتم تزعمون وضلوا عنكم كما قال تعالى وتقطعت بهم الأسباب أي لم يبق اتصال بينكم وبين ما كنتم تزعمون أنهم شركاء فعبدتموهم وهذا إعراب حسن لم يتنبه له أحد **قوله** وحفص وعاصم بالنصب فالوجوه الثابتة على قراءة الرفع وأوله المصنف رحمه الله بما ذكره وقيل إنه الفاعل وبقي على حاله منصوبا حملا له على أغلب أحواله وهو مذهب الأخفش وقيل إنه بني لإضافته إلى مبني كما مر في مثل ما أنتم تنطقون وقوله إنها شفعاؤكم قيل المناسب للمقام أنها شركاء لله في الربوبية الأنسب إلى قوله الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء قلت ما ذكره المصنف رحمه الله هو المناسب لقوله تعالى ما نرى معكم شفعاءكم **قوله** بالنبات والشجر لف ونشر مرتب لأنها تنشق ويخرج منها شيء ينمو والحب معروف والنوى ما في جوف التمر ثمران قوله الشقاق إلى آخره مروي عن مجاهد رحمه الله وضعف بأنه لا دلالة على كالعذق مع أن الشقاق داء يكون في الدواب وأما استعماله بمعنى الشق فلم يذكره أهل اللغة إلا أنه وقع في شرح التسهيل صيغة فعال يكون للأدواء كالزكام والأصوات كالصراخ قال ابن عصفور وهو لغتين فيهما وفيما فرق أجزاؤه كالدقاق والحطام فيمكن أن يخرج هذا عليه لدلالته على التفرق **قوله** ليطابق ما قبله قيل مشابهة إخراج الحي من الميت للإنبات تكفي للمطابقة وهذا غفلة عن كونه بيانا لما قبله ولذلك ترك العطف فلا بد من تعميمه ليصلح لذلك وقوله ذلك إشارة إلى عز الناصي **قوله** حملا على فالق الحب إلى آخره أي عطف عليه لا على يخرج الحي لأنه بيان لفالق الحب والنوى وهذا لا يصلح للبيان وإن صح عطف الاسم المشتق على الفعل وعكسه كقوله صافات ويقبضن والإمام وصاحب الانتصاف جعلاه معطوفا على يخرج الميت من الحي وفيه من البديع الطرد كقوله تعالى يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وإنما عدل إلى صيغة المضارع في يخرج ليدل على تصويره وتمثيله واستحضاره لاشتماله على زيادة فيه لا يضر ذلك بكونه بيانا كان أن يخرج الحي من الميت بيان مع شموله للحيوان والنبات وله وجه وتحقيقه أنه وارد في بيان آخر معطوفا عليه هكذا يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي فيبعد قطعها عن نظائرها وإنما عدل إلى المضارع لتصويره واستحضاره لكونه أولى في الوجود وأعظم في القدرة **قوله** الذي يحق له العبادة فسره به ليترتب عليه قوله فأنى تؤفكون ترتبا ظاهرا لأنه حمله على مفهومه الأصلي وذا لواجب تضمنه للحمل على ما قيل **قوله** شاق عمود الصبح إلى آخره عمود الصبح صورة المشبه به وهذا جواب عما يقال ما معنى فلق الصبح

والظلمة

والظلمة هي التي تنفلق عنه كما قال: تفري ليل عن بياض نهار • وحاصله أن الصبح صبحان صادق وكاذب تعقبه ظلمة فإن أريد الأول فالمراد فلقه عن بياض النهار أو في الكلام مضاف مقدر أي فالق ظلمة الإصباح وإن أريد الثاني فالمراد فالقه عن ظلمة آخر الليل التي تعقبه وشاقه منه كما قال الشاعر: فانشق عنه عمود الفجر جافله • والإصباح مصدر سمي به الصبح

قال امرؤ القيس •

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي • بصبح وما الإصباح منك بأمثل

وفتح الهمزة على أنه جمع صبح كقفل وأقفال وقيل الإمسي والإمسا أيضا قال

تناسخ الإصباح والإمساء • والغبش بغين معجمة وباء موحدة وشين معجمة ظلمة آخر الليل **قوله** سكنا في الكشاف السكن ما يسكن إليه الرجل ويطمئن استيناسا واسترواحا إليه من زوج أو حبيب ومنه قيل للنار سكن لأنه يستأنس بها ولذا سموها مؤنسة والليل يطمئن إليه المتعب لاستراحته فيه ويقال للدار سكن أيضا كما قال الراغب فهو يطلق على الزمان والمكان ومن فيه قال •

يا بارقا أذكر الحشا سكنه • منزلنا بالعقيق من سكنه

فيجوز أن يراد جعل الليل مسكونا فيه وقوله المتعب بكسر العين كحذر صفة مشبهة من التعب وقوله اطمأن إليه بمعنى سكن إليه ولذا عدي بإلى كما في الأساس وقوله يسكن الخلق فيه أي يفتروا ويهدوا من السكون **قوله** ونصبه بفعل دل عليه جاعل لأنه يشترط في عمل اسم الفاعل كونه بمعنى الحال والاستقبال والكسائي وبعض الكوفيين أجازوا عمله بمعنى الماضي مطلقا حملا له على الفعل الماضي الذي تضمن معناه واستدلوا بهذه الآية ونحوها وبعضهم جوز إعماله بمعنى الماضي إذا دخلت عليه الألف واللام وبعضهم جوز إعماله في الثاني إذا أضيف إلى الأول لشبهه بالمعرف باللام إذا أضيف وهذا مذهب للنحاة قال السيرافي الأجود هنا أن يقال إنما نصب اسم الفاعل المفعول الثاني لضرورة حيث لم يمكن إضافته إليه وقد أضيف إلى الأول فاكتفي في الإعمال بما في اسم الفاعل من معنى الفعل الماضي ولا يجوز الإعمال بدون هذه الضرورة ولما لم يوجد عاملا في المفعول الأول مع كثرة وروده في الكلام قال أبو علي إنه منصوب بفعل دل عليه اسم الفاعل فنحو معطي زيد درهما كأنه لما قيل زيد قيل ما أعطي فقال درهما أي أعطاه درهما كقوله: ليبك يزيد ضارع لخصومة • فيسلم من الضرورة المذكورة ورده الأندلسي بأنه لا يستقيم ذلك في نحو ظان زيد أمس قائما إذ لا يقال هذا ظان زيد أمس ظنه قائما للزوم حذف أحد مفعولي ظان وهو لا يجوز وأجيب بأن الفارسي ارتكب جوازه للقرينة وإن كان قليلا في أفعال القلوب وضعف مختار السيرافي بقولهم هذا ضارب زيد أمس وعمرا إذ لا اضطرار هنا إلى نصب عمرو لأن حمل التابع على إعراب المتبوع الظاهر أولى ولا استدلال للكسائي في قوله تعالى باسط ذراعيه بالوصيد لأنه حكاية الحال كما قرره الرضي وغيره وقيل عليه من لم يجوز إعماله بمعنى الماضي كيف يسلم صحة الأمثلة المذكورة حتى يستدل بها على جواز إعماله فلا حاجة إلى أن يقال إعماله ضروري في تلك الأمثلة ولا أن يقال انتصابه فيها بفعل مدلول عليه بها حتى يرد عليه عدم استقامته

في المثال الاخير وان جاز الاعتذار عنه وكيف يسلم كون انتصاب سكنا بجاعل حتى يستدل به
عليه بل بجعله بفعل دل عليه جاعل كما ذكره المصنف رحمه الله قلت القايل بجواز اعماله
بمعنى الماضي يتمسك بما ذكر وقال ان التقدير وادعا حكاية الحال خلاف الاصل ومثله يكفي في الادلة
النحوية فكيف ينكر عليه وقوله ويدل عليه اي على كونه بمعنى الماضي وانما حمله على المعنى ليتناسبا
قوله او به اي باسم الفاعل المذكور لا بفعل مقدر وهذا مختار الزمخشري واعترض عليه بانه
ذكر ان جاعلا دال على جعل مستمر في الازمنة المختلفة ومع ذلك جعله عاملا في المضاف اليه ناصبا
حيث جوز عطف والشمس والقمر في قراءة النصب على محل الليل وهو صريح في ان اسم الفاعل اذا
اريد به الاستمرار كان عاملا فتكون اضافته غير حقيقية وقد ذكر انها حقيقية في مالك يوم
الدين فبين كلاميه تناف واجيب بان الزمان المستمر يشتمل على الماضي والحال والاستقبال
فان نظر الى المضي لم يعمل وكانت اضافته حقيقية وان لم ينظر اليه كان عاملا واضافته غير
حقيقية وكل واحد من الاعتبارين متعين باقتضاء المقام وقراين الاحوال واجيب ايضا بانه
لا منافاة بين ان يكون المستمر عاملا واضافته حقيقية لانه لما استمر احتوى على الماضي وغيره
فروعي الجهتان معا فجعلت الاضافة حقيقية نظرا الى الجهة الاولى واسم الفاعل عاملا نظرا
الى الثانية وليس بشي لان مدار كون الاضافة حقيقية او لفظية على العمل وعدمه ويمكن
ان يقال الاستمرار في مالك يوم الدين ثبوتي وفي جاعل الليل تجددي ومتعاقب افراده
واضافته لفظية لورود المضارع بمعناه دون الاول كما قرره الشريف قدس سره وقد مر
فيه فوايد ومباحث في سورة الفاتحة ولك ان تويد هذا الاخير بل تدعي تعيينه بان ملك
يوم الدين لم يقع فكيف يقال انه مستمر الا بمعنى انه ثابت بقطع النظر عن معنى التجدد كما
في الصفة المشبهة والا كان الاستمرار فيه غير حقيقي وهو محتاج الى التكلف فتامل فان قلت
انه ذكر في المفصل ان الصفة تدل على معنى ثابت واسم الفاعل والمفعول يجريان مجراها في
ذلك فيقال ضامر البطن وحاملة الوشاح ومعمور الدار ومودب الخدام وقد ذكره غيره
من النحاة قال ربما الاستمرار الثبوتي يكون صفة مشبهة واشترط لعمله ما يشترط لها
فلا يصح الحمل عليه هنا ولذا قال ابو حيان اذا كان بمعنى الاستمرار لا يعمل عمل اسم الفاعل
وليس لمجروره محل كما صرح به قلت هو لا يجري مجراها الا اذا اشتهر بذلك وشاع
استعماله لذلك حتى يلحق بالصفة المشبهة وهذا ليس كذلك ولم يتعرضوا لنا الحكاية
الحال لان كون الليل محل الهدو ليس مما يستغرب والحكاية تختص به ويصح ان يكون جعل بمعنى
احدث المتعدي لواحد وسكنا حال **قوله** ويهتدوا الى اخره لان العطف متعين
فيكون في وجه النصب كذلك وليس المراد انها تدل على تعلقهما من حيث المعنى بالليل
والنهار كما قيل وقوله يجعل مقدر وهو الناصب لسكنا واخر الاول اولى **قوله** اي
مجعولا حسبانا او محسوبا بان حسبانا ثم ان المصنف رحمه الله فسر الحسبان في سورة الرحمن
بحساب معلوم مقدر في بروجهما ومنازلهما ويتسق بذلك امور السفليات وتختلف
الفصول والاوقات وتعلم السنون والحساب **قوله** مصدر حسب بالفتح هكذا قال
الزمخشري ايضا فان اراد انه لا يكون الا كذلك ورد عليه الحرمان فانه مصدر حرمه

كهزبة

كضربه وعلمه وان اراد انه الاصل المقيس المسموع وما سواه ورد على خلاف القياس ابن الحاجب وحسب
لنا بمعنى زعم وظن وحسن والتسيير مصدر سيره **قوله** الذي قهرهما المراد بقهرهما
كونهما مسخرة ولا يتيسر لهما الا ما اريد بهما وبهذا التفسير يظهر تناسب المبدا والختام فلا
يتوهم انه كان الظاهر تقدير الحكيم العليم وفسره في غير هذه السورة بالغالب بقدرته
على كل مقدور والانفع من التداوير جمع تدوير تفعيل من الادارة وليس بمعنى ذلك التدوير
الذي اصطلح عليه اهل الهيئة وهو فلك صغير خارج المركز لانه ليس للشمس فلك تدوير
الا ان يريد به مطلق الخارج المركب وليس بمعنى الاستدارة لانه لا يناسب هنا وهذا اجمال
لما بيناه في سورة يس من ان محا لفتح كانها المقدرة لها ظل يتكون النبات ويعيش الحيوان
واعلم انه قال في البحر الكبير ان السنة الشرعية قمرية لا شمسية والشمسية مما حدث في
دواوين الخراج فان قلت فلم اضاف الحساب اليهما قلت لان بطلوع الشمس ومغيبها
يعرف عدد الايام التي تتركب منها الشهور والسنون فهو هنا دخلت انتهى **قوله** في ظلمات
الى اخره المراد بالنجوم ما عدا النيرين لانها التي بها الاهتدا ولان النجم يخص بما عداهما
واليه اشار بقوله في ظلمات الليل لانها لا ظلمة معهما وبجواز يدخلانهما فيكون بيانا
لفايدتهما العامة بعد ما بين فايدتهما الخاصة **قوله** واضافتهما اليهما للملابسة الاضافة
تكون لادنى ملابسة مجازا وهل هي مجاز لغوي او حكمي عقلي اضطرب فيه كلام اهل المعاني فقال
النحرير في شرح المفتاح في تحقيق قوله تعالى ابلعي ماءك اضافة الما الى الارض على سبيل المجاز
تشبيها لاتصال الماء بالارض باتصال الملك بالمالك بناء على انه لولا الاضافة في مثله الاختصاص
الملكي فيكون استعارة تصريحية اصلية جارية في التركيب الاضافي الموضوع للاختصاص الملكي
في مثل هذا وان اعتبر اللام وبني الاتصال والاختصاص عليها والاستعارة تبعية وقال
في اضافة كوكب الخرقاء حقيقة الاضافة اللامية الاختصاص الكامل فالاضافة لادنى ملابسة
تكون مجازا حكميا وقال الشريف قدس سره ردا عليه الهيئة التركيبية في الاضافة اللامية
موضوعة للاختصاص الكامل المصحح لان يخبر عن المضاف بانه للمضاف اليه فاذا استعملت
لادنى ملابسة تكون مجازا لغويا لا حكميا كما توهم لان المجاز في الحكم انما يكون بصرف النسبة
عن محلها الاصلي الى محل آخر لاجل ملابسة بين المحلين وفيه كلام ليس هذا محله وقوله مستعار
الى اخره فهي استعارة تصريحية تحقيقية وعلى الاول المجاز في الاضافة ولكم المجال لانه يدل
على انتفاعهم بها مطلقا وقوله فانهم المنتفعون به اي بالتفصيل بيان لوجه التخصيص
مع ان فايدة التفصيل عامة **قوله** فلكم استقرار الى اخره جوز في مستقر ومستودع ان يكونا
مصدرين ميميين وان يكونا اسم مكان والاستقرار اما في الاصلاب او فوق الارض لقوله تعالى
ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين او في الارحام لقوله تعالى ونقر في الارحام والاستيداع
في الارحام فجعل الصلب مستقر النطفة والرحم مستودعها لانها تحصل في الصلب لا من قبل
شخص آخر وفي الرحم من قبل الاب فاشبهت الوديعة كان الرجل اودعها ما كان عنده او في الاصلاب
او تحت الارض او فوقها فانها عليها او وضعت فيها ليخرج منها مرة اخرى كقوله
وما المال والاهلون الا ودايع ۔ ولا بد يوما ان ترد الودايع

وجوز ان يكون المستقر كناية عن الذكر والمستودع كناية عن الانثى وقوله لان الاستقرار بنا الي اخره
وجه كون الاول معلوما بانه صادر منا والثاني مجهولا بانه الله اودعهم ونحوها قوله ذكر
مع النجوم الي اخره بناء على ان الفقه شدة الفهم والفطنة ومن قال ان الفهم مطلقا وليس بابلغ
من العلم قال انه تفنن حذرا من صورة التكرير وقال الانتصاف الفقه انزل من العلم واذا قيل
فلان لا يفقه كان اذم من لا يعلم ولما كان علم الانسان بنفسه اقرب اليه من علم العلويات
نفي عنه الفقه دون العلم وهذا عكس ما ذكره المصنف رحمه الله تبعا للكشاف قوله من السما
يعني المراد بالسما لانها كل ما علا او هو مجاز او بتقدير مضاف كجانبها وانه ينزل من السما حقيقة
الي السحاب ومنه الي الارض وتلوين الخطاب بما الالتفات من الغيبة الي التكلم وعبر به اشارة
الي نكتته العامة والخاصة انه لما ذكر فيما مضى ما ينبهك على انه الخالق اقتضى ذلك التوجه
اليه حتى يخاطب قوله نبت كل صنف اي النبات بمعنى النابت وشي ليس بعام بل المراد به
الصنف من النبات اذ لا معنى لاضافة النبات الي شي ليس منه وقوله الفتنة بالفا والتا
والنون افتعال من الفتن وفي نسخة مفننة بنونين اي على فنون وانواع وقال ابن الجوزي تقول
لذي الفنون من العلوم مفتن وقد افتن في الامر اخذ من كل فن والعامة تقول متفنن والمتين
هو الضعيف وقد تفتن ضعفا اخذ من الفتن وهو ما لان من الغصون قوله من النبات او الما
المراد بالنبات اصوله والخضر شعبه واوراقه وجملة يخرج صفة خضرا ومستانفة ومتراكبا
معناه بعضه فوق بعض وقد اخرج تعالى من الما الحلو الابيض في راي العين اصنافا من النبات
والثمار مختلفة الطعوم والالوان واليه نظر القايل يصف المطر •

بمد على الافاق بيض خيوطه • فينسج منها للثرى حلة خضرا

فقد در التنزيل كم حوى معنى بديعا لو مر على خاطر الشعر قطع نفسه تقطيعا وقوله اخضر وخضر
واعور وعور اشارة الي اختصاصه بالالوان والعيوب وما الحق بهما قوله جمع قنوان ونحو
ومثناه سوا لا يفرق بينهما الا الاعراب ولم يات مفرد يستوي مثناه وجمعه الا ثلاثة
اسما صنو وصنوان وقنو وقنوان ورئد ورئدان بمعنى مثل قاله ابن خالويه وحكى سيبويه شقذ
وشقذان وحش وحشان للبستان نقله في المزهر قيل وجملة من النخل الي اخره مبتدا وخبر ليس
كما ينبغي لان المقصود تعديد ايات قدرة الله ولا يستفاد ذلك الا بنسبة جعل القنوان
اليه تعالى وهذا التركيب لا يدل عليه وسيأتي جوابه في قوله وجنات من اعناب ومن طلعها
على البدلية بدل بعض من كل وقوله فعلان بالفتح ليس من ابنية الجمع بل من ابنية المفردات
كعثمان ونحو شرط اسم الجمع كما قرره النحاة وقوله قريبة الي اخره لما كانت النخل شاهقة اشار الى
تاويله ونحو حقيقة فيهما لكنه اقتصر في الوجه الثاني على البعض لما ذكره ويحتمل ان المراد
سهولة الوصول الي ثمارها بالهز والسقوط مجازا قوله لدلالتها الي اخره الزمخشري جعلهما
وجهين اي اما ان يقدر على طريق الاكتفا كقوله سرابيل تقيكم الحر ولا يقدر اقتصارا على
ما هو اوفر نعمة وكلام المصنف رحمه الله يحتمله ويحتمل انه جعلهما وجها واحدا وهو اقرب
واوجه قوله عطف على نبات النبات على ما قاله الراغب النابتات الخارجة من الارض
سوا كان له ساق كالشجر او لم يكن كالنجم لكنه اختص في المتعارف بما لا ساق له بل اختص عند

العامة بما تاكله الحيوانات وعليه قوله تعالى لنخرج به حبا ونباتا وجعله الواحدي على
خضرا وقال الطيبي الاظهر ان يكون عطفا على حبا لان قوله نبات كل شي يفصل لاشتماله على
كل صنف من اصناف النامي كانه قال فاخرجنا بالنامي نبات كل شي ينبت كل صنف من اصناف
النامي والنامي الحب والنوى وشبههما وقوله فاخرجنا منه خضرا الي اخره تفصيل لذلك النبات
اي اخرجنا منه خضرا بسبب الما فيكون بدلا من فاخرجنا الاول بدل اشتمال ومن ههنا يتفرع
التفصيل فبعض يخرج منه السنابل ذات حبوب متكاثرة وبعض يخرج منه ذات قنوان
دانية وبعض اخر جنات معروشات الي اخره وهذا مبني على ان المراد بالنبات المعنى العام
وحينئذ لا يحسن عطفه عليه لانه داخل فيه فالوجه ما ذكرنا فان اريد ما لا ساق له
تعين عطفه عليه لانه داخل فيه وتعين ان يقدر لقوله من النخل فعل اخر ونحو الذي
اختاره المصنف رحمه الله وما قيل انه لم يجعله معطوفا على خضرا لان الاشجار ليست
كالخضراوات في الخروج من النبات لان الخارج اولا يكبر ويصير شجرا لا انه يخرج نبات
ثم يخرج منه شي يصير شجرا ولان كثرة صنوف المسببات وافتنانها مع وحدة السبب
وهو الما ادخل في مقام بيان كمال القدرة والحكمة لكن هذا انما يتجه على تقدير ارجاع
الضمير في منه الي النبات واما اذا رجع الي الما كما جوز فلا يتمشيان لانه ليس بشي لانه
ناشي من الغفلة عن معنى النبات لان الشجر واغصانه من النبات على الاول ولانه يفيد
وحدة السببية لانه تفصيل للمسبب سوا رجع الضمير الي الما او الي النبات وهذا كله
من قلة التدبر وقوله كم اشارة الي خبر مقدر ونحوها قوله ولا يجوز عطفه
على قنوان لما جوز الزمخشري فيه وجهان هنا وما قبله رد عليه المصنف رحمه الله بما
ذكره لانه يوول الي ان يكون المعنى ومن النخل جنات من اعناب وفساده ظاهر الا
ان يتكلف له ما لا حاجة اليه كما قال النحرير وقد يجاب عنه بان من اعناب صفة جنات
وهي لما كانت معروشة تحت اشجار النخل جاز وصفها بكونها مخرجة من النخل مجازا لكون
هياتها مدركة من خلالها كما يدرك القنوان وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز او بان المراد
انه من عطف الجملة اي ومخرجة وحاصلة من الخضرا والكرم جنات من اعناب ففي قوله عطف
على قنوان يجوز لا حاجة اليه على هذا التقدير لجواز ان يعتبر جنات من اعناب عطفا على
قنوان وذلك المحذوف اعني من الخضرا ومن الكرم عطفا على من النخل اي من نبات اعناب يعني
انه على حذف المضاف لان البستان لا يكون من العنب نفسه بل من النبات والاشجار انتهى
وقد يجاب عن الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من لا يقول به ان الكلام على تقدير المضاف اي مخرج
من ارض النخل اذ بارضها ونحوه فلا يلزم ما ذكر وقيل جنات مبتدا ومن اعناب خبر ولا يلزم
الابتدا بالنكرة من غير تخصيص لان العطف على المخصص يكفي في التخصيص وذكر ابن مالك
واستشهد عليه بقوله •

عندي اصطبار وشكوى عند قاتلتي • فهل باعجب من هذا امرؤ سمعا

واورد على الوجه الاول ايضا انه لا دلالة فيه على ان الاعناب والجنات من اثار القدرة
ولا يخفى انه لا يختص بالوجه الاول لان الجنات والاعناب بل يجري في النخل والقنوان

ويندفع بانه مفوض الى شهادة الذوق ودلالة المقام كما قرره النحرير ردا على العلامة
ولك ان تقول ان قوله تعالى ان في ذلك لايات لقوم يومنون اشارة الى ذلك لان معناه ايات
دالة على انه لا يقدر عليه غير الله تعالى وقوله نصب على الاختصاص اي باخص ونحوه مقدرا
وقوله لغيره الى اخره بيان للنكتة ووجه تغيير الاسلوب لانه اتفق على قراءة النصب وكان الظاهر
الجر فعدل عنه لذلك وغير المصنف رحمه الله ما في الكشاف قيدا بقراءة النصب المتفق عليها
واخر قراءة الاعمش المروية عن عاصم فانها شاذة والجمهور على كسر تاجنات عطفا على نبات
كل شيء وجملة من النخل معترضة او هو معطوف على خضرا وفي الرفع وجوه احدها انه مبتدا
خبره مقدر مقدما او مؤخرا اي وثم جنات او من الكرم جنات وهو اخص بمقابلة من النخل
او ولنا او ولكم جنات ومنهم من قدره وجنات من اعناب اخرجنا لكم وهو معطوف على قنوان
قال الزمخشري من غير ملاحظة قيد من النخل والمعنى جنات من اعناب وضعف بما ذكر
المصنف وتوجيهه ما تقدم **قوله** حال من الرمان الى اخره منهم من جعله حالا من الثاني
لقربه وقدر مثله في الاول ومنهم من جعله حالا من الاول لسبقه وقدر في الثاني ولا بد من
تقدير والا كان المعنى جميعه متشابه وجميعه غير متشابه وهو غير صحيح كما اشار اليه
النحرير وقوله او جميعه ذلك يعني الضمير راجع الى الامرين واقعا موقع اسم الاشارة
وفي الكلام مضاف مقدر وهو بعض ومنهم من قال في تفسيره انه حال منهما تاويل كل
واحد او الجميع فان قلت ما معنى التاويل بكل واحد فقوله بعض ذلك متشابه وبعضه
غير متشابه وايضا المتشابه يستند الى المتعدد وكل واحد غير متعدد قلت المراد كل نوع
والنوع متعدد ويحتمل التبعيض والمضاف محذوف انتهى وعند بعض الناس سهو لان الاية
ليس المراد تاويله بجميع بدليل تفسيره فتامله واشار بقوله متشابها الى اخره الى ما في الكشاف
انه افتعل وتفاعل هنا بمعنى كاستوى وتساوى وقوله في القدر الى اخره اشارة الى ما وقع
فيه التشابه وعدمه ويحتمل انه لف ونشر فالهيئة ما به التشابه وغيره ما به عدمه **قوله**
الى ثمر كل واحد من ذلك اشارة الى ان الضمير راجع الى جميع ما تقدم بتاويله باسم الاشارة
واما رجوعه الى كل واحد منهما على سبيل البدل فبعيد لا نظير له في عدم تعيين مرجع الضمير
وذلك اما اشارة الى الرمان والزيتون فيكون استخداما على ارجاعه اليه باعتبار الشجر
وقد سبق ذكره بمعنى الثمر او الى جميع ما تقدم ليشمل النخل وغيره مما يثمر فتامل **قوله**
اذا اخرج ثمره الى اخره يشير الى ان التقييد بقوله اذا اثمر للاشعار بانه حينئذ ضعيف
غير منتفع به فيقابل حال الينع ويدل على كمال القدرة وعلى هذا لا يتم ما نقل
عن الزمخشري في حواشيه انه قال فان قلت هلا قيل الى غضه ثمره وينعه قلت في هذا
الاسلوب فائدة وهي ان الينع وقع معطوفا على الثمر على سنن الاختصاص على طريقة جبريل
وميكائيل للدلالة على ان الينع اولى من الغض فلذا لم يقل الى غضه ثمره وينعه كذا في شروح
الكشاف وفي الكشف ان قوله كيف يخرجه ضئيلا ما في هذه الحاشية ويجعلهما متقابلين
نعم لو قيل فيه استحضار للحال الاولى واراءة التباين بين الحالين بخلاف لو قيل غضه
الثمر وينعه ففيه تقابل محض لكان حسنا **اقول** قد وقع في مثل هذا في سورة يوسف

في قوله تعالى اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر فقال ثم انه اخرهما ليعطفهما على الكواكب
على طريق الاختصاص لفضلهما واستبدادهما بالمزية على غيرهما من الطوالع كما اخر جبريل
وميكائيل على الملائكة ثم عطفهما عليهم واعترض عليه صاحب التقريب بان احد عشر كوكبا
لا يتناول الشمس والقمر بخلاف الملائكة فانها تتناول جبريل وميكائيل واجاب عنه
بان التناول وعدمه لا دخل له لان افادة المبالغة هناك من حيث ان ظاهر العطف المغايرة
فكان فيه تنبيه على انهما من جنس وها هنا ايضا كان يمكنه ان يقول ثلاثة عشر كوكبا
فلما عطف دل على فرط اختصاص واهتمام بشانهما لزيادة الفائدة والتنبيه باعتبار
التاخير واخراجهما من جنس الكواكب وجعلهما متغايرين بالعطف انتهى وبذا يجيبه
جارهنا لانه لم يقتصر على ثمره وزاد الظرف فاقتضى ذلك تغيبه فكيف غفلوا عنه
مع التصريح به فيما سياتي وضئيل بمعنى صغير ضعيف وهو في وقت الاخراج كذلك
بس **قوله** الى حال نضجه وفي نسخة الى حال نضيجه بوزن فعيل قيل يشير الى ان اليانع
عصام اما مصدر او صفة وينعه بالجر عطف على الضمير وكان نسخة نضيج بوزن فعيل وقيل
الاول اشارة الى تقدير الوقت ليناسب اذا اثمر والثاني الى عدم لزومه ولا يخفى
انه تاويل يحتاج الى تاويل لان الزمان لا ينتظر والحال ليس بمعنى الزمان بل بمعنى
الصفة **قوله** ولا نعوته الى اخره لانه لو كان له ضد او ند لخالفه في بعض ما يريد
والا لم يكن ضدا ولا ندا فيلزم تخلفه ما ذكر كما قال تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
قوله اي الملائكة الى اخره كلا الامرين موجب للتشريك اما الاول فظاهر واما
الثاني فلان الولد كفو الوالد فيشاركه في صفات الالوهية وتسمية الملائكة جنا
استعارة وقد سبق في سورة البقرة عن المصنف رحمه الله ما يقتضي ان الجن يشمل الملائكة
حقيقة وقوله تحقيرا لشانهم يعني عبدوا ما هو كالجن في كونه مخلوقا مستترا عن الاعين
والمراد التحقير من حيث مقام الشركة لا ازدراؤهم في انفسهم **قوله** او الشياطين
الى اخره فهو استعارة في جعلهم شركا وعلى الوجه الذي بعده مجاز عقلي **قوله** والشيطان
خالق الشر وجمعه حينئذ لانه مع اتباعه كانهم معبود دون كما قاله الامام قيل ولذلك غير
قول الزمخشري بابليس الى قوله والشيطان ليشمل اتباعه **قوله** ومفعولا جعلوا لله
شركاء الى اخره في الكشاف فائدة التقديم استعظام ان يتخذ لله شريك من كان ملكا او جنيا
او انسيا ولذلك قدم اسم الله على الشركاء وفي الكشف انه على الوجهين يعني جعل لله مستقرا
وغيره وما ذكر في الايضاح من رد قول من جعل تقديم لله على تقدير الاستقرار للاهتمام مثلا
بان الانكار ناش من الجعل المتعلق بالمفعولين على السواء فلا فرق بين المتلو وعكسه مدفوع
بانه لا شك في كون منصب الانكار احد الجزئين وملاحظة اصلهما ولهذا اجل في المفتاح
قوله لله شركاء تمثيلا لهذا ثم انه ناقض نفسه في ذلك حيث سلم ان تقديم شركاء على الجن على
تقدير ان يكونا مفعولين لذلك قلت محصل ما في الايضاح ان الفعل المتعدي الى مفعولين
لا اعتناء بذكر احدهما الا باعتبار تعلقه بالاخر فاذا قدم احدهما على الاخر لم يصح تعليل تقديمه
بالعناية وقد اجابوا عنه بان الاشتراك بين الشيئين في مطلق العناية والاهتمام لا ينافي

كون احدهما اتم من الاخر بسبب خارج لكون الله نصب عين المومن هنا مع انه بينا فضلهما ذكره فيما
مر من ان تقديم شركاء على الجن على القول بانهما مفعولا جعلوا الاستعظام ان يتخذ شريك من كان
ملكا او جنيا او غيرهما وبينا فضلا بينا ما ذكره في بحث تقديم بعض معمولات الفعل على بعض
كتقديم المفعول الاول على الثاني في باب اعطيت وقد دفع التنافي المذكور بان انكار التعليل
بالعلة الحاصلة على تقدير خاص لا ينافي صحة التعليل بعلة اخرى على تقدير اخر ثم انه رد حملها
على الوجهين بانه على الثاني فقط وعلى تقدير الظرف لغوا سواء تعلقا بشركا او بجعلوا
وذلك لان حق الظرف اللغو ان يتاخر عن المفعول واما على تقدير اللغوية وجعل لله شركاء
مفعولي جعلوا يكون تقديم الخبر الظرف على المبتدا النكرة جاريا على الاصل غير معلل
باهتمام بالاهتمام والاستعظام واشار في شرح المفتاح الشريفي الى ان تقديمه لانه محز
الانكار ولان المفعول الاول منكر يستحق التاخر فلا تنافي بين التنكير واعتبار التقديم
لنكتة اخرى ثم قال ان السكاكي لم يرض بما في الكشاف لان المقصود الذي سيق له الكلام انكار
اتخاذ الشريك لله مطلقا جنيا كان او غيره واستفادة هذا المعنى من تقديم لله على الجن
لا يخلو من ضعف لان التقديم انما يدل بحسب المقام على ان المقدم ادخل في الانكار لا على ان
المؤخر لا دخل له في الانكار اصلا ولا يخفى ان المقدم مصب الانكار ومحزه كما قرروه في انه
يجب ان يلي همزة الانكار ليفيد ذلك فاذا قلت افلسا اعطيته كان الانكار لجهة الفلس
لا للعطاء وهذا مثله على انا نقول هو بخصوصه لا دخل له في الانكار بل باعتبار كونه شريكا
ثم ان السكاكي جعل سبب التقديم كون المقدم في نفسه نصب العين وكون كل واحد من مفعولي
جعل حاضرا في الذهن وقت الانكار لا يقتضي كون كل واحد منهما في نفسه نصب العين باعتبار
امر اخر مقتض لتقديمه والسكاكي قد صرح بهذا المبدا في نفسه والمعترض غفل عنه وعن
فايدته **قوله** والجن بدل منه قيل الاولى ان ينصب بمحذوف جوابا عن سوال كانه قيل
من جعلوه شركاء فقيل الجن وذلك لانه لو كان بدلا لكان التقدير وجعلوا الله الجن وليس
له كثير معنى واجيب بان المبدل منه ليس في حكم الساقط بالكلية **قوله** قد علموا ان
الله خالقهم اختار كون الضمير راجعا الى الجاعلين لئلا يلزم تشتت الضماير لو ارجع الى الجن
وان رجح بان جعل المخلوق كالخالق اخس من جعل من لا يخلق كمن يخلق وبان كونهم مخلوقين
معلوم من قوله هو الذي انشاكم من نفس واحدة وقدر قد لتصحيح لفظ الحال وعلموا المغاير
لانه المغاير لجعلهم ولانه المقتضي للانكار فتامل وقوله دون الجن نفي الخالقية عنهم
على الثاني ظاهر لان الخالق لا يكون مخلوقا وعلى الاول معلوم من انكار تشريكهم
المار وقيل ان الشي الواحد لا يكون مخلوقا لخالقين فقولهم خلقهم في قوة ان يقال
دون الجن ولا يضر جواز الاجتماع في الخلق بطريق الاشتراك لان المراد بالخلق في قوله
وخلقهم ما هو بالاستقلال ولا يخفى ما فيه من التكلف وقوله اي وجعلوا الى اخره اشارة الى
ان هذا على تقدير ان لله شركاء مفعولي جعل وهو ظاهر وقيل انه على هذا يكون جعل متعديا
الى مفعول واحد وانه كان عليه ان يذكره وليس بشي وقوله وزورها في الكشاف المزور
محرف للحق الى الباطل **قوله** بغير علم ذم لهم بانهم يقولون مجردا للراي والهوى وفيه اشارة

حسن

عصام

الى انه لا يجوز ان ينسب اليه تعالى الا ما جزم به وقام عليه الدليل وقيل هو كناية عن نفي ما قالوه
فان ما لا اصل له لا يكون معلوما ولا يقام عليه دليل ولا حاجة اليه لان نفيه معلوم من جعله
اختلاقا وافتراء ومن قوله سبحانه عما يصفون وقوله فقالت اليهود فيكون المراد بالبنين
ما فوق الواحد او ان من يجوز الواحد يجوز الجمع وافرد قوله شريكا او ولدا لان نفي الواحد يدل
على نفي الجنس ولانه اليق بالتنزيه **قوله** ثبت العذر الثبت بكون البا بمعنى ثابت والعذر
بفتحتين وعين معجمة وذال او دال مهملتين المكان ذو الحجارة والشقوق قال في العين رجل ثبت
العذر اذا كان ثبتا في قتال وكلام وفي المجمل يقال للرجل والفرس ثبت في موضع الزلل والاقدام
فيه على معنى في ولما كان تعالى منزها عن المكان والحلول اوله بقوله عديم النظير فيهما ومعناه
ان ابداعه لهما لا نظير له لانهما اعظم المخلوقات الظاهرة فلا يرد عليه انه لا يلزم من نفي
النظير فيهما نفيه مطلقا ولا حاجة الى تكلف انه خارج مخرج الرد على المشركين بحسب
زعمهم انه لا موجود خارج عنهما وقوله وخبره انى وهو استفهام انكاري في معنى الاخبار
فلا حاجة الى تقدير القول فيه **قوله** من اين الى اخره انى لها استعمالات احدها بمعنى
كيف والثاني بمعنى من اين وفي عبارة سيبويه والفرق بين اين ومن اين ان اين سوال
عن مكان الشي ومن اين عن المكان الذي برز منه ووقع في عبارات بعضهم انها بمعنى اين
وهو تسمح كما في عروس الافراح وفي الكشف انها بمعنى اين ومن مقدرة قبلها كما تقدر في الظرف
وفيه نظر لانه لو كان كذلك لجاز ظهورها فيقال من انى ولم يسمع **قوله** وقرى بالياء
للفصل هي قراءة ابراهيم النخعي قال ابن جني تونث الافعال لتانيث فاعلها لانهما
يجريان مجرى كلمة واحدة لعدم استغنا كل عن صاحبه فاذا فصل جاز تذكيره وهو في
باب كان اسهل لانك لو حذفتها استقل ما بعدها وهو كلام حسن وعلى الوجهين الاخرين
الجملة خبر واعترض على الوجه الاخير بانه اذا كان العمدة في المفسر مونثا فالمقدر ضمير القصة
لا ضمير الشان وليس بوارد وان ظنه كثير لازما وقد نبه على خطايه في شرح التسهيل
قوله ولم يقل به اي لم يقل علمه به لتقدم كل شي لان الاول مخصوص بغير ذاته وصفاته
والثاني لعلمه بهما وبغيرهما وهذا لا يحتاج لما ذكره في سورة البقرة **قوله** الاول
الى اخره قرره في الكشاف هكذا انه مبتدع السموات والارض وهي اجسام عظيمة لا يستقيم
ان توصف بالولادة التي هي من صفات الاجسام ومخترع الاجسام لا يكون جسما حتى
يكون والدا وهذا عندي احسن من تقرير المصنف رحمه الله لما فيه من الخلل لان كون
السموات من جنس ما يوصف بالولادة لا يقتضي تصورها في نوعها وافرادها لان التوالد
لا يكون فيما لا روح له فكيف فيما لا ان تبرءها عن ذلك لاستمرارها وطول مدتها والولد
انما يطلب للبقا ببقاء النوع وهي غير محتاجة الى ذلك فالله جل وعلا اولى به وكان
القاضي غير قوله لا يستقيم الى اخره وظنه صفة اجسام وليس كذلك بل ضمير انه
للشان ومبتدع مبتدا ولا يستقيم الى اخره خبره فاعرفه فان من لم يهتد له قال تقرير
المصنف رحمه الله اولى لكونه بطريق برهاني من تقرير الزمخشري وقوله المعقود بمعنى
المتصور في العقول فلا حاجة الى انه بنا على الاكثر وانه لا حاجة الى الكلية لان الكلام

في ذلك الولد وهو يستدعي الزوجة وقرن بوجه اخر في البقرة وهو ان الوالد عنصر الولد
المنفصل بانفصال مادته منه وهو تعالى مبدع الاشيا كلها فاعل على الاطلاق منزه عن الانفعال
فلا يكون والدا انتهى وهي متقاربة المعاني والفرق بينهما مما بعد بينهما فانه قال هناك
اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون وهنا اني يكون له ولد فتدبر **قوله** الثالث
ان الولد الى اخر الدليل الاول من قوله تعالى بديع السموات والارض والثاني من قوله
ولم يكن له صاحبة والثالث من قوله خلق كل شي وهو بكل شي عليم والزمخشري قرره
هكذا انه ما من شي الا وهو خالقه والعالم به ومن كان بهذه الصفة كان غنيا عن كل شي
والولد انما يطلبه المحتاج قال النحرير الظاهر ان العلم بكل شي وجه مستقل فتكون الوجوه
اربعة الا انه ادرجه وجعله مع خلق كل شي وجها واحدا لان المعنى انما يتحقق بالايجاد
الاختياري وذلك بالعلم ولانه ربما يناقش في لزوم كون الوالد عالما بكل شي
وقيل ان المصنف رحمه الله جعلهما وجها واحدا لمدارهما على معنى واحد وهو الكفاءة وان
هذه المناقشة ترد على الزمخشري لا على المصنف لتقييده العلم بقوله الذاتي وفيه انه
لا يجدي نفعا لان المساواة في العلم ذاتيا او عينيا لا تلزم في الكفاءة ولذا قيل في كلام
المصنف مناقشة ظاهرة لان التفاوت في العلم بل في سائر الكمالات لا تنافي الكفاءة
فكثيرا ما يلد العالم النحرير والمؤمن صدقه وهذه ادلة اقناعية لا تليق المناقشة في مقدماتها
قوله اشارة الى الموصوف الى اخره لان اسم الاشارة كاعادة الموصوف بصفاته المذكورة
كما مر تحقيقه وقوله ويجوز الى اخره يعني يجوز ان يكون صفة فانه اراد ما بعده لا يصح
ايضا لانه جملة والجمل لا يوصف بها الا النكرات او المعرف بال الجنسية وهذا ليس
كذلك وكذا خالق كل شي يصح ان يكون بدلا من الضمير وذكر فيما سبق للاستدلال على
نفي الولد وهنا لاثبات استحقاق العبادة فلا تكرار واليه يشير كلام المصنف رحمه
الله تعالى وقد غفل عنه بعضهم مع ظهوره وافاد بعض المتاخرين هنا انه قيل
هنا ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شي فاعبدوه وفي سورة المومن ذلكم الله ربكم
خالق كل شي لا اله الا هو فانى تؤفكون فان قيل لم قدم ها هنا قوله لا اله الا هو على
قوله خالق كل شي وعكس في سورة المومن قلنا لان هذه الاية جاءت بعد قوله وجعلوا لله شركا
الى اخره فلما قال ذلكم الله ربكم اتى بعده بما يدفع الشركة فقال لا اله الا هو ثم قال
خالق كل شي وهناك جاء بعد قوله لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن
اكثر الناس لا يعلمون فكان الكلام على تثبيت خلق الناس وتقريره لا على نفي الشريك عنه
كما كان في الاية الاولى فكان تقديم خالق كل شي هناك اولى **قوله** حكم مسبب عن
مضمونها الى اخره وقيل معناه يجوز ان يكون البعض بدلا من اسم الاشارة لان العلم
اخص من اسم الاشارة عند الجمهور فلا يجوز ان يكون صفة له لان الموصوف لا بد ان يكون
اخص او مساويا كما حقق في النحو واما كونه صفة فقيل انه على مذهب ابن السراج فانه
ذهب الى ان اعرف المعارف اسم الاشارة ثم المضمر ثم العلم ثم ذو اللام ويحتمل ان يكون الله
صفة ذلكم على ما مر من انه صفة وقدم ما فيه قبل العبادة الماخوذ بها هي نهاية الخضوع

سعد

سن

كنز

ملاخسرو

سعدي

عصام

وهي لا تتاتى مع التشريك فلذا استغنى عن ان يقال فلا تعبدوا الا اياه وذكره غيره
من المحشين وقال انه من سوانح الوقت ومما يقدح فيما ذكروه من ان تقديم المفعول
في اياك نعبد يفيد الاختصاص اذ على هذا يفهم من مجرد العبادة ولا حاجة الى تقديم
المفعول ويرده ان مفهوم العبادة لا يقتضي الاختصاص الا من الدليل الخارجي على ان
افادة الحصر بوجهين لا مانع منه كما في تعالى الحمد فان التقديم ولام الاختصاص يدلان عليه
وكذا التقديم مع التصريح باداته كما صرح به **قوله** فكلوها اليه الى اخره الامر بما كالتم
عليه لازم لمفهوم هذه لانه اذا تولى جميع الامور لزم ان لا يوكل الى غيره ممن لا يتولاها
والتوسل بالعبادة ماخوذ من جعل وهو على كل شي وكيل حالا ومقيدا للعبادة كما يشهد
له الذوق فما قيل انه يرشدنا فائدة الاخبار بكونه على كل شي وكيل ذاك لانه يفهم ذلك
من الوكيل ناشي من عدم التحقيق وكذا تفريعه على تفسير الرقيب بالمجازاة اشارة الى
ان مراقبته ليست كمراقبة غيره لان المراقبة تستلزم النظر اليه بحسب الظاهر
المتوهم **قوله** وهي حاسة النظر المراد بالحاسة القوة ولذا انث وتانيث هي مراعاة
للخبر **قوله** واستدل به المعتزلة الى اخره فسر بعضهم الاحاطة بادراك ذاته وجميع
صفاته وفسرها بعضهم بادراكه بالكنه واورد عليه انه كما لا يدرك كنهه بالبصر
لا يدرك بالعقل ايضا فالتخصيص بالابصار يقتضي تفاوتا بينها وبين العقول
مع ان الابصار لا تدرك كنه غيره ايضا وبان التخصيص خلاف الظاهر ومقتضى المدح
الامتناع والاقرب ان الشي يمكن ان يبصر ولا يبصر لمانع فالحق في الجواب كما دلت عليه الاحاديث
انه لا يرى باعمال الحاسة انما يرى بخلقها بمحض قدرته في العبد ثم انهم تمسكوا
بالاية تارة على الامتناع لان ما يمدح بعدمه يكون وجوده نقصا يجب تنزيه الله عنه
وتارة على عدم الوقوع والمصنف رحمه الله اقتصر على ايراد الاول واجاب بما يبطل
عدم الوقوع لانه يلزم منه ابطال الامتناع وقوله ليس الادراك مطلق الروية
بل على وجه الاحاطة كما اشار اليه اولا وقوله ولا النفي في الاية عاما لان القضية
مطلقة لم تقيد بكلية ولا دوام ولما كان عموم الاوقات وعموم الاحوال متلازمين
لم يجعلهما جوابين **قوله** فانه في قوة قولنا لا كل بصر الى اخره يعني الالف واللام
للاستغراق والنفي لسلب العموم واحتمال الثاني لا يضرنا لانه يكفي الاحتمال الاول
في ابطال الاستدلال ثم تنزل عن منع الكلية فقال مع ان النفي لا يوجب الامتناع وقيل
عليه لا يخفى ان حديث التمدح يدفعه قلت ليس هذا بمسلم عندنا وكيف يتمدح
بنفي ما اثبته الكتاب والسنة بل انما ذكر للتخويف بانه رقيب من حيث لا يرى فليحذر
كما اشار اليه الطيبي وقد روي في تفسير الاية لا تدركه الابصار في الدنيا وهو يرى في
الاخرة **قوله** يحيط علمه بها قيل الانسب بالمقام انه علم بطريق الروية ويجوز تعميمه
ايضا **قوله** فيدرك ما لا تدركه الابصار كالابصار هذه الجملة سيقت لوصفه تعالى
بما تضمن تعليل قوله وهو يدرك الابصار فقط على هذا الوجه ثم ان المراد بالابصار
هنا النور الذي يدرك به المبصرات فانه لا يدركه مدرك بخلاف جرم العين فانه يرى

كنز

عصام

سن

او نقالا المراد ان كل عين لا ترى نفسها ووقع في نسخة بدل كالابصار بالابصار على صيغة
المصدر **قوله** ويجوز ان يكون من باب اللف الى اخره فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك
بالفتح والخبير يناسب كونه مدركا بالكسر وقوله فانه مستعار من مقابل الكثيف فشبه
به الخفي عن الادراك اندفع ما قيل ان المناسب لعدم الادراك اللطيف المشتق من اللطافة
وهو ليس بمراد هنا واما اللطيف المشتق من اللطافة وهو ليس بمراد هنا واما
اللطيف المشتق من اللطف بمعنى الرافة فلا يظهر له مناسبة هنا وفي شرح الاسماء الحسنى
لمحمد البهائي اللطيف الذي يعامل عباده باللطف واللطافة لا تتناهى ظواهرها
وبواطنها في الاولى والاخرة وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والله لطيف بعباده يرزق
من يشاء هيا مصالح الناس من حيث لا يشعرون واخفى لهم لطفه من حيث لا يعلمون
وقيل اللطيف العليم بالغوامض والدقايق من المعاني والحقايق ولذا يقال للحاذق
في صنعته لطيف ويحتمل ان يكون من اللطافة المقابلة للكثافة وهو وان كان
في ظاهر الاستعمال من اوصاف الجسم لكن اللطافة المطلقة لا توجد في الجسم لان الجسمية
يلزمها الكثافة وانما لطافتها بالاضافة فاللطافة المطلقة لا يبعد ان يوصف
بها النور المطلق الذي يجل عن ادراك البصاير فضلا عن الابصار ويعز عن شعور الاوهام
فضلا عن الافكار ويتعالى عن مشابهة الصور والامثال ويتنزه عن حلول الالوان
والاشكال فان كان اللطافة انما يكون لمن هذا شانه ووصف الغير بها لا يكون على
الاطلاق بل بالقياس الى ما هو دونه في اللطافة ويوصف بالنسبة اليه بالكثافة
انتهى وهنا يقتضي انه حقيقة فيه تعالى فتامله والخبير للمبالغة فيه فيكون علة
والمقام وان اقتضى ترك المطلق لكن المقصود اثبات هذه الاوصاف والتعليل الذي
اشار اليه المصنف رحمه الله ضمني وقوله لما لا يدرك بالحاسة اي ليس شانه ذلك
فلا ينافي لا اذا كان اللطيف بمعنى لا تدركه الابصار كيف يعلل الشيء بنفسه فلا يرد
هذا كما توهم وقوله لا ينطبع فيها اي لا ينطبع ويرتسم مثاله فيها والا فالشيء نفسه لا
ينطبع فيه فتسمح وهذا احد المذاهب في كيفية الرؤية وتحقيقه في كتب الحكمة والكلام
وقوله وهي للنفس الى اخره المراد هنا القلب كالبصر للعين وقوله تجلي بمعنى تظهر
وتكشف وقوله الدلالة جمعه باعتبار انواعه وقيل المراد ايات القران **قوله**
فلنفسه ابصر قدره غيره فلنفسه الابصار وقدره ابو حيان فيهما بقوله فالابصار
لنفسه اي نفعه وثمرته ومن عمي فعليها اي فالعمى عليها اي فجدوى العمى عايد على نفسه
والابصار والعمى كنايتان عن الهدى والضلال قال ومبتدا الذي قدرناه من المصدر
وهو الابصار والعمى اولى لوجهين احدهما ان المحذوف يكون مفردا لا جملة ويكون
الجار والمجرور فضلة والثاني لو كان المقدر فعلا لم تدخل الفاء سواء كانت شرطية او موصولة
مشبهة بالشرط لان الفعل الماضي اذا لم يكن دعاء ولا جامدا ووقع جواب شرط او خبر
مبتدا مشبه باسم الشرط لم تدخل الفاء في جواب الشرط ولا في خبر المبتدا لو قلت من
جاءني فاكرمته لم يجز بخلاف تقديرنا وهو غير وارد لانه ليس كالمثال الذي ذكره

حسن چلبي

كز

بل مثاله

بل مثاله من جاءني فلاكرامه جاء اذ تقدم فيه الجار والمجرور لافادة الحصر والجار والمجرور
اذا تقدم على الماضي جاز اقترانه بالفاء بل قيل انها لازمة كما صرح به النحرير والمعرب السفاقسي
ففي هذه المسالة ثلاثة مذاهب المنع وهو مختار ابي حيان والجواز واللزوم وهو مختار
غيره وفي الدر المصون ان هذا التقدير سبق الزمخشري اليه غيره من السلف كالكلبي
وقوله فعليها وباله لم يقدر فعليها عمي كما قدره الزمخشري لان عمي لم يعهد تعديه بعلى
بخلاف ما قدره فانه لا يحتاج الى تكلف تاويل وقيل انه قدر في احدهما الفعل وفي الاخر
الاسم اشارة الى جواز كل من المسلكين والمراد بالعمى والبصر الهدى والضلال كما اشار اليه
المصنف رحمه الله ومن هنا عرفت ان الظرف المقدر متعلقه فعلا يقع جواب الشرط مع
الفاء او بدونها كما يوخذ من كلام الزجاج وقدر في المغني وليس بصواب كما ستراه **قوله**
والله هو الحفيظ الحصر مستفاد من تقديم المسند اليه على ما عرف من مذهب الزمخشري
من عدم اشتراط الخبر الفعلي وقوله ومبتدا الى اخره يعني قد جاكم بصاير الى هنا كما صرح به في
الكشاف لا قوله وانا عليكم حفيظ فقط كما قيل وعلى هذا فقل مقدرة كما صرح به شراح
الكشاف واما ما قيل الورود على لسانه لا يقتضي هذا التقدير فان مبنى القضية
على لسان غيره لا يقتضي العزو فتخيل فاسد وانما نظيره ما اذا وصف متكلم نفسه ثم ذكر
ما لا يصح اسناده اليه فانه لا بد من تقدير الحكاية والا فسد كلامه واختل نظامه وقوله
مثل ذلك قد مر شرحه **قوله** وليقولوا الى اخره قد صرفنا ماضيا والزمخشري قدمه
مضارعا متاخرا قيل لقصد التخصيص وفيه نظر واللام لام العاقبة وهي مجاز منقول
من التعليل ولذا عطف عليه الغرض وجوز ان يكون على الحقيقة ابو البقا وغيره لان
نزول الايات لاضلال الاشقيا وهداية السعدا قال تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا
ويجوز ان يكون التقدير ليشكروا وليقولوا الى اخره وقيل هذه اللام للامر ويويده انه
قرئ بسكونها كانه قيل وكذلك نصرف الايات وليقولوا هم ما يقولون فانهم لا احتفال
بهم ولا اعتداد بقولهم وهو امر معناه الوعيد والتهديد وعدم الاكتراث بقولهم
وفي الدر المصون فيه نظر لان المعنى على ما قالوه وايضا فان قوله ولنبينه نص في ان
اللام لام كي واما تسكين اللام في القراءة الشاذة فلا دليل فيها لاحتمال انها خففت
لاجرائها مجرى كبد وكونها معترضة ولنبينه متعلق بمقدر معطوف على ما قبله
وان صحة لا يخرجه عن كونه خلاف الظاهر وعبارة الزمخشري هنا وليقولوا جوابه
محذوف تقديره وليقولوا درست نصرفها ومراده بالجواب المتعلق وهو اصطلاح
منه وقع في مواضع من كتابه قال المعرب سماه جوابا لانه يقع جوابا للسائل الذي يقول
اي متعلق هذا الجار فلا يرد عليه ما قاله ابو حيان ولكونه خلاف الظاهر عدل عنه
المصنف رحمه الله **قوله** درست من الدرس الى اخره فيه قراءات ثلاثة متواترة وما
عداها شاذة فقرا ابن عامر درست كضربت وابن كثير وابو عمرو دارست كقاتلت ٥
والباقون درست انت كضربت ومعنى الاولى قدمت وتكررت على الاسماع كقوله اساطير
الاولين ومعنى الثانية دارست يا محمد غيرك ممن يعلم الاخبار الماضية كقوله انما يعلمه

سعد

سيوطي

رد على المغني

عصام

حسن

ابو حيان

الشيخ زكريا

بتر لسان الذي يحدون اليه الاية ومعنى الثالثة حفظت واتقنت بالدرس اخبار من
مضى كقوله تعالى فهي تملى عليه بكرة واصيلا وقرئ في الشواذ درست ماضيا ومجهولا وقرئت
بتليث وعفيت اي الايات واعترض على الثاني بان درس بمعنى الجي لازم لم يعرف متعديا
في اللغة والاستعمال ورد بانه ورد متعديا قال الزبيدي درس الشي يدرس دروسا
عفا ودرسته الريح وقال الجوهري درس لازما ومتعديا بالمعنيين وقرئ درست
مشددا معلوما وتشديد للتكثير او للتعدية والتقدير درست غيرك الكتب
وقرئ مشددا مجهولا وقرئ درست على مجهول فاعل ودارست بالتانيث والضمير
للايات او للجماعة وقرئ درست بضم الراء والاسناد للايات مبالغة في محي او بلاء
لان فعل المضموم للطبايع والغرايز وقرا ابي رضي الله عنه درس وفاعله ضمير النبي صلى
الله عليه وسلم او الكتاب ان كان بمعنى الجي ودرسن بنون الاناث مخففا ومشددا وقرئ
دارسات بمعنى قديمات او بمعنى درس اودروس كعيشة راضية وارتفاعه على انه خبر
مبتدا محذوف اي هي دارسات وقراة المفاعلة اما على انه بمعنى اصل الفعل او تاويله
بما مر تحقيقه في قوله تعالى يخادعون الله **قوله** اللام على اصله قال الشريف
قدس سره افعاله تعالى يتفرع عليها حكم ومصالح متقنة هي ثمراتها وان لم تكن علل
غاية لها حيث لولاها لم يتقدم الفاعل عليها ومن اهل السنة من وافق المعتزلة في
التعليل والغرض الراجح منفعته الى العباد وادعى انه مذهب الفقهاء والمحدثين
اذا عرفت هذا فاعلم ان حقيقة التعليل عند اهل السنة بيان ما يدل على المصلحة
المترتبة على الفعل واما تفسيرها بالباعث الذي لولاه لم يتقدم الفاعل على الفعل
او عدم اشتراط ذلك فهو من تحقيقات المتكلمين لا تعلق له باللغة واما عند اهل
اللغة فهو حقيقة في ذلك مطلقا والفرق بينها وبين لام العاقبة ان لام العاقبة
ما يدخل على ما يترتب على الفعل وليس مصلحة وهل يشترط فيها ان يظنه المتكلم غير
مترتب ام لا حتى تكون في كلامه تعالى من غير حكاية ام لا فيه خلاف تقدم شرحه فان قيل
ان اللامات الداخلة على فوايد افعاله المسمى بالحكم والمصالح استعارات تبعية
فلا تكون اللام فيه على اصله الاعلى راي من يجوز ان تكون افعاله معللة بالاغراض ولا
يقول به المصنف رحمه الله مردود بما سمعت انفا وقوله باعتبار المعنى يعني التاويل بالكتاب
او القران والمراد بالمصدر التبيين او التصريف كما قيل فهو مفعول مطلق على الاول وقوله
فانهم المنتفعون به بيان لوجه تخصيصهم بذلك لجهل ما سواهم كالعدم وجعل الجملة
المعترضة بين المعطوف والمعطوف عليه يفيد تقوية الكلام صرح به الزمخشري في مواضع
من كتابه فلا عبرة بمن انكره وقوله اكده بايجاب الاتباع لان من هذا وصفه يجب اتباعه **قوله**
او حال موكدة قسم ابن مالك في التسهيل الحال الموكدة الى موكدة لعاملها نحو ولى مدبرا
ولا تعثوا في الارض مفسدين وموكدة لغيره في بيان فخر او تعيين او تعظيم ونحوه ويجب
ان يتقدم عليها جملة اسمية ويحذف عاملها وجوبا فمن قال وكونها واقعة بعد
الجملة الاسمية لوجوب حذف عاملها لا لصحتها لقوله ولا تعثوا في الارض مفسدين

ابو حيان

سنان افندي

فقد خلط بين معنى الحال وقسميها ومعنى لا يحتمل لا يعتد بها وتبالى وقوله ولا يلتفت
تفسير له واوله بهذا لانه لا بد له من التبليغ والقتال الا ان يكون قبل الامر بالقتال
ثم نسخ باية السيف في سورة براءة فيكون حينئذ على عمومه وقوله وهو دليل الى اخره رد
على المعتزلة كما مر والزمخشري فسره بمشية اكراه وقسر لان عندهم مشية الاختيار
حاصلة البتة قال النحرير وهذه مكابرة في دفع مذهب اهل السنة من ان الله تعالى لم يشا
ايمان الكافر ولا طاعة العاصي تمسكا بامثال هذه الايات **قوله** اي لا تذكروا الهتهم
الى اخره هذا اما لان الذين يدعون عبارة عن الالهة والعايد مقدر والتعبير بالذين على
زعمهم انهم من اولي العلم او بناء على ان سب الهتهم سب لهم كما يقال ضرب الدابة صفع لراكبها
او على تغليب العقلاء منهم كالمسيح صلى الله عليه وسلم وعزير ثم انه في الكشاف ذكر في سبب
النزول وجهين الاول انهم قالوا عند نزول قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم لتنتهين عن سب الهتنا او لنهجون الهك والثاني ان المسلمين كانوا يسبون
الهتهم فنهوا لئلا يكون سبهم سببا لسب الله واورد على الاول ان وصف الهتهم بانها حصب
جهنم وبانها لا تضر ولا تنفع سب لها فكيف نهي عنه بقوله ولا تسبوا الى اخره واجيب بانهم
اذا قصدوا بالتلاوة سبهم وغيظهم يستقيم النهي عنها ولا بدع فيه كما ينهى عن التلاوة
في المواضع المكروهة ومعناه لا يقع السب منكم بناء على ما ورد في الاية فتصير سببا لسبهم
وقيل السب ذكر المساوي لمجرد التحقير والاهانة وذلك انما ورد للاستدلال على عدم
صلوحها للالوهية والمعبودية ومثله لا يسمى سبا وفيه نظر وقيل عليه ان سبب النزول
على احدى الروايتين وصفه لها بانها حصب جهنم فكيف لا يكون ذلك سبا فالجواب
ان نفالنهي عن السب في الحقيقة انما هو عن اظهاره فانه المودي الى سب الله فتامل
قوله لنهجون الهك فان قيل انهم كانوا يقرون بالله وعظمته وان الهتهم انما عبدوها
لتكون شفعاء عنده فكيف يسبونه قلنا لا يفعلون ذلك صريحا بل يفضي كلامهم
الى ذلك كشتمهم له ولمن يامر بذلك مثلا وقد فسر بغير علم بهذا وهو حسن جدا او ان
الغيظ والغضب ربما حملهم على سب الله صريحا الا ترى المسلم قد تحمله شدة غضبه
على التكلم بالكفر وعدوا كضربا وعدو كعتو وعدا كعزا وعدوان كسبحان مصدر عداه
عليه بمعنى تعدى وتجاوز وهو مفعول مطلق لتسبوا من معناه لان السب عدوان
او مفعول له او حال موكدة مثل بغير علم وقرا ابن كثير في رواية عنه عدوا بفتح العين وضم
الدال وتشديد الواو وعلى انه حال **قوله** وفيه دليل الى اخره يعني اذا ادت الى معصية
راجحة على معصية ترك الطاعة وكانت سببا لها بخلاف الطاعة في موضع فيه معصية
لا يمكن دفعها وكثيرا ما يشتبهان ولذا لم يحضر ابن سيرين جنازة اجتمع فيها الرجال والنساء
وخالفه الحسن للفرق بينهما كما في الكشاف وقد علم مما مر في تفسير قوله تعالى فلا تقعد
بعد الذكرى مع القوم الظالمين ما هو الصحيح عند فقهائنا كما افاده شيخنا المقدسي في الرمز
من انه لا يترك ما يطلب لمقارنة بدعة كترك اجابة دعوة لما فيها من الملاهي وصلاة جنازة
لنايحة فان قدر على المنع منع والا صبر وهذا اذا لم يكن مقتدى به والا لا يقعد لان فيه

طيبي

كشف

سعد

سن

شنى الدين وما روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه ابتلي بمن كان قبل صبر و رتبه اما ما يقتدي
به وقال الامام ابو منصور كيف نهانا الله عن سب من يستحق السب لئلا يسب من لا
يستحقه وقد امرنا بقتالهم واذا قاتلناهم قتلونا وقتل المؤمن بغير حق منكر وكذا امر
النبي صلى الله عليه وسلم بالتبليغ والتلاوة عليهم وان كانوا يكذبونه واجاب
بان سبنا لالهتهم مباح غير مفروض وقتالهم فرض وكذا التبليغ وما كان مباحا نهي عنه عما
يتولد منه ويحدث وما كان فرضا لا ينهى عما يتولد منه وعلى هذا يقع الفرق لابي حنيفة
فيمن قطع يد قاطع قصاصا فمات منه فانه يضمن الدية لان استيفاحقه مباح فاخذ بالمتولد
منه والامام اذا قطع يد السارق فمات لا يضمن لانه فرض عليه فلم يؤخذ بالمتولد منه انتهى
ومنه نعلم ان قوله الطاعة ليس على اطلاقه **قوله** من الخير والشر الى اخره وقوله في الكشاف
مثل ذلك التزيين زينا لكل امة من الكفار سوء عملهم اي خليناهم وشانهم ولم نكفهم حتى حسن
عندهم سوء عملهم او امهلنا الشياطين حتى زينوا لهم او زينا في زعمهم وقوله ان الله تعالى امرنا
بهذا وزينه لنا يعني ان ظاهر الاية يقتضي انه تعالى زين للكافر الكفر وعلمه القبيح
وتزيين القبيح قبيح والله متعال عنه على اصول المعتزلة فلهذا اولوا الاية بوجوه رجح
منها الوجه الثاني لمناسبته لوصفنا الكفرة قبله والمصنف رحمه الله تعالى ذكر
وجها اخر وترك ما ذكره لعدم الحاجة اليه عندنا ولم يجعل التشبيه فيه من قبيل ضربته
كذلك لحكايته قيل لانه ياباه قوله لكل امة وفيه نظر والمشبه بالنصب عطف
على اسم ان ويجوز رفعه **قوله** مصدر في موقع الحال او حال مأول باسم الفاعل او
منصوب بنزع الخافض اي اقسموا بجهد ايمانهم اي اكدها وقد مر الكلام عليه في المائدة
والمحكم اظهار الحكومة وتطلعها باقتراح الايات **قوله** لئن جاءتهم اية الى اخره
كانزال الملائكة وغير ذلك وفيه اشارة الى ان ما جاءهم ليس باية عندهم كما يدل عليه
قوله لاستحقارهم فلا حاجة الى التقييد بقوله من مقترحاتهم الا ان يكون لبيان الواقع
قوله وليس شيء منها بقدرتي الى اخره في الكشاف انما الايات عند الله وهو قادر عليها
ولكنه لا ينزلها الا على موجب الحكمة او انما الايات عند الله لا عندي فكيف اجيبكم اليها
واتيكم بها والمصنف رحمه الله اشار الى ان العندية بمعنى كونها مقدورة له تعالى والمقصود
من الحصر نفي القدرة عن نفسه ليبين انه لا يمكنه ان يجيبهم بها وزاد الزمخشري وجها اخر عصام
ونحوان المراد ان الايات منحصرة في المقدورية لا يتعداها الى النزول بغير حكمة قيل
ولم يلتفت اليه المصنف لما قال النحريران فائدة الحصر يعني فكيف اجيبكم الى اخره لا تظهر
على هذا الوجه ويمكن ان تظهر بانه لا حكمة فيما يطلبونه فلا يمكن ان يجيبهم به ويمكن ان يقال
ان المصنف راى تقارب الوجهين فجعلهما وجها واحدا وقد جنح الى هذا من قال العندية من حيث
القدرة ومن حيثية الاتيان بالمشية ان اقتضته الحكمة وقوله ان الاية المقترحة اشارة
الى ان الضمير راجع للاية لا للايات لان عدم ايمانهم عند مجيء ما اقترحوه ابلغ في توبيخهم في
قيل ولو جعل الضمير للايات لكان فيه مزيد مبالغة في بعدهم عن الايمان وبلوغهم في العناد
غاية الامكان ولا يخفى ما فيه الا ان يلاحظ انه باعتبار شمولها للمقترحة وغيرها فتامل

قوله ما يدريكم استفهام انكار وهو في المعنى نفي وفي بعض الحواشي ما استفهامية لا
نافية والا يبقى الفعل بلا فاعل وفي الدر المصون قيل فاعله ضمير الله اي ما يشعركم ان اذا جاءت
الايات المقترحة لا يؤمنون وهو تكلف بعيد وقال السفاقسي انه غير مستقيم لان الله
اعلمهم بانهم لا يؤمنون لان تجعل ما زائدة **قوله** انكر السبب مبالغة في نفي المسبب الى اخره
اشارة الى جواب ما يقال انك اذا قيل لك اكرم زيدا يكافيك قلت في انكاره ما ادراك اني
اذا اكرمته يكافيني فان قيل لا تكرمه فانه يكافيك قلت في انكاره ما ادراك انه لا يكافيني
تريد وانا اعلم منه المكافاة فمقتضى حسن ظن المؤمنين بهؤلاء المعاندين ان يقال وما يدريكم
انها اذا جاءت يؤمنون فاثبات لا يعكس المعنى الى ان المعلوم لك الثبوت وانت تنكر على سن
من نفي كما قرره شراح الكشاف فلهذا حمله بعضهم على زيادة لا وبعضهم على ان ان بمعنى لعل
وبعضهم على انها جواب قسم بناء على ان ان في جواب القسم يجوز فتحها والزمخشري وتبعه انتصاف
المصنف ابقى الكلام على ظاهره فقيل في المثال المذكور انك اذا علمت انه لا يكافي واشير
عليك باكرامه لظن المشير المكافاة فلك حينئذ معه حالتان حالة ان تنكر عليه
ادعاء العلم بما تعلم خلافه وحالة ان تعذره لعدم علمه بما احطت به ففي الحالة الاولى
تقول ما يدريك انه يكافي وفي الثانية تقول ما يدريك انه لا يكافي اي انا اعلم
انت ما علمته انا من عدم المكافاة وكذلك الاية لاقامة عذر المؤمنين كما يدل عليه
ما بعده وايضاحه كما قيل انه استفهام في معنى النفي والاخبار عنهم نفيا للعلم لا انكارا
عليهم والمعنى ان الايات عند الله ينزلها بحسب المصالح وقد علم انهم لا يؤمنون ولا
ينجع ذلك فيهم وانتم لا تدرون ما في الواقع من علمه تعالى فلذا توقعتم ايمانهم ولا استفهام
الانكاري له معنيان فالانكار ان كان بمعنى لم يقال ما يشعركم انها اذا جاءت يؤمنون
وبمعنى لا ينبغي ان يقال لا يؤمنون والمراد الثاني بدليل ما بعده وفي الكشف انه في الثاني طيبي
منكر عليهم الاقتراح وهو القول من غير علم وبمعنى ما لا يعرف حقيقته وهو ابلغ وان كان
الثاني اوضح واقرب ومنه يعلم انه يجوز ان يكون الانكار بمعنى لم ايضا فقوله انكر
السبب اي الاشعار مبالغة في نفي المسبب اي الشعور وليس معناه انه انكر الدراية
بهذا العلم واريد انكار اظهار الحرص اي انتم لا تدرون كما قيل فالمعنى لا تدرون انهم يؤمنون
وفي نفي المسبب بهذا الطريق مبالغة ليست في نفيها بدونها لان في الكناية اثباتا للشيء
ببينة وفيه تعريض بان الله عالم بعدم ايمانهم على تقدير مجيء الاية المقترحة لهم وتنبيه
على ان الله تعالى لم ينزلها لعلمه بانها اذا جاءت لا يؤمنون فعدم الانزال لعدم الايمان
قوله ان بمعنى لعل هذا قول الخليل رحمه الله ويؤيده ان يشعركم ويدريكم بمعنى
وكثيرا ما ياتي لعل بعد فعل الدراية نحو وما يدريك لعله يزكى وان في مصحف ابي رضي
الله عنه وما ادراك لعلها وقوله كانه قيل وما يشعركم ما يكون منهم اشارة الى ان
مفعوله محذوف على هذين الوجهين وهو يتعدى الى مفعولين **قوله** ثم اخبر الى اخره
ظاهره انه اخبار ابتدائي وجعله ابن الحاجب جواب سؤال وفي الكشف كانه قيل لم وبخوا
فقيل لانها اذا جاءت لا يؤمنون وذلك ان تنبيه على قوله وما يشعركم فانه اورد في معرض المحتمل

فان سال عنه سؤال الشاك ثم علل بقوله لانها اذا جاءت لا يؤمنون جزما بالطرف المخالف وبيانا لكون الاستفهام غير جار على الحقيقة وفيه انكار لتصديق المؤمنين على وجه يتضمن انكار صدق المشركين في المقسم عليه وهذا نوع من السحر البياني لطيف المسلك وعلى كونه خطابا للمؤمنين لا يكون داخلا في حيز قل الا بان يقدر قل للكافرين انما الايات عند الله وللمؤمنين وما يدريكم وهو تكلف لا داعي اليه وعلى كونه خطابا للمشركين يدخل تحته ويكون فيه التفات **قوله** وقرئ وما يشعركم انها اذا جاءتهم الى آخره في الكشاف اي يحلفون بانهم يؤمنون عند مجيئها وما يشعرهم ان تكون قلوبهم حينئذ كما كانت عند نزول القرآن وغيره من الايات مطبوعا عليها فلا يؤمنوا بها انتهى والضمير للكفار كما يدل عليه قوله على حلفهم اي انكار لما حلفوا عليه والقراءة حينئذ اما بالفتح او بالكسر ويجري فيه ما مر فتنزل عليه كلام الشيخين فتقدم ان يشعركم ويشعرهم وكذا قرئ بضم الراء وسكونها واختلاس فتنبه قرئ بكسران ورجحها الخليل وغيره بانها استئناف اخبار بعدم ايمان من طبع على قلبه وضعف الفتح بانه يصير عذرا لهم وليس مقصود الآية وقال الزمخشري على الكسر تم الكلام عند يشعركم ثم اخبرهم بعلمه ووجه الفتح بتسديد وجه فصلها ما يجب الدر المصون **قوله** فلا يؤمنون اشارة الى انه ليس المراد بتقليب الابصار حقيقته وقوله بما انزل من الايات اشارة الى ان الضمير راجع الى الايات بتاويله بما انزل وقوله بمعاينة المؤمنين يعني الدلالة الموصلة وقيل انه لله او للرسول او القرآن او للتقليب وهو بعيد **قوله** كل شيء قبلا معنى حشرنا سقنا ما اقترحوه من هذه الاشياء وقوله فما لو الى آخره بيان لقوله ولو اننا نزلنا وقوله فاتوا بابائنا بيان لقوله وكلمهم الموتى وفسر بالنظم القرآني وقوله او تاتي بيان لقوله وحشرنا عليهم كل شيء والتعبير بكل تنزيل الاعظم الذي منزلة كله او مبالغة وكون قبلا الجمع حالا من كل لانه يجوز مراعاة معناه ولفظه كما نص عليه النحاة واستشهدوا بقوله

جادت عليه كل عين ثرة • فتركن كل حديقة كالدرهم

اذ قال تركن دون تركت فلا حاجة الى ما قيل انه باعتبار لازمه وهو الكل المجموعي ذو هو معنى قوله وانما جاز ذلك لعمومه مع الاشارة الى مصحح الحال من النكرة مع تاخرها وفي قبلا قراءات كسر القاف وفتح الباء وضمهما وقرئ في الشواذ بضم فسكون وعن ذلك فقبلا بكسر وفتح بمعنى مقابلة ومشاهدة وهو حال كما قاله الفراء والزجاج وعليه اكثر اهل اللغة وهو مصدر وعن المبرد انه بمعنى جهة وناحية فانتصابه على الظرفية كقولهم لي قبل فلان كذا واما المضموم فقيل جمع قبيل بمعنى كفيل ومنه القبالة ككتاب العهد والصك او قبيل بمعنى جماعة والمعنى عليه حشرنا عليهم كل شيء فوجا فوجا وجماعة جماعة ويكون بمعنى اولا ايضا اي في معاينة ومقابلة كقوله ان كان قميصه قد من قبل **قوله** ما كانوا ليؤمنوا جواب لو وهو اذا كان منفيا لا تدخله اللام وانما اعترض على الحوفي رحمه الله في قوله ان اللام فيه مقدرة اي لما وقوله لما سبق عليهم القضاء بالكفر بتشديد الميم وتخفيفها وقيل عليه ان فيه تعليل الحوادث بالتقدير الازلي وكلا

سن

ابن كمال

يحيى

يحيى فساده بل لبطلان استعدادهم وتبدل فطرتهم القابلة بسوء اختيارهم وتبعهم من قال في تفسيره اي ما صح واستقام لهم الايمان لتماديهم في العصيان وغلوهم وتمردهم في الطغيان واما سبق القضاء عليهم بالكفر فمن الاحكام المترتبة على ذلك حسبما ينبئ عنه قوله ونذرهم في طغيانهم يعمهون وليس بشيء لان ما ذكره على مذهب الاشعري القائل بانه لا تاثير لاختيار العبد وان قارن الفعل عنده ولا يلزم الجبر كما يتوهم على ما حققه اهل الاصول ولا خفاء في كون القضاء الازلي سببا لوقوع الحوادث والافساد فيه واما سوء اختيار العبد فسبب للقضاء الازلي وتحقيقه كما قيل ان سوء الاختيار وان كان كافيا في عدم وقوع الايمان لكنه لا قطع فيه لجواز ان يحسن الاختيار بصرفه الى الايمان بدل صرفه الى الكفر فكان سوء اختيارهم فيما لا يزال سببا للقضاء بكفرهم في الازل فتبعه القضاء به بكونه لو اقع منه الكفر حتما كما قال تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها **قوله** استثناء من اعم الاحوال الى آخره وجوز ان يكون من اعم الازمان والظاهر الاول فان لوحظ ان جميع احوالهم شاملة لحال تعلق المشيئة بهم فهو متصل وان لم يلاحظ لان حال المشيئة ليس من احوالهم كان منقطعا اي لكن ان شاء الله آمنوا واستبعده ابو حيان ولام فيه المصنف رحمه الله وقوله حجة واضحة على المعتزلة قال اهل السنة لما ذكر الله تعالى انهم لا يؤمنون الا ان شاء الله ايمانهم فلما لم يؤمنوا دل على انه تعالى ما شاء ايمانهم بل كفرهم واجابوا عنه بان المراد مشيئة قسر واكراه وعدم ايمانهم يستلزم عدم المشيئة القسرية وهو لا يلزم عدم المشيئة مطلقا فتامل **قوله** ولذلك اسند الجهل الى اكثرهم الى آخره اي لكونه جهلا مخصوصا بالمقسم عليه اسند الى الاكثر مع ان مطلق الجهل يعم جميع الكفار وكذا الكلام في تقييد جهل المسلمين بمعنيهم وليس الظاهر الخطاب حينئذ كما قيل وقوله واكثر المسلمين ليس الوجهان مبنيين على اختلاف القراءتين لئلا يلزم ترجيح القراءة الشاذة على المشهورة بل على ما تقدم ذكره المقترحين المقسمين والمسلمين المتمنين لحصول ما اقترحوه وان قوله وما يشعركم انكار على المسلمين بوجه يتضمن الانكار على المقسمين **قوله** وهو دليل الى آخره رد على الزمخشري حيث فسره بقوله كما خلينا بينك وبين اعدائك فعلنا بمن قبلك من الانبياء عليهم الصلاة والسلام واعدائهم اذ لا يدل ذلك لان عداوة الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصية فلا يكون بخلق الله وجعله عنده ولما كان خلاف الظاهر جعله المصنف رحمه الله دليلا على خلافه وهو الظاهر **قوله** ولكل متعلق به اي بعدوا او جعل حالا من عدو وقدم لنكارته او مفعول ثان على البدلية على ما تقدم في اعراب وجعلوا لله شركاء الجن فتذكره ويصح جعله متعديا لواحد وعلى كونه متعلقا بعدوا يكون تقديمه للاهتمام ويجوز نصب شياطين بفعل مقدر وقوله يوسوس الى آخره تفسير للوحي هنا لانه الشيء الخفي والوسوسة كذلك وقوله من زخرف اي ما اخذ منه واصل معنى الزخرف الذهب ولما كان حسنا في الاعين قيل لكل زينة زخرفة وقد يخص بالباطل فيقال شيء مزخرف ويجيء مموه لانه من الماء وهو الذهب المذاب واصله مموه وقوله مفعول له او مصدر في موقع الحال بتاويل غارين وفسره الزمخشري بقوله

ابو السعود

سن

حذيما واخذا علي غرة اي غفلة وقالوا لراغب عن غرور كانما طواه علي غرة بكسر الغين
المعجمة وشد الراء وهو طية الاول قوله ولو شاء ربك ايمانهم الي آخره فذرهم بعضهم
ولو شاء ربك ان لا يفعلوا معاداة الانبيا عليهم الصلاة والسلام وايحا الزخارف
ابن كمال
علي ان الضمير لما ذكرنا علي المشهور من تقدير مفعول المشية ما دل عليه جواب لو بعده
ولذا قيل في تفسير ولو شاء ربك عدم الامور المذكورة لا ايمانهم كما قيل فان القاعدة
المستمرة ان مفعول المشية عند وقوعها شرطا يكون مضمون الجزا وهو ما فعلوه كما تقرر
ابو السعود
في كتب المعاني قلت هنا ذكر المشية متعلقا بشي ثم ذكر في حيز الشرط بدون
متعلق فهل يقدر متعلقه مضمون الجزا او ما علق به فعل المشية سابقا فالظاهر انه
يجوز مراعاة كل منهما بحسب ما يقتضيه الحال وهنا كذلك لان المشية تعلقت بالايمان
في قوله قبيله الا ان يشا الله والمذكور في المعاني ما لم يتكرر فيه فعل المشية ولم يكن
قرينة غير الجواب فاعرفه فانه بديع وقيل ان جعل العدم متعلق المشية لا يخلو عن تكلف
فلذا جعل المفعول هنا لازمه بنا علي انه يكفي في العدمي عدم المشية دون مشية
العدم كما عرفنا تامل وقوله ما فعلوا ذلك بريبا ان الضمير راجع الي جميع ما تقدم بتاويله
كما مر وانما لم يرجعه الي كل واحد علي البدل لاحتياجه الي تاويل فيما هو مونث كالعداوة
ثم انه قال هنا ولو شاء ربك ما فعلوه وفيما بعده ولو شاء الله ما فعلوه فغاير
بين الاسمين في المحلين فذكر النكتة فيه بعضهم لان ما قبله من عداوتهم لسائر الانبيا
عليهم الصلاة والسلام التي لو شاء منعهم عنها فلا يصلون الي المضرة يقتضي ذكره
بهذا العنوان اشارة الي انه مربيك في كنف حمايته وانما لم يفعل ذلك لامر اقتضته
حكمته واما في الاية الاخري فذكر قبله اشراكهم فناسب ذكره بعنوان الالوهية
التي تقتضي عدم الاشتراك قوله وهو ايضا دليل علي المعتزلة الي آخره قيل
سن
اي دليل عليهم في شي كقوله وما كانوا ليومنوا الا ان يشاء الله ومن قدر مفعول
المشية عدم فعل المعادات والايحا فقال في الاية دلالة علي ان الشرور صدورها
عنه بمشيته فقد سها حيث غفل عن ان عدم تعلق المشية بعدم فعل لا يستلزم
تعلقها بذلك الفعل وفيه انه في مشية العبد ظاهر واما في مشية الله علي راي
اهل السنة القائلين بانه لا يكون الا ما يريد فاذا عدم تعلقها بعدم شي لزم التعلق
بوجوده اذ لا واسطة بينهما فليتامل وكذلك زعم تفسير لافترائهم وجعل ما مصدرية
ويصح ان تكون موصولة والواو بمعني مع او عاطفة وذرهم امر له بعدم المبالاة
او هو قبل النسخ كما مر قوله وليكون ذلك جعلنا الي آخره فحذف العلة واقيمت علته
مقامه وانما قدر مؤخرا للاهتمام بالعلة لا للحصر قوله والمعتزلة لما اضطروا الي
آخره يعني ان القبائح عندهم لا ينسب اليه تعالي خلقها فلا تعلل بها افعاله فلذلك
اولوها بما ذكروا والا فيجوز ان تكون حكما ومقاصد له تعالي وقيل اللام للتعليل
ابن كمال
سن
او للعاقبة علي الاختلاف في كون افعاله تعالي معللة بالاغراض ورد بانه لا يخفي ان
اللامات الداخلة علي ثمرات افعاله سبحانه عند من لم يجعل افعاله تعالي معللة بالاغراض

استعارات

استعارات تبعية تشبيها للغاية بالعلة الغائية وليس شي منها للعاقبة كما مر فجعل
الاختلاف في كون افعاله تعالي معللة بالاغراض ام لا مدارا للاختلاف في كون اللام في نحو
للتعليل او العاقبة خطا يعني ليس مدار ذلك بل ان الشرور هل ينسب اليه فيعلل بها
افعاله ام لا وقوله انه استعارة ليس بشي ايضا لانه يسمي لغة علة وغرضا وتفسير الغرض
بما ذكر انما هو اصطلاح للمتكلمين واهل المعقول كما مر تحقيقه وعلي القول بانه عطف علي
غرورا وهو مفعول له ذكرت اللام لانه غير مصدر صريح فلا ينتصب علي المفعولية لعدم
استكمال الشروط وهو حينئذ متعلق بيوحي قوله ولام القسم كسرت قال الرضي لا
يجوز عند البصريين في جواب القسم الاكتفا بلام الجواب عن نون التوكيد الا في الضرورة والكوفيون
اجازوه في السعة وبعض العرب يكسر لام جواب القسم الداخلة علي الفعل المضارع كقوله

اذا قال قدني قال بالله حلفة • لتغني عني ذا انائك اجمعا

وبعضهم يجعل هذه اللام لام كي والجار والمجرور جوابا للقسم واعترض عليه ابن هشام
في المغني بانه مفرد لا يصلح ان يكون جوابا للقسم ويرده انه يقدر متعلقه فعلا
وقد مر في تفسير قوله ومن عمي فعليها جواز كون جواب الشرط وفي الحديث من ترك كلا
فالي مولاه ومن ترك مالا فلورثته وهل تلزم النون ام لا مر تحقيقه وقال المعرب
انها علي هذا القول واقعة موقع الجواب لدلالتها عليه وليست جوابا وانما هي الذي
اقسم لاجله وقد دل علي القسم عليه فوضع موضعه وقول المصنف كسرت لما لم يوكد كذا قاله
النحاة في وجهه قال المعرب ويدل علي فساده ان النون قد حذفت ولام الجواب باقية علي فتحها

كقوله •

لئن تك قد ضاقت عليكم بيوتكم • ليعلم ربي ان بيتي اوسع

فقوله ليعلم جواب القسم الموطا له باللام وبقي مع ذلك مفتوحة مع حذف نون التوكيد
فتامل قوله او لام الامر وضعفه ظاهر اي من ضعف القسمية وفي نسخة ظاهر لعدم
حذف حرف العلة من آخره ويؤيده انه قرئ بحذفها وقرئ بتسكين اللام وحرف العلة قد
يثبت في مثله كما خرج عليه قراءة ارسله معنا غدا نرتع ونلعب وانه من يتق ويصبر
فليكن هذا مثله والامر حينئذ للتهديد والتخلية قوله والصغو الميل ومنه
قوله تعالي فقد صغت قلوبكما وفي الحديث فاصغي لها الانا وعين صغوا وصغيا بمعني
مايلة ويقال صغوت وصغيت صغوا وصغيا هو مما جا واويا ويائيا ومضارعه
يصغي ويصغو ومصدره صغيا بالفتح والكسر وزاد الفرا صغيا وصغوا بالياء والواو
مشددتين ويقال اصغي مثله فيصح في قول المصنف رحمه الله الصغو تشديد الياء
وتخفيفها قوله والضمير لما له الضمير في فعلوه يعني ضمير اليه ولذا جوز عوده الي الوحي
والي الزخرف والي القول والي الغرور والي العداوة لانها بمعني التعادي كذا قال المعرب
قوله وليقترفوا الاقتراف في اللغة الاكتساب واكثر ما يقال في الشر والذنب
ولذا قيل الاعتراف يزيل الاقتراف وقد يرد في الخير كقوله تعالي ومن يقترف حسنة نزد
له فيها حسنا واصله قشر لحا الشجر وجلدة الجرح وما يوخذ منه قرف ومنه القرفة لنوع

من المفاعيل وما موصولة او موصوفة والعائد محذوف وجوز فيها المصدرية والظاهر الاول واليه يشير قوله من الاثام **قوله** وغير الله مفعول قدم وولي للهمزة لما تقدم في قوله اغير الله اتخذ وليا وليس للتخصيص لان يراد انه للتخصيص لا انكار لا لانكار التخصيص وقيل في تقديمها ايما الى وجوب تخصيصه تعالى بالابتغا والرضى بكونه حكما وكذا الفاء السببية للانكار لا لانكار السببية وحكما حينئذ تمييز حال من غير الله وهو الظاهر او تمييز او مفعول له وعلى العكس قدم لانه مصب الانكار وكون الحكم ابلغ من الحاكم لانه صفة مشبهة تفيد ثبوت معناها ولذا لا يوصف به الا العادل ومن تكرر منه الحكم **قوله** القران المعجز مجمل التوراة ايضا المبين فيهما من نبوته صلى الله عليه وسلم وصفاته **قوله** وفيه تنبيه على ان القران الى اخره لان المعنى ابتغي حكما غير الله بعد انزال القران متضمنا للاحكام فاصلا بين الحق والباطل واعترض عليه بان كونه معجزا بتقريره وتفصيله ظاهر واما ان يكون لاعجازه دخل في ذلك فلا واجيب بانه لا يكون لزاما لهم الا بالعلم بكونه المنزل من عند الله وهو يتوقف على الاعجاز بحيث يستغني عن اية اخرى دالة على صدق دعواه على انه من عند الله وفي دلالة النظم عليه خفا الا ان يقال جعل الجملة الاسمية حالية دالة على مقررة وثبوته في نفسه او ان يجعل الكتاب بمعنى المعهود اعجازه وهذا من عدم تدبر الاية اذ المعنى لا ابتغي حكما في شاني وشانكم غيره لا الله الذي نزل الكتاب لذلك وانما يحكم له بصدقه مدعاه بالاعجاز فانهم لما طعنوا في نبوته واقسموا انهم ان جاءتهم اية امنوا بين الله انهم مطبوع على قلوبهم وامره بان يوبخهم وينكر عليهم بقوله افغير الله الى اخره اي اعدل عن الطريق المستقيم فاخص غيره بان احكم وهو الذي نزل هذا الكتاب المعجز الذي الحمكم والزمكم الحجة يكفي به حكما بيني وبينكم بانزاله هذا الكتاب المفصل بالايات البينات من التوحيد والعدل والنبوة والاخبار الى غير ذلك مما هو كالعقد المفصل الذي اعجزكم عن اخركم فاجابهم بالقول الموجب لانهم طعنوا في معجزاته فبكتهم على احسن وجه وضم اليه علم اهل الكتاب فقوله ينبغي التحليط والتلبيس ماخوذ من كونه مفصلا وكونه معجزا ماخوذ من كونه مغنيا عما عداه في شانه وشان غيره كما مر **قوله** يعلم اهل الكتاب جار ومجرور متعلق بتاييد وبه متعلق بعلم اي بحقيقته والتصديق علة العلم ووجه التاييد ظاهر والفرق بين انزل ونزل مر تحقيقه وان الاول دفعي والثاني تدريجي وهو اكثري والقراة بهما هنا تدل على قطع النظر عن الفرق وليس اشارة الى المعنيين باعتبار انزاله الى سما الدنيا ثم انزاله الى الارض لان انزاله دفعة الى السما لا يعلمه اهل الكتاب **قوله** فيانهم يعلمون ذلك الى اخره لما كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يمتري في حقيقته اجابوا عما اقتضاه ظاهر النظم باربعة اوجه الاول هذا وهو ان المراد امتناؤه في علم اهل الكتاب بذلك ولعله قبل اعلام الله له ادنعه لا امترا فيه ايضا ولو قدم قوله يجحدوا كفرهم كما في الكشاف ليبين سبب امترايهم في علمهم لكان اولى وقوله من باب التهييج جواب ثان اي ليس المراد حقيقته بل تهييجه وتحريضه على ذلك وقوله او خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم الى اخره جواب اخر اي ان الخطاب لامته على طريق

التعريض

التعريض وقوله وقيل الخطاب لكل احد جواب رابع والمراد كل احد ممن يتصور منه الامترا لا الى اخره لا تمترن انه اصل الخطاب ان يكون مع معين وقد يترك لغيره كما في قوله ولو ترى اذ المجرمون الابرد ما قيل ان حمل الخطاب لعموم الناس يحتاج الى حمل العموم لما سواه او حمل خطابه للتهييج فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز الا ان يحمل النهي كناية عن انه لا ينبغي لاحد ان يمتري فيه واليه يشير قوله فلا ينبغي الى اخره مع ان الظاهر انه جمع بين مجازين لا بين مجاز وحقيقة بلغت الى اخره ليس المراد انه عرض لها التمام بعد نقص بل المراد انها بديت كذلك واستمرت عليه والفعل قد يرد لمثله نحو كان الله غفورا رحيما فليس من بدع التفاسير كما توهم لما كان التمام يعقبه النقص غالبا كما قيل •

اذا تم امر بدا نقصه • ترقب زوالا اذا قيل تم

ذكر قوله لا مبدل لكلماته احتراسا وبيانا لان تمامها ليس كتمام غيرها وقوله في الاخبار والمواعيد بنا على ان الوعد خبر كما مر وقيل انها انشا وصدقها عدم الخلف فيها فالظاهر العطف باو والنصب على الوجوه من ربك او الكلمة **قوله** لا احد يبدل شيئا منها الى اخره المراد انه لا اصدق منها فتبدل به ونفي الاصدقية يدل على نفي المساواة كما يقال ليس في البلد اعلم من فلان كما مر تفصيله فلا ينافي انه لا ينافي جواز التبديل بما هو مثله وقيل الباء فيها ليست في موقعها لان معنى بدله بخوفه امنا ازال خوفه الى الامن وليس بوارد لانه يقتضي ان الباء لا تدخل على الماخوذ وقد صرحوا بخلافه وفي الكشف انه اذا قيل تبدل الكفر بالايمان اريد اتخذ الكفر بدله فالمطلوب الماخوذ وهو ما عدي اليه الفعل بلا واسطة واذا قيل قوله تعالى لا مبدل لكلماته لا احد يبدل شيئا بما هو اصدق فانه فرق بين بدل وتبدل ولما ذكره ما بني من عدم الفرق وقوله اصدق فان قيل الصدق لا يقبل الزيادة والنقص لانه ان طابق الواقع فصدق والا فكذب قيل المراد ابين واظهر صدقا وفي الحديث اصدق الحديث الى اخره قال الكرماني جعل الحديث كمتكلم فوصفه كما يقال زيد اصدق من غيره والمتكلم يقبل الزيادة والنقص في ذلك وفيه التحريف بالنوع لانه غيره لا ضير فيه **قوله** على ان المراد بها القران اي بالكلمات في هذا الوجه وفي الذي بعده واما الاول فعام لساير الكتب والاحاديث القدسية وقوله بعدها قيد للنبي صلى الله عليه وسلم والكتاب فلا حاجة الى ان يراد لا نبي بعد نبينا صلى الله عليه وسلم والمراد انه اخر الانبيا عليهم الصلاة والسلام فلا ينسخ شريعته ولا كتابه كتاب اخر ينزل فلا يرد على ان القران لا ينسخ بالحديث ولا ينافي هذا نزول عيسى صلى الله عليه وسلم لانه يعمل بعدها لنزول الشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم وقوله ما نتكلم به فهو على هذا عام وعلى ان المراد به القران خاص قيل والكلمة تطلق على الكلام اذا كان مضبوطا نحو كلمة زهير رضي الله عنه لقصيدته هكذا قيده منا واطلق النحاة فيه وقوله فلا يهملهم اشارة الى ان العلم والسمع عبارة عن المجازاة كما مر غير مرة **قوله** يريد الكفار الى اخره فهو عام والخطاب له ولامته صلى الله عليه وسلم فيشمل الفرق الضالة وغيرهم وان اريد بالارض مكة فلان اكثر اهلها كانوا حينئذ كفارا **قوله** وهو ظنهم الى اخره اشارة الى ان

الى ان اتباع الظن مطلقا ليس بمذموم كما في العمل بالظن في التحري والاجتهاد ونحو وبقوله
يطلق على ما يقابل العلم اي الجهل لان العلم كما يقابل الظن والشك يقابل الجهل فالمراد به
حينئذ الاعتقاد ويقابله الباطل ولو جزما ونحو على الاول لحقيقته فلا فرق بينه وبين
تفسير بالاراء الفاسدة والاهواء الباطلة كما قيل **قوله** وان هم الا يخرصون ان نفيه سعدي
وفيما قبله نافية والخرص الحزر والتخمين وقد يعبر به عن الكذب والافترا واصله القول
بالظن وقول ما لا يستيقن ويتحقق قاله الازهري ومنه خرص النخل خرصا وبني خرص المفتوح
مصدر والمكسور بمعنى مفعول كالنقض والنقض والذبح والذبح **قوله** فان افعل
التفضيل لا ينصب الظاهر الى اخره اي على الصحيح وبعض الكوفيون يجوزه وقوله مثل
ذلك اي مما اريد به التفضيل اما اذا جرد لمعنى اسم الفاعل فمنهم من جوز نصبه كما صرح به
في التسهيل وحينئذ يؤتى بمفعوله مجرورا بالبا او اللام كقول المصنف رحمه الله بالمز
اذالم بيضته قدر له فعل يدل عليه افعل كما قاله الفارسي وخرج عليه قوله

اكر واحمى للحقيقة منهم • واضرب منا بالسيوف القوانسا

لانه ضعيف لا يعمل عما فعله والفعل المقدر مما يعلم وقيل معنى في مثل ذلك مثل هذا
الكلام وانه ذكر في علم النحو ان اسم التفضيل لا يعمل في المظهر الا اذا كان لشيء وهو في
المعنى لمتعلق ذلك الشيء المفضل باعتبار الاول على نفسه باعتبار غيره منفيا مثل ما
رايت رجلا احسن في عينه الكحل منه في عين زيد لانه بمعنى حسن وهو بزيد مثيله
الكحل وفي تلك المثيلة لا ينصب الظاهر بل يرفعه والكلام ثمت في عمل الرفع لا في عمل
النصب فهذا وهم ويبعد ان يريد بمثل ذلك المفعول به احترازا عن الحال والمفعول فيه
والتمييز فانها تنصبها اعلم وقوله معلق عنها الفعل المقدر التعليق ابطال العمل لفظا
لا محلا والالغا ابطاله لفظا ومحلا كما يعلم من كتب النحو **قوله** فيكون منصوبا الى اخره
يعني بالفعل وهو يعلم وفاعله ضمير الله كما اشار اليه المصنف رحمه الله وهذا على قراة
يضل بضم اليا واما على القراة الاولى فلا تصح الاضافة وجوز ان تكون استفهامية
معلقا عنها الفعل ايضا واذا جرت بالاضافة فالمعنى اعلم المضلين وكذا على الثاني
اعلم المضلين اي من يجد الضلال من اضلاله وجد ترضا لاو مجرورة بالنصب عطف على سعدي
منصوبة قيل فيكون لقوله من يضله الله مدخلا في هذا الاعراب كما في اعراب النصب
كما يدل عليه الفا التفريعية في قوله فيكون وانت خبير بعدم استقامته اما اذا كان المضلين
اسم فاعل فظاهر لان من حينئذ يكون عبارة عن الضالين اي على ان الفاعل ضميره تعالى
واما اذا كان اسم مفعول مع انه غير شايع في الاستعمال فلان المضاف ليس من جنس المضاف
اليه ولا مجال لكون الاضافة للتخصيص فاما ان يقال التفريع على هذه القراة ولا مدخل
للتفسير فيه لكنه خلاف الظاهر او يقال قوله مجرورة مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف
والجملة عطف على التفريع والمفرع عليه ولو صرح به وغير عبارته لكان اوضح قلت
ضمير يضل مه في الاضافة عايد على من وتركه لظهوره فادعا عدم الظهور فيه مكابرة
وعلى هذه القراة كان الظاهر ان يقال بالمهتدين كان وجه العدول عنه الى الاشارة

الى ان الهداية

الى ان الهداية صفة سابقة ثابتة لهم في انفسهم كانها غير محتاجة الى جعل لقوله كل
مولود يولد على الفطرة بخلاف الضلال فانه امر طارا وجد فيهم ممن قال يرد عليه سن
ان سياق الكلام لبيان الضال لا المضل ويدل عليه قوله وهو اعلم بالمهتدين فليس من
المهتدين هذه النكتة وكيف يصح ما ذكر بعد القراة بها **قوله** والتفضيل الى اخره
يعني زيادته اما في المعلومات او في وجوه العلم او باعتبار الكيفية وهي لزومه علما وكونه
ذاتيا **قوله** مسبب عن انكار الى اخره لانه انكر اتباع المضلين ومن جملة ما هم عليه
الذبايح للاصنام وغيرها وتحريمهم الحلال كالسوايب والبحاير وتحليل الحرام كالميتة
وما ذبح لغير الله **قوله** لا مما ذكر عليه اسم غيره وقيل الحصر مستفاد من عدم اتباع سعد
المضلين ومن التقييد بالشرط المذكور وقيل من سبب النزول وان نزاع القوم انما هو في
الميتة دون ما ذكر عليه اسم الله فلو لم يكن المراد اباحة ما ذكر اسم الله عليه فقط لكان الكلام
متعرضا لما لا يحتاج اليه ساكتا عما يحتاج اليه وقيل عليه لا حاجة الى هذا والنفي المذكور سن
مستفاد من صريح النظم وهو قوله ولا تاكلوا مما لم الى اخره فانه وقوله وذروا الى اخره
معطوفان على قوله فكلوا او قوله وما لكم من تتمة المعطوف عليه بتغيير الى ان التسبب باعتبار
المعطوف ولا دخل فيه للمعطوف عليه وفايدته الرد على من يخرج من المسلمين في اكل الذبيحة
وان ذكر عليها اسم الله كما صرح به في قوله وما لكم ان لا تاكلوا الى اخره تقريعا لهم على ذلك
ويرده انهم جعلوا هذا النفي ماخوذا من المعطوف عليه فقط مستفادا من قبل ذكر المعطوف
فلا بد من ملاحظة ما ذكره المجيب كغيره **قوله** حتف انفه اي من غير ذبح ونحوه قال
الجوهري ولم يسمع له فعل وحكى ابن القوطية في افعاله له فعلا وهو حتفه الله يحتفه
من باب ضربه اذا اماته قيل اول من تكلم بمات حتف انفه النبي صلى الله عليه وسلم فهي لغة
اسلامية وليس كذلك فانهم تكلموا بها في الجاهلية قال السموال •

وما مات منا سيد حتف انفه • ولا طل منا حيث مات قتيل

وخص الانف لانهم ارادوا ان روحه تخرج من انفه بتتابع انفاسه فتخيلوا خروج روح المريض
من انفه والجريح من جراحته **قوله** ان كنتم بآياته مؤمنين اي ان صرتم عالمين حقايق
الامور بسبب ايمانكم بالله وهذا من جملة ذلك فالزموه وقيل ان كنتم متيقنين بالايمان
وعلى يقين منه فان التصديق يختلف ظنا وتقليدا وتحقيقا **قوله** واي غرض لكم الى
اخره اختلف في سبب نزول الاية فقال علم الهدى سببه ان المسلمين كانوا يتحرجون من اكل عصام
الطيبات تقشفا وتزهدا ويؤيده قوله ما لكم الى اخره ثم انه قيل انه يجوز الاكل مما ذكر اسم
الله عليه وعلى غيره معا وليست من التبعيضية لاخراجه بل لاخراج ما لم يؤكل منه كالروث
والدم وهو خارج بالحصر السابق كما نطق به كلامه وقوله في الاشارة الى تقديره في قبل
المصدر المأول وليس حالا كما اعربه بعضهم لان المصدر المأول من ان والفعل لا يقع
حالا كما صرح به سيبويه لانه معرفة ولانه مصدر بعلامة الاستقبال المنافية
للحالية وان ايد وقوع الحال نعتا كثيرا نحو ما لهم عن التذكرة معرضين الا ان يأول
بنكرة او يقدر مضاف وقوله يقوله حرمت عليكم الميتة تبع فيه الزمخشري وقد رده

الامام وغيره بان الصواب بقوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية نفي ما عدا ذلك على
الحل لا بقوله حرمنا الي اخره لانها مدنية واما المتاخر في التلاوة فلا يوجب التاخر في النزول
وقيل التفصيل بوحي غير متلو كما اشير اليه في قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية وفصل
وحرم قرئ كل منهما معلوما ومجهولا **قوله** الا ما اضطررتم اليه ظاهر تقرير الزمخشري
ان ما موصولة فلا يستقيم غير جعل الاستثناء منقطعا قيل ولك ان تجعله استثناء من ضمير
حرم وما مصدرية في معنى المدة اي الاشيا التي حرمت عليكم الا وقت الاضطرار اليها
وفيه انه لا يصح حينئذ استثناء من الضمير بل هو استثناء مفرغ من الظرف العام المقدر ومن
في مما حرم تبعيضية وضميره راجع لما **قوله** وقيل الزنا في الحوانيت واتخاذ الاخدان
جمع خدن وهو الصاحب واكثر ما يستعمل فيمن يصاحب للزنا وغيره من الشهوات النفسانية
فيقال الخدن المراة وخدنها وهذا لف ونشر مرتب للظاهر والباطن وكانوا في الجاهلية
يستحلون الزنا السر وافاد الطيبي انه على هذا الوجه مقصود بالعطف مسبب عن عدم
الاتباع وعلى الاول معترض للتاكيد وهو الوجه ولذا اخره المصنف رحمه الله **قوله**
ظاهر في تحريم الي اخره اي من الحيوان وذهب عطا وطاوس الى ان متروك التسمية حيوانا
او غيره حرام لظاهر الاية ولكن سبب النزول يؤيد خلافه كما احتج عليه من عداه **قوله**
وقال مالك الذي في شروح الهداية عنه انه قال بالحرمة مطلقا وفي الانصاف
وصاحبه من ائمة المالكية ان مذهب مالك يوافق مذهب ابي حنيفة واما هنا فرواية
شاذة عن اشهب فعنه في ذلك روايتان اشهرهما موافقة ابي حنيفة رحمه الله **قوله**
ذبيحة المسلم وان لم يذكر اسم الله عليه ذكر الضمير لتاويله بالمذبوح وهذا الحديث
رواه ابو داود في المراسيل ولفظه ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله او لم يذكر **قوله**
وفرق ابو حنيفة رحمه الله الي اخره قال النحرير اما الناسي فلان تسمية الله في قلب
كل مؤمن على ما روي انه صلى الله عليه وسلم سئل عن متروك التسمية ناسيا فقال
كلوه فان تسمية الله في قلب كل مسلم ولم يلحق به العامد اما لامتناع تخصيص الكتاب
بالقياس وان كان منصوص العلة واما لانه ترك التسمية عمدا فكانه نفى ما في قلبه
واعترض بان تخصيص العام الذي خص منه البعض جائز بالقياس المنصوص العلة وفاقا
وبانا لا نسلم ان التارك عمدا بمنزلة النافي لما في قلبه بل ربما يكون لوثوقه بذلك
وعدم افتقاره الى الذكر فذهبوا الى ان الناسي خارج بقوله وانه لفسق اذ الضمير عائد
الى عدم ذكر التسمية لكونه اقرب المذكورات ومعلوم ان الترك نسيانا ليس بفسق
لعدم تكليف الناسي والمؤاخذة عليه فتعين العمد وقد عرفت ما فيه وفي هذا المقام
تحقيقات من ارادها فعليه بشروح الكشاف **قوله** واوله وفي نسخة واولوه
وظاهر النسخة الاولى انه تاويل ابي حنيفة رحمه الله والذي في الكشاف انه تاويل
الشافعي رحمه الله وهو الظاهر واعترض بانه عند ابي حنيفة ان متروك التسمية
عمدا حرام ايضا فالواجب ان يقول ولا متروك التسمية عمدا فتاويله عند ابي حنيفة
بالميتة لا غير يجعل المتروك التسمية عمدا داخلا في الميتة دون المتروك نسيانا

ولك ان نحمل

ولك ان نحمل كلام المصنف رحمه الله على انه تاويل لمذهبه او من طرف ابي حنيفة رحمه الله لمن استدل
عليه بالاية باخراجه منها واثبات مدعاه بالحديث والظاهر ان او في كلامه للترديد اي منهم
من اوله بهذا ومنهم من اوله بذاك بدليل قوله فان الفسق الي اخره وقوله وهو مؤيد للتاويل
بالميتة فانه يدل انه تاويل على حدة وقيل انها للتنويع وهو تاويل واحد **قوله** وانه
لفسق الي اخره هذا ملخص ما ذكره الامام استدلالا للشافعي رحمه الله بان النهي مقيد
بقوله وانه لفسق لان الواو للحال لقبح عطف الخبر على الانشاء والمعنى لا تاكلوا حال كونه
فسقا ثم ان الفسق مجمل يفسره قوله اهل لغير الله به فيكون النهي مخصوصا بما اهل لغير الله به
فيبقى ما عداه حلالا اما بالمفهوم او بعموم دليل الحل او بحكم الاصل واعترض عليه بانه
يقتضي ان يتناول النهي اكل الميتة مع انه سبب النزول وبان التاكيد بان واللام ينفي كون الجملة
حالية لانه انما يحسن فيما قصد الاعلام بتحقيقه البتة والرد على منكر تحقيقا او تقديرا
على ما بين في المعاني والحال الواقع في الامر والنهي مبناه على التقدير كانه قيل لا تاكلوا
منه ان كان فسقا فلا يحسن انه لفسق بل وهو فسق واجيب عن الاول بانه دخل بقوله انه
لفسق ما اهل لغير الله وبقوله وان الشياطين الي اخره الميتة فيتحقق قول الشافعي ان هذا
النهي مخصوص بما ذبح على النصب او مات حتف انفه وعن الثاني بانه لما كان المراد بالفسق
هاهنا الاهلال لغير الله كان التاكيد مناسبا كانه قيل لا تاكلوا منه اذا كان هذا النوع
من الفسق الذي الحكم به متحقق والمشركون ينكرونه وفيه انه وقع في بعض كتب المعاني في قوله
ان يعقل فيهم رماح ان الجملة المصدرة بان لا تقع حالا لانها حرف لا يكاد يرتبط ما صدر به
بما قبله الا ان كلامهم هنا لا يوافقه ولم ينكروا على الرازي اعرابها حالية وقد قال
الفاضل اليمني في قوله تعالى وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد لا امتناع في
تصدير الجملة الحالية بان والنحرير اشار الى تفصيل فيه وهو من الفوائد البديعة **قوله** والضمير
لما الي اخره اما بتقدير مضاف اي اكله او جعله عين الفسق مبالغة ولم يجعل الضمير للمصدر الماخوذ
من مضمون لم يذكر اسم الله عليه اي ان ترك ذكر اسم الله عليه فسق لان كون ذلك فسقا لا سيما على
وجه التحقيق والتاكيد خلاف الظاهر ولانا لم يذهبوا اليه ولان ما لم يذكر اسم الله عليه شامل
للميتة مع القطع بان ترك التسمية عليها ليس بفسق كذا قيل وقيل عليه ان الضمير يرجع الى ما
باعتبار احد متناوليه والمعنى لا تاكلوا الميتة وما اهل لغير الله به فان عدم التسمية على
الثاني فسق وان الكفار يجادلونكم في اكل الاول وقوله وان الشياطين من جملة الدليل دال
على احد شطري المدعي وهو مع تكلفه ليس مطابقا لكلام المعترض فانه على تقدير رجوعه الى
المصدر لا الى ما وهذا من جملة اوهامه والمراد عما قتله الله الميتة **قوله** وانما حسن
حذف الفا الي اخره تبع فيه ابا البقاء رحمه الله وقيل عليه ان هذا لم يوجد في كتب العربية
بل اتفقوا على ان ترك الفا في الجملة الاسمية لا يجوز الا في ضرورة الشعر وكانه قاسه على جواز
عدم جزم المضارع في الجزا اذا كان الشرط ماضيا فالتوجيه في تركها ما ذكره الرضي وابو حيان
والمعرب على انه على تقدير القسم وحذف لام التوطية فلذلك اجيب القسم والاصل والتقدير
ولئن اطعتموهم والله انكم لمشركون وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده وانما ادعاه

سعد
سن

عصام

من ان حذف الفا مخصوص بالضرورة فليس كما قال فان المبرد اجازه في الاختيار كما ذكره المرادي
في شرح التسهيل وقول ابن مالك في توضيحه ما زعمه النحويون من انه مخصوص بالضرورة ليس
بصحيح بل يكثر في الشعر ويقل في غيره كما في الحديث انك ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تذرهم
عالة فمن خص الحذف بالشعر فقد حاد عن التحقيق وضيق حيث لا تضييق انتهى فيه نظر لان الكلام
في حذفها وحدها اما بتبعية الجملة او بعض اجزائها فليس محل الخلاف كما في الحديث فرب امر
يغتفر تبعا ولا يغتفر استقلالا قوله مثل من هداه الله الى اخره قيل يعني تمثيلان لا
استعارتان كما مر في قوله او كصيب من السماء ورد بان الظاهر انه من كان ميتا ومن مثله في
الظلمات من قبيل الاستعارة التمثيلية اذ لا ذكر للمشبه صريحا ولا دلالة بحيث ينافي
الاستعارة والاستعارة الاولى بجملتها مشبهة والثانية مشبه به وهذا كما تقول في
الاستعارة الافرادية ايكون الاسد كالثعلب اي الشجاع كالجبان تقلبت وهذا من
بديع المعاني الذي ينبغي ان يتنبه له ويحفظ فانهم ذكروا ان التشبيه ينافي الاستعارة
بل شرطوا فيها ان لا تشم رائحته والمراد ان التشبيه الواقع في تلك الاستعارة او في
شيء منها مناف لها واما تشبيه المعنى المستعار بعد تقرر التجوز فيه بمعنى آخر حقيقي او مجاز
كما هنا فلا ينافيها كما صرح به المحققون من شراح الكشاف وقد اوحى اليه الشريف ايضا في
سورة البقرة في قوله • كان اذني قلبه خطلا وان • فتدبر بادن واعيه وقوله ميتا على
الاصل يعني بالتشديد وقوله صفته بيان لان المثل هنا بمعنى الصفة كما في قوله تعالى
مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار الاية لكنه يختص بالصفة الغريبة كما مر تحقيقه
في اول سورة البقرة قوله وهو مبتدا خبره الى اخره في الكشاف معناه كمن صفته
هذه وهي قوله في الظلمات ليس بخارج منها بمعنى هو في الظلمات ليس بخارج منها كقوله
مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار اي صفتها هذه وهي قوله فيها انهار بمعنى ان
جملة هو في الظلمات ليس بخارج منها وقعت خبر المبتدا الذي هو مثله على سبيل
الحكاية بمعنى اذا وصفت يقال له ذلك وجملة مثله مع خبره صلة الموصول ففي الظلمات
خبر هو مقدر ولا يصح ان يكون خبر مثله لان في الظلمات ليس ظرفا للمثل وضمير هو ضمير
ليس براجع للمثل اذا عرفت هذا فقد قيل ان في كلام المصنف رحمه الله تعالى اختلالا لانه
يتكلف ويعسر قوله وهو بمعنى لفظ هو مبتدا حتى قيل اذ في النسخة تحريفا من الناسخ
ولعل لفظ خبره هو في الظلمات قلت ليس الامر كما زعم فان ما ذكره المصنف رحمه الله
صرح به المعربون كالسمين وابي البقاء فانه قال في الظلمات خبر مثله ولم يقدر هو مبتدا
وهو لا يلزم منه ان تكون في الظلمات ظرفا للمثل لان المراد ان مثله هو كونه في الظلمات
والمقصود الحكاية وليس تقدير الزمخشري هو الا لاجل التوضيح لذلك وليس بضروري
فان المثل بمعنى الصفة وهي مبهمة وقوله في الظلمات الى اخره مبين لتلك الصفة وليس
الضمير الذي فيه يرجع للمثل حتى يلزم ما توهمه لان الخبر عين المبتدا فلا يحتاج الى عائد
كما انه لو قدر هو كذلك فتامله فانه حقيق بالتامل ومن فسر كلام المصنف بما في الكشاف
وتوجيهه فقد خبط لما الا انه ما قاله الزمخشري اخبر لان خبر مثله لا يكون الا جملة تامة

قطب

طيبي وسعد

عصام

والظرف بغير فاعل ظاهر لا يؤدي مؤداه كقوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار
فاعرفه وقوله للفصل ولانه لا يخبر عن المبتدا الا بعد ذكر ما هو من تتمته مع ان المعنى ليس
عليه والمراد بقوله صفته صفته الغريبة العجيبة فان المثل مخصوص ولفظه تركه اعتمادا
على ما تقدم في سورة البقرة فلا يرد عليه ذلك كما قيل وقوله للفصل اي بالخبر ولضعفه
من المضاف اليه لا لعدم مساعدة المعنى كما قيل قوله كما زينا الى اخره قيل هذا بعيد
والظاهر ان يجعل المشار اليه ايحاء الشياطين وكانه انما قدره بقرينة سبب النزول
فالمراد بالمؤمنين حمزة وعمر وعمار رضي الله عنهم والكافرين ابو جهل فان الاولين زين لهم
اسلامهم وهؤلاء زين له عمله قوله اي كما جعلنا في مكة اكابر مجرميها الى اخره قال
الطيبي هذا مشعر بان قوله اومن كان ميتا الاية متصلة بقوله وان اطعتموهم انكم لمشركون
لان الضمير للمسلمين والمنصوب للمشركين وهم الذين قيل فيهم ان تطع اكثر من في الارض
يضلوك عن سبيل الله وهم الذين قالوا للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فما
قتل الله احق ان تاكلوا مما قتلتم انتم والجملة الشرطية اي وان اطعتموهم انكم الى اخره
متضمنة لانكار عظيم وقوله ومن كان ميتا فاحييناه الى اخره اما حال مقررة للانكار
اذ الموحد والمشرك لا يستويان فتامله قوله ومفعولاه اكابر مجرميها على تقديم
المفعول الثاني الى اخره اذا كان جعل بمعنى صير تعدى لمفعولين واختلف في تعيينهما
فقيل في كل قرية مفعول ثان مقدما واكابر مجرميها بالاضافة هو الاول وقيل اكابر
مفعول اول ومجرميها بدل منه قاله ابو البقاء وقيل اكابر مفعول ثان قدم ومجرميها
مفعول لانه معرفة فتعين انه هو المبتدا بحسب الاصل والتقدير جعلنا في كل قرية مجرميها
اكابر فيتعلق الجار والمجرور بالفعل لما كان في كل عصر مجرم كان معلوما وانما المطلوب
كونه من الرؤساء واعترض على هذا ابو حيان بانه خطا وذهول عن قاعدة نحوية وهي ان
افعل التفضيل اذا كان بمن ملفوظا بها او مقدرة او مضافا الى نكرة كان مفردا مذكرا
دائما سواء كان لمفرد مذكر او لغيره فان طابق ما هو له تانيثا وجمعا وتثنية لزمه
احد امرين اما الالف واللام او الاضافة الى معرفة فالقول بان مجرميها بدل من اكابر او
مفعول خطا لالتزامه ان يبقى مجموعا وهو غير معرف بال ولا مضاف لمعرفة وذلك لا
يجوز قال وقد تنبه لهذا الكرماني اذ قال الاضافة الا اكابر الى مجرميها لان افعل لا يجمع
الا مع الالف واللام او الاضافة ولو قال الى معرفة لكان اولى وهو غير وارد لان اكابر
واصاغر اجري مجرى الاسماء لكونه بمعنى الرؤساء والسفلة وما ذكره انما هو اذا بقي على
معناه الاصلي ويؤيده قول ابن عطية رحمه الله انه يقال اكابرة كما يقال احمر واحامرة
كما قال • ان الاحامرة الثلاث تولعت • وان رده ابو حيان بانه لم يعلم احد من اهل
اللغة والنحو اجاز في جمع افضل افاضلة وفيه نظر وانما الجواب بانه على حذف المضاف
المعرفة للعلم به الا اكابر الناس او اكابر امثال القرية فلا يخفى ضعفه قوله ويجوز ان
يكون مفعولا فالبيان فسر الجعل بالتمكين الى اخره كون الجعل بمعنى التمكين لا يستقرار
قبل الكان اكما هو اذ التعدي لمفعول واحد وكان هذا انما ساق متعلق في كل قرية به وقد تقدم

سعدي

بستان

انه اذا تعدي لواحد يكون بمعني خلق وبه صرح النحاة ولما كان غير مناسب هنا فسّره
بما ذكر وهو راجع لمعني التصيير وقيل انه عطف علي قوله مجرميها بدل ولا يلزم ان يكون
بمعني التكبير بل يجوز كونه بمعني التصيير والظرف مستقر اي صيّرنا اكابر مجرميها موجودين
في كل قرية وعلي تفسيره بالتكيين والتمكين حينئذ من المكان وان جعل من المكنة لا يصح الا ان
يجعل ليمكروا مفعولا ثانيا اي مكنا في كل قرية اكابر مجرميها ليمكروا فيها اي جعلناهم
متمكنين ليمكروا فيها فوق ما قال لا يحتاج الي هذا الا علي تقدير كون ليمكروا مفعولا ثانيا فقد
سهي وان كان كلام منشأ تما يرد عليه ان كونه مضافا اليه لا يتوقف علي هذا التفسير وغاية
ما يمكن في توجيه كلام المصنف انه عطف علي قوله مفعولاه اكابر مجرميها ردا لقول الامام
انه لا يجوز الاضافة لان المعني لا يتم اذ يحتاج الي مفعولين ثان للجعل وعلي هذا التفسير يتم
المعني فيجوز الاضافة وفي قوله او في كل قرية اشارة الي رد اخر وهو مبني علي تمام الكلام
عند قوله مجرميها وكون اللام للمصلحة وظاهر كلام الزمخشري ان جعلنا بمعني صيّرنا
والظرف لغو واكابر اول المفعولين مضاف لمجرميها وليمكروا الثاني كما ذكره النحرير
قيل عليه لا تخصيص للاضافة بهذا المعني بل يصح مع جعل الجعل بمعني التصيير والمفعول
الثاني لا يتعين ان يكون مجرميها كما مر ويحتمل ان يكون المفعول الثاني ليمكروا فيها وهو
مقتضي سوق الكشاف كما ذكره النحرير وقيل ان اللام سواء كانت للغرض او للعاقبة متعلق
بالجعل لا محالة قلت يعني انه علي الاضافة لا يصح جعل ليمكروا مفعولا ثانيا لان المعني
يأباه ولا في كل قرية لان جعل مجرميها القرية في القرية لغو من الكلام لا يفيد وجعل امثال
الكلام اكابر المجرمين فاضيفا الي ضمير القرية لزيادة الربط تكلف مستغني عنه فتعين
ان يكون متعديا لواحد بمعني مكنا منهم لان معني جعل زيد في البيت اسكانه وتمكينه
فيه وكانه معني مجازي وقس عليه جعل جعل بمعني خلق ومنه يعلم ما وقع في بعض الحواشي
وقوله اذا اضيف يعني للمعرفة وهو الواقع وترك التصريح به لانه معلوم وقال النحرير قيل في كل
قرية اكابر مفعولا جعلنا ومجرميها بدلا ومضافا اليه بدليل قراءة اكبر مجرميها وقيل اكابر
مجرميها مفعولاه بتقديم الثاني وفي كل قرية لغو والذي يقتضيه النظر الصائب والتامل
الصادق ان في كل قرية لغو واكابر اول وليمكروا ثاني انتهي **قوله** زاحمنا بني عبد مناف
يعني نافسناهم في الشرف وقوله كفرسي رهان وهو مثل يضرب للتساوي ولما كان فرسا
الرهان لا يلزم فيهما التساوي اذ قد يسبق احدهما فسّره في النهاية بقوله سابقان الي غاية
وقال بعض المراد التشبيه باعتبار ابتداء الجري والخروج للرهان لا باعتبار النهاية
قوله استئناف للرد عليهم الي اخره اي جواب سؤال نشأ من قولهم لن نؤمن الي اخره اي فما
كان جواب الباري تعالي لهم وقوله انما هي فضائل الي اخره في المواقف لا يشترط في الارسال
استعداد ذاتي بل الله يختص برحمته من يشاء والله اعلم حيث يجعل رسالاته فقيل عليه
دلالة الاية علي الاستعداد اظهر لما روي عن ابي جهل ولما ذكره المصنف رحمه الله وهذا
لا يستلزم الايجاب الذي يقوله الفلاسفة لانه ان شاء اعطي النبوة وان شاء امسك وان
استعد المحل قلت مراد صاحب المواقف ايضا بالاستعداد الذاتي الموجب لا عادته

تعالي

سن
سعدي

تعالي اذ يبعث من كل قوم اشرفهم واظهرهم حيلة فلا يرد عليه ما ذكرتم ان قوله اعلم بالمكان
به بيان حيث خرجت عن الظرفية بناء علي القول بتصرفها ولا عبرة بمن نكر في مفعول به وناصبه
فعل مقدر اي يعلم ونزل التنبيه عليه اعتمادا علي ما سبق فلا يرد عليه انه يقتضي نصب افعل
التفضيل للمفعول به كما توهم وفي كتاب الشعر لابي علي رحمه الله الجملة بعد حيث اذا وقعت
مفعولا به صفة والمعني حيث يجعله اي يجعل فيه قيل وعبارة المصنف رحمه الله تدل
عليه ويحتمل الاضافة ايضا وقال الرضي الاولي انه مضاف ولا مانع من اضافته وهو
اسم الي الجملة وفيه بحث وقال ابن الصائغ لا يصح هنا الجر بالاضافة لان افعل بعض ما
يضاف له ولا النصب بافعل نصب الظرف لان علمه تعالي غير مقيد بالظرف ورد بانه يجعل
نصبه به مجازي باعتبار ما تعلق به وهو اولي من اخراجه عن الظرفية فانه ممتنع او نادر فان
قلت ذكر المفسرون والمتكلمون ان الاية رد علي الفلاسفة والمتكلمين وهؤلاء انما ذكروا
النبوة والمذكور في الاية الرسالة فلا دليل فيها قلت اثبات الاخص اعني الرسالة
يلزم منه اثبات الاعم اعني النبوة الذي نازع فيه المعترضان وهذا مع ظهوره لم يتعرضوا
له لانهم انما ينكرون الرسالة لانها هي التي تضرهم اولانه يلزم من انكار الاعم انتفاء
انتفاء الاخص **قوله** ذل وحقارة الي اخره كون بعد الكبر مستفادا من قوله سيصيب ومن
وصفهم بالاكابر قبله وهو اشنع فلذا قيد به وقوله يوم القيامة تفسير للعندية كما
يقتضيه المقام وقد يفسر بعله وقدرته فان لكل مقام مقالا **قوله** وقيل تقديره
من عند الله قال الفراء انه اختاره هذا اكثر المفسرين ولا يجوز في العربية ان يقول
جئت عند زيد وانت تريد من عند زيد انتهي والي ضعفه اشار المصنف رحمه الله
بتمريضه وتاخيره وقوله بسبب مكرهم اشارة الي ان الباء للسببية وما بعده الي انها
للمقابلة كما في بعثه بكذا وفسر الهداية بالتعريف لان تعريف الطريق دلالة **قوله** فيتسع
له ويفسح فيه وفي نسخة ويتفسح وهو بمعني يتسع ايضا واصل معني الشرح الشق والفتح
وهو يقتضي السعة والفتح فانه اذا شرح جسم انبسط وظهر ما تحته ولذا قابله بالضيق
هنا والواسع يقبل ما يدخله بسهولة فلذا جعل عبارة عن كونه قابلا للحق متفرغا عن غيره
اذ لو اشتغل به لم يكن متسعا وهذا علي طريق التمثيل والتجوز فقوله كناية اراد به معناها
اللغوي وهو انه عبارة عن ذلك والا فهو بناء علي من لا يشترط فيها امكان المعني الحقيقي
قوله اشار اليه النبي صلي الله عليه وسلم الي اخره هذا الحديث ساقه اكثر المفسرين
هنا وقد اخرجه الفريابي وابن جرير والحاكم والبيهقي في شعب الايمان عن ابن مسعود
رضي الله عنه يعني ان النبي صلي الله عليه وسلم سئل عن معني شرح الصدر في هذه الاية
فذكره والانابة الي دار الخلود بمعني الميل الي ما يقرب من الجنة والتجافي البعد عن
الدنيا وقوله بحيث ينبو اي يمتنع عن قبول الحق وهو بيان لانه ضد شرح الصدر وقوله
وصفا بالمصدر اي للمبالغة وكذا ضيقا في احد وجوهه واصل معناه شدة الضيق فان
الحرجة غيضة اشجارها ملتفة بحيث يصعب دخولها **قوله** كانما يصعد الي اخره
فسره ابن عباس رضي الله عنهما بقوله فكما لا يستطيع ابن آدم ان يبلغ السما فكذلك

لايقدر على ان يدخل الايمان والتوحيد في قلبه حتى يدخله وبه يتضح معنى التشبيه والامتناع
فيه عادي وقوله بمن تزاول الى اخره تفسير لصيغة التفعل اشارة الى انه للمزاولة والتكلف
وقوله وقيل معناه محصل الاول المحاولة ما لا يقدر عليه ومعنى هذا تباعد عن الحق وتنحى
عنه واصل يصعد ويصاعد يتصعد ويتصاعد فادغمت التاء في الصاد من الصعود وهذه
الجملة مستانفة وقد جوز فيها الحالية ايضا **قوله** كذلك يجوز فيه التشبيه كما ذكره الم
وان يكون اشارة الى الجعل المذكور بعده كما مر تحقيقه وقوله العذاب والخذلان فوصف
الخذلان ومنع التوفيق بنقيض ما يوصف به التوفيق من انه طيب واراد الفعل المؤدي
الى الرجس وهو العذاب من الارتجاس وهو الاضطراب وقوله للتعليل لانه سببه لانهم
وعذابهم عدم ايمانهم **قوله** الطريق الذي ارتضاه الى اخره يعني اضافة صراط الى الرب
ان كانت للتشريف فالمراد به الطريق المرضي وهو بيانه لا للاشارة الى بيان القران او
الاسلام ومستقيما بمعنى لا عوج فيه حال مؤكدة لصاحبها وعاملها محذوف وجوبا مثل
هذا ابوك عطوفا وان جعلت بمعنى الطريق الذي اوجبه على مقتضى الحكمة شمل الهدى
والاضلال لانهما طريقان للفلاح والخسران وهو بيانه لا للاشارة الى ما سبق ومستقيما
حال مؤسسة انا اخذ على ظاهره والعامل اسم الاشارة او ها التي للتنبيه وان فسر بما
ذكره المصنف فمؤكدة وعاملها مقدر كما اشار اليه بقوله وهو الحق مصدقا والمراد
بالعوج في قوله لا عوج العوج المعنوي وقوله مطردا اشارة الى ان الاستقامة بمعنى الاطراد
والدوام ولا وجه لما قيل ان كل حال مؤكدة يحتمل ان تكون مقيدة بهذا الاعتبار ولم يقل سن
به احد والعامل في الحال على كل حال معنى الاشارة او التنبيه وقوله دار الله اشارة
الى ان السلام اسمه تعالى اضيف اليه للتشريف او بمعنى السلامة من المكاره او دار تحيتهم
به فيكون السلام بمعنى التسليم لقوله تعالى تحيتهم فيها سلام **قوله** في ضمانه الى اخره
يعني العندية انه يتكفل بها تفضلا بمقتضى وعده فلا يرد عليه انه تبع الزمخشري فيه
وهو على مذهبه في الوجوب على الله او انها مدخرة لهم لقوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي
لهم من قرة اعين ودفتر باتهم في منزلة وضيافته وكرامته ويحتمل ان يكون قوله عند الله
فيما سبق من قوله صغار عند الله بهذا المعنى على سبيل التهكم **قوله** بسبب اعمالهم
الى اخره يعني الولي ان كان بمعنى الموالي اي المحب او الناصر فالباء للسببية وان كان بمعنى
المتولي فهي للملابسة بتقدير مضاف اي لا يتولاهم متلبسا بجزاء اعمالهم اي بعدله لو
ويوم نحشرهم منصوب على الظرفية والعامل فيه اذكر مقدرا او نقول او كان ما لا يذكر
لشناعته كما ارتضاه الزمخشري وقوله من اغوائهم يعني انه بتقدير مضاف اذ لا معنى
لاستكثارهم بحسب الظاهر او هو عبارة عن جعلهم اتباعا **قوله** بان دلوهم على الشهوات
الى اخره هذا محصل ما في الكشاف ومعنى يعوذون ان الرجل منهم كان اذا نزل واديا وخاف
قال اعوذ برب هذا الوادي يعني كبير جنه ومعنى اجارتهم انقاذهم كما ينقذ الجار جاره
واصل معناه المنع كما قال

هم المانعون الجار حتى كانهم • لجارهم فوق السماك منزل

وقوله

وقوله وهو اعتراف الى اخره يعني قوله ربنا استمتع الى ههنا وانما جعله المحشر لعدم فائدة
الخبر ولازمها وهو ظاهر **قوله** مثواكم الى اخره يعني مثوى اما اسم مكان او مصدر فاذا
كان مصدرا فالحال من الضمير ظاهرة لانه عامل فيه لانه مضاف الى فاعله والحال لا يكون من
المضاف اليه الا اذا كان المضاف عاملا او جزءه او كجزئه واما اذا كان اسم مكان لا يكون عاملا
فلذا قدر العامل اي يثوون فيها خالدين واما قول ابي البقا وتبعه المصنف رحمه الله ان
العامل معنى الاضافة فقد ردوه بان النسبة الاضافية لا تعمل ولا يصح ان تنصب الحال
وسياتي تفصيله **قوله** الا الاوقات الى اخره لما كان الخطاب للكفرة وهم لا يخرجون
من النار لان ما قبله بيان حالهم فيه بعد جعله شاملا للعصاة ليصح الاستثناء باعتبار
مع ان استعمال ما للعقلا قليل ووجهوه بان المراد النقل من النار الى الزمهرير او المبالغة
في الخلود بمعنى انه لا ينتفي الا وقت مشية الله وهو مما لا يكون مع ابرازه في صورة الخروج واطماعهم
ابن كمال في ذلك تهكما وتشديدا للامر عليهم وما مصدرية وقتية ولخفا هذا الوجه تركه المص
رحمه الله تعالى او ان المستثنى زمان امهالهم قبل الدخول ورد الاول بان فيه صرف النار
سن من معناها العلمي وهو دار العذاب الى اللغوي واجيب عنه بانه لا باس بالتصرف اذا دعت
اليه ضرورة وقيل عليه ان المعترض لا يسلم الضرورة لامكان غير ذلك التاويل مع ان قوله
مثواكم يقتضي ما ذهب اليه المعترض بحسب الظاهر ورد الاخير ابو حيان بانه في الاستثنا
يشترط اتحاد زمان المخرج والمخرج منه فان قلت قام القوم الا زيدا ما قام ولا يصح ان
يكون المعنى الا زيدا ما يقوم في المستقبل وكذلك سأضرب القوم الا زيدا معناه الا زيدا
فاني لا اضربه في المستقبل ولا يصح ان يكون المعنى الا زيدا فاني ما ضربته قبل الا اذا كان
استثناء منقطعا فانه يسوغ كقوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى فانهم
ذاقوها وذلك ان تقول ان القائل به يلتزم انقطاعه كما في الاية التي ذكرها ولا محذور
فيه مع ورود مثله في القران وفيه نظر وقيل انه غفلة عن تاويل الخلود بالابد والابد
لا يقتضي الدخول وفي الاية تاويلات اخر منها ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه
تعالى استثنى قوما قد سبق علمه انهم يسلمون ويصدقون النبي صلى الله عليه وسلم وهذا
مبني على ان الاستثناء ليس من المحكي وانما بمعنى من ومنها انهم يفتح لهم ابواب الجنة ويخرجون
من النار فاذا توجهوا للدخول اغلقت في وجوههم استهزاء بهم وهو معنى قوله فاليوم الذين امنوا
من الكفار يضحكون قال الشريف علم الهدى المرتضى في الدرر فان قيل اي فائدة في هذا الفعل
وما وجه الحكمة فيه قلنا وجه الحكمة فيه ظاهر لان ذلك اغلظ على نفوسهم واعظم في مكروههم
وهو ضرب من العقاب الذي يستحقونه بافعالهم القبيحة لان من طمع في النجاة والاخلاص
من المكروه واشتد حرصه على ذلك ثم حيل بينه وبين الفرج ورد الى المكروه يكون عذابه
اصعب واغلظ من عذاب من لا طريق للطمع عليه ومنها ما قال الزجاج ان المعنى الا ما شاء من
زيادة العذاب ولم يبين وجه استقامة الاستثناء والمستثنى على هذا التاويل فقال في الانتصاف
ونحن نبينه فنقول العذاب على درجات متفاوتة فكان المراد انهم مخلدون في جنس العذاب
الا ما شاء ربك من زيادة تبلغ الغاية وتنتهي الى اقصى النهاية حتى تكاد لبلوغها الغاية

ومباينتها لانواع العذاب في الشدة بعدها خارجة عنه ليست من جنسه والشيء اذا بلغ الغاية
عندهم عبر فاعنه بالضد كما يعبر عن كثرة الفعل برب وقد الموضوع ان لصت من القلة
وهو معنا ذ في لغة العرب وقد حام ابو الطيب حوله فقال
ولجدت حتي كدت تبخل حايلا • للمنتهي ومن السرور بكاء
فكان هؤلاء اذا انتقلوا الي غاية العذاب ونهاية الشدة فقد وصلوا الي الحد الذي يكاد ان
يخرج عن اسم العذاب المطلق حتي يسوغ معاملته في التعبير معاملة المغاير له وهو وجه
حسن لا يكاد يفهم من كلام الزجاج الا بعد هذا البسط وفي تفسير ابن عباس رضي الله عنهما ما
يؤيده وسياتي ان شاء الله تعالي تتمة لهذا في تفسير قوله الا ما شاء ربك **قوله** وقيل
الا ما شاء الله قبل الدخول فيه تامل اذ لو اراد جعل قوله خالدين فيها ابدا في جميع الاوقات
فلا يخفي ما فيه وان اراد تقدير ابدا بعد الخلود ففيه ان الخلود بعد الدخول فلا يتناول
ما بعده ما قبل الدخول وجعل التابيد للدخول الضمني المفهوم من الخلود تعسف وكذا تعليقه
بقوله النار مثواكم تعسف ظاهر ولذلك قال قيل **قوله** بكل بعضهم الي بعض الي اخره
قال النحرير هو علي الاخير من الموالاة والمقاربة يوم القيامة ولا قبح فيه فلذا لم يا وله
الزمخشري بناء علي مذهبه وعلي الاول بمعني جعل الظلمة بعضهم واليا علي بعض متصرفا
فيه في الدنيا وهو غير قبيح عندنا من حيث صدوره عنه تعالي وعندهم قبيح فلذا اولوه
بتخليتهم وشانهم حتي تصير الظلمة ولاة وعلي هذا التوجيه ما قال الامام ان هذا يدل علي
ان الرعية اذا كانوا ظالمين فالله تعالي يسلط عليهم ظالما مثلهم وفي الحديث كما تكونوا
يولي عليكم وهذا رد علي الشارح العلامة اذ ارد كلام الامام وقوله او يجعل الي اخره
هو خاص بما اول بالاغواء وقوله كما كانوا في الدنيا اشارة الي معني التشبيه في هذا الوجه
واما علي الاول فيجوز ان يكون تشبيها وان يكون من قبيل ضربته كذلك كما مر **قوله**
الرسل من الانس خاصة لما كان المشهور انه ليس من الجن رسل وانبياء قرر القراءة هنا مضافا
اي من احدكم او انه من اضافة ما للبعض الي الكل كقوله تعالي يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان
وانما يخرجان من الملح كما سياتي تحقيقه او ان الرسل اعم من المرسل من الله او من رسل الله
لان الجن لم يرسل اليهم وفي بعض التفاسير انه قام الاجماع عليه وزعم قوم ان الله تعالي ارسل
للجن رسولا منهم يسمي يوسف ونحوه لا يضر الاجماع لانه خلاف لا اختلاف والفرق بينهما
معلوم وقوله لما جمعوا الي اخره ظاهره انه لا بد في مثله من الجمع في صيغة واحدة وقال
الزجاج هو جار في كل ما اتفق في اصل كما اتفق الجن والانس في التمييز والتكليف وقوله رسل
الرسل يعني الذين بعثهم رسلنا ليبلغوهم عنهم واليهم متعلق برسل **قوله** ذم لهم
علي سوء الي اخره يشير الي ان ما في الكشاف من ان الشهادة الاولي حكاية لقولهم كيف
يقولون وكيف يعترفون والثانية ذم لهم وتخطية فلا تكرار فيها والمخرج بالذال
المهملة بمعني الناقص وتخذيرا مفعول له **قوله** ذلك الي اخره جوز فيه ان يكون مرفوعا
خبر مبتدا مقدرا اي الامر ذلك او مبتدا خبره مقدر كما ذكر او خبره ان لم يكن ربك الي
اخره او منصوبا بفعل مقدر كخذ ونحوه والمشار اليه اتيان الرسل او ما قص من امرهم

او السؤال المفهوم من قوله الم ياتكم كما ذكره المعرب واللام مقدرة قبل ان واليه يشير قوله
تعليل وقوله بظلم متعلق بمهلك القري اشارة الي التجوز في النسبة او تقدير المضاف ولا يناسبه
قوله واهلها غافلون لانه اصله وهم غافلون فلما حذف المضاف اقيم الظاهر مقام ضميره
وقوله او لان الشان اشارة الي ان اسمها حينئذ ضمير شان مقدر وقوله بسبب الي اخره اشارة
الي ان الباء للملابسة وانه حال من المضاف المعلوم ولو قدر ملتبسة علي انه حال من القري
صح **قوله** او ظالما اشارة الي وجه اخر علي انه حال من ربك اي ملتبسا بظلم اي ظالما
والظلم عند عدم ارسال الرسل بناء علي انه من شانه ذلك او بناء علي القبح والحسن العقليين
ونحن نثبته ولكن لا نجعله مناط الحكم كما قالت المعتزلة فتبصر ولا يخفي ان قوله
وهم غافلون علي هذا التقدير كالمستدرك لان الظلم انما يكون علي تقدير غفلتهم
واورد عليه ان الحصر ممنوع اذ قد يتصور الظلم مع عدم الغفلة حال التيقظ ومفارقة
الانقياد وان كان المراد ههنا نفي الاهلاك حال الغفلة فقوله وهم غافلون تعيين
للمراد فلا يتوهم الاستدراك وفيه بحث وقوله بدل من ذلك اي من لفظ ذلك
عطف علي قوله تعليل لانه لا يقدر اللام فيه **قوله** مراتب فسر به ليتناول الدركات
حقيقة او تغليبا فانه عام لجميع المكلفين وقوله من اعمالهم الي اخره فمن علي الاول ابتدائية
وعلي الثاني بيانية بتقدير مضاف وعلي الثالث تعليلية **قوله** علي تغليب
الخطاب الي اخره ويجوز ان يكون التفاتا قيل اغا خصه بقراءة الخطاب اذ لا استتباع فيمن
قرا بالياء لصحة الاخبار عن الغائبين بتعملون من غير ارتكاب تغليب بخلاف الاخبار عن
المفرد الحاضر بتعملون فانه لا يصح بدون التغليب ومن قولهم ان القيد المذكور لانه علي قراءة
الغيبة لا يحمل علي تغليب غيره صلي الله عليه وسلم اذ لم يعهد في كلامهم تغليب الغائب
وان كثر علي المخاطب ولا يغلب احدهما علي المتكلم فقد وهم حيث زعم انه لولا عدم العهد
بتغليب الغائب علي المتكلم لكان الكلام المذكور مظنة التغليب انتهي قلت ولا كلام في
صحة الكلام بدون التغليب وانما الكلام فيما لو اريد شمول يعملون للمخاطب بان اريد جميع
الخلق فما المانع من التغليب علي المخاطب الا انه لم يعهد مثله فالواهم هو لا من وهمه **قوله**
ايها العصاة خصهم لان التخويف يناسبهم ومنهم من قدر ايها الناس ولا وجه **قوله**
اي قرنا بعد قرن الي اخره في الكشاف من اولاد قوم اخرين لم يكونوا علي صفتكم وهم اهل
سفينة نوح عليه الصلاة والسلام وانما فسره بذلك لان اخرين يدل علي التغاير في الصفة
ومثل لهم بذلك لتحقق قدرته وقوله لا محالة اخذه من التاكيد بان واللام ولكنه استدراك
من ان ياتي **قوله** علي غاية تمكنكم يعني المكانة اما مصدر بمعني التمكن او ظرف بمعني المكان
كالمقام والمقامة وهو مجاز عن الحال كما اشار اليه الزمخشري ويقال علي مكانتك اي اثبت
علي حالك ولا تنحرف عنه وهو اسم فعل بمعني الامر **قوله** كالمهدد الي اخره قال النحرير يريد
ان الامر للتهديد وهو من قبيل الاستعارة تشبيها لذلك المعني بالمعني المامور به الواجب
الذي لا بد ان يكون ممن ضربت عليه الشقوة **قوله** العاقبة الحسني يريد انه اطلق العاقبة
والدار والمراد بالدار الدنيا وبالعاقبة العاقبة الحسني اي عاقبة الخير لانها الاصل فانه

سعد

سن

ابن كمال في رسالته

شارح المفتاح وتبعه سنان

٢٨٩

تعالى جعل الدنيا مزرعة الاخرة وقنطرة المجاز اليها واراد من عباده اعمال الخير لينالوا
حسن الخاتمة واما عاقبة الشر فلا اعتداد بها لانها من نتايج تحريف الفجار كما سياتي في
سورة القصص وقوله فمحلها الرفع اي على الابتدا والجملة خبرها ومجموعها ساد مسد مفعولي
العلم وتركه لظهوره وقوله خبرية اي موصولة وهو مفعول علم بمعنى عرف الذي يتعدى
الى واحد وقوله مجمعا عليه على صيغة الفاعل اي عازما مصمما كقوله اجمعوا امركم وقوله
لا يتاتى منه الا الشر اشارة الى وجه الشبه والعلاقة **قوله** وفيه مع الانذار الى اخره
الانذار يوخذ من قوله فسوف تعلمون لانه للتهديد وحسن الادب حيث لم يتبين العاقبة لنا
وفوض الامر الى الله وهذا من الكلام المنصف كقوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال
مبين ووجه كون الظلم اعم ظاهر وكونه اكثر فايدة لانه اذا لم يفلح الظالم فكيف الكافر **قوله**
دويهم كانوا يعينونه الى اخره اصل النظم وجعلوا لله تعالى الى اخره ولشركايهم فطوى ذكر الشركا
لانه امر محقق عندهم واشار الى تقديره بالتصريح به بعد ذلك والزعم مثلث كالرد **قوله**
ساء ما يحكمون ساء يجري مجرى بيس في جميع احكامها فاعل موصولة او موصوفة
وحكمهم المخصوص بالذم كما اشار الى تقديره ويكون صدره متعدية لواحد ويصح ان يراد هنا
والتقدير ساء هم حكمهم وما مصدرية واخطا ابن عطية رحمه الله في منعه الاول
لان المفسر مصرح مع انه يجوز بلا خلاف ثم ان فاعل ساء يجب ان يكون معرفا باللام او مضافا
في الاشهر فالوجه الثاني اولى خلافا لمن عكسه **قوله** بالواد هو قتل البنات الصغار
وكانت العرب في الجاهلية تئد البنات بان يدفنوهن احياء وقيل انهم كانوا في ذلك
فريقين احدهما يقول ان الملايكة بنات الله فالحقوا البنات بالله فهو احق بهم والاخر
انهم كانوا يقتلونهن خشية الانفاق وقيل انهم كانوا ينذرون ان بلغ بنوه عشرة
نحروا واحدا منهم قيل انما قيل لها موؤدة لانها تثقلت بالتراب الذي طرح عليها حتى
ماتت وليس بمستقيم لان فعل الموؤدة واد وفعل الثقل اد قال تعالى ولا يؤده حفظهما
فهذا ناشي من عدم الفرق بين المادتين وقد وقع هذا الخطا لبعض اهل اللغة ونبه
عليه الشريف المرتضى في اماليه وادعا القلب لا داعي اليه وكانوا ينحرون اولادهم
ويتقربون بذلك وينذرونه كما فعله عبد المطلب في قصته المشهورة واليها اشار
النبي صلى الله عليه وسلم بقوله انا ابن الذبيحين وهو معنى قوله وبحرمهم لالهتهم
قوله شركاوهم السدنة بالسين المهملة جمع سادن وهو خادم الصنم وجعل الجن شركا
لاطاعتهم لهم كما يطاع الشريك لله وكذا السدنة اولانهم شركا في اموالهم ومعنى
تزيينه تحسينه لهم وحثهم عليه **قوله** وهو ضعيف في العربية الى اخره تبع فيه
الزمخشري وهو من سقطاته وسوادبه على الله الذي يخشى منه الكفر كما قاله في الانتصاف
والقرات السبعة لا بد فيها من نقل صحيح ومتواتر فيما عدا الادا على المشهور واي مسلم
يقدم على ان يقرا كلام الله برايه ويتبع رسم المصحف من غير سماع خصوصا هذه الايمة
الاعلام الواقفون على دقايق الكلام وهو يظن ان القران يقرا بالراي كما ذهب اليه
بعض الجهلة مع انه ليس بصحيح لانهم فرقوا بين المضاف الذي يعمل وغيره فان الثاني

س

يفصل فيه بالظرف والاول اذا كان مصدرا وهو يفصل معموله مطلقا لان اضافته في نية
الانفصال ومعموله موخر رتبة فقصله كلا فصل فلذا ساغ فيه ولم يحصل انه ضرورة مطلقا
واما ادعا حذف المضاف اليه من الاول لدلالة المضاف من الثاني كما ذهب اليه السكاكي فتكلف
نحن في غنى عنه وكلام الله احق ان تجري عليه القواعد وترجع اليه لا ان يرجع الى غيره والعجب
ممن اثبت تلك القواعد برواية واحد عن جاهلي من العرب فاذا جا الى النظم توقف في الاثبات
به ولابن الفاصح في كتاب الطرق هنا كلام نفيس وهو انه ذكر ان حمزة رحمه الله راى رب العزة
مرتين قال يا حمزة اقرا كلامي فقرا فقال له على من قرات قال على فلان قال الصدق هو كلامي
الى ان قال فراجبريل عليه الصلاة والسلام قال الصدق قرا كلامي فلما انتهى الى الله قال
له من قرا سكت تادبا قال له قل انت وقص القصة قال ومنها علم ان من كذب احدا من
القرا فقد كذب الله فنعوذ بالله ونساله ان ينفعنا بكلامه وببركة نقلته ونحن نحمد
الله لا نشك في ذلك وقد شاهدناه داي العين **قوله** زججتها الى اخره بنصب القلوص
وجر ابي والزج الدفع والمزجة بكسر الميم رمح قصير وابو مزادة كنية رجل والقلوص
الفتية من النوق وضمير زججتها للكتيبة وروي زج القلوص بالجر والتقدير قلوص
ابي مزادة فحذف من الثاني وعليه فلا شاهد وهذا البيت لا يعرف قايله قيل ليس في
هذا الشعر ضرورة لاستقامة الوزن والقافية بالاضافة الى القلوص ورفع ابي مزادة
وليس بشي لان المختار عندهم في تعريف الضرورة انها ما وقع في الشعر لا ما يكون عنه
مندوحة والا فما من ضرورة الا ويمكن تغييرها مع بقا الوزن الا نادرا وقوله باضمار فعل
دل عليه زين فهو على حد قوله ليبك يزيد ضارع لخصومة وهو مشهور **قوله**
وليخلطوا عليهم الى اخره لما كان المشركون لا دين لهم اول قوله دينهم في الكشاف بثلاثة
اوجه فقال دينهم ما كانوا عليه من دين اسماعيل صلى الله عليه وسلم حتى زالوا عنه الى
الشرك وقيل دينهم الذي وجب ان يكونوا عليه وقيل معناه وليوقعوهم في دين ملتبس
وقوله ما وجب عليهم الى اخره معناه ما كان يجب عليهم التدين به مما يوافق شريعة من
الشرايع لا ما احدثوه من عند انفسهم وقيل المراد به دين الاسلام وتزيين القتل وان كان قبل
البعثة لكنه فعل ليبقى عليه نسلهم وقيل المراد بالدين في الوجهين دين اسماعيل عليه الصلاة
والسلام باعتبار الحال الاول والحال الثاني وكل هذا مستغنى عنه وقوله واللام للتعليل
الى اخره لان مقصود الشياطين من اغوايهم ليس الا ذلك واما السدنة فليس محط نظرهم
ذلك لكنه عاقبته **قوله** ما فعلوه الى اخره المراد بقوله او الفريقان ان الضمير راجع
لجميع هولا والضمير المفرد للفعل القبيلين بتاويله باسم الاشارة وقد تقدم وجهه ومن غفل
عنه قال لا حاجة اليه ولم يذكر الارداء والتلبيس لانه نتيجة ذلك وقوله افترا اسم الى اخره
يعني اما مصدرية او موصولة وهو ظاهر **قوله** اشارة الى ما جعل لالهتهم السابق وما
بينهما كالاعتراض فان قلت كيف يعطف عليه قوله وانعام حرمت ظهورها قلت ادخلت
فيها لان السوايب بزعمهم تعتق وتعفى لاجل الالهة او انها خبر مبتدا مقدر وقوله يشير الى
اخره بيان لوصف الانعام وكونه مضيق باعتبار انه منع منها وزعمهم من الحكاية وكذا افترا

كـ

على الله وقوله لا يذكرون اسم الله عليها فهو كناية وقرأ الجمهور حجر بكسر الحاء المهملة وسكون
الجيم وروي بضم الحاء وسكون الجيم وقرئ ايضا بفتح الحاء وسكون الجيم وبضم الحاء والجيم
معناه مادته تدل على المنع والحصر وهو في الاصل مصدر مذكر ويفرد مطلقا وجوز في
المضموم الحاء والجيم ان يكون مصدرا كالحلم وان يكون جمعا كسقف وزهر **قوله** نصب
على المصدر الى آخره انما نصبه قالوا لان تعلق عليه وبزعمهم بوصية بمعنى الافترا كاشار
اليه بقوله لانا الى آخره واما جعله الجار متعلقا بقالوا مع بعده فقيل في وجهه انا المصدر اذا
وقع مفعولا مطلقا لا يعمل لعدم تقديره بان والفعل وفيه نظر لان تاويله بذلك ليس
بلازم لتعلق الجار به كما صرحوا به في تقدمه فان قلت استشهادهم للفصل بين
المضاف والمضاف اليه بقوله فزججتها الى آخره ينافيه لان زج مفعول مطلق لزججتها وقد
نصب القلوص قلت قد اجاب عنه الرضي بان المصدر العامل ليس مفعولا مطلقا في الحقيقة
بل المفعول المطلق محذوف تقديره زججتها مثل زج القلوص وقوله بمحذوف تقديره كائنا
وعلى جعله مفعولا له اي قالوا ما تقدم لاجل الافترا على الباري تعالى وهو بعيد معنى
وقوله اوبدل بشيرا الى انه ليس للمقابلة كما في اشتريت بكذا **قوله** وتانيث الخالصة
للمعنى ثم راعى لفظها وقال الفراء في الانصاف يعني اذا لم تكن خالصة مصدر ورد بان
له نظاير في كلام العرب كثيرة وفي القرآن في مواضع كانه كل ذلك كان عند ربك مكروها
اذا انث ضمير كل مراعاة للمعنى ثم ذكر حملا على لفظها وانما تاخر وفي ثلاثة اخر كما في الدر
المصون فانظر ثم انه غير مسلم هاهنا فانه حمل على اللفظ اولا لانه صلة ما جار ومجرور
تقديره متعلقه استقر لا استقرت فقدروعي اللفظ فيه اولا كما قيل ولا وجه له لان
المتعلق والضمير المستتر فيه لا يعلم تذكيره وتانيثه حتى يكون مراعاة لاحد الجانبين
وراوية بمعنى راو اي كثير الرواية وقيده بقوله راوية الشعر ليلا يتوهم انه بمعنى
المزادة والتا فيه للمبالغة وقوله او هي مصدر ذكره الفراء لكن مجيء المصدر بوزن
فاعل وفاعلة قليل وهو حينئذ اما للمبالغة او بتقدير ذو خلوص قال الشاعر

كنت اميني وكنت خالصتي • وليس كل امرئ بموتمن

قوله او حال من الضمير في الظرف الى آخره في الكشاف يجوز ان تكون التا للمبالغة
كما في راوية وان تكون مصدرا وقع موقع الخالص كالعافية اي ذو خالصة ويدل عليه
قراءة من قرأ خالصة بالنصب على انه لمذكورنا هو الخبر ولا يجوز ان يكون حالا متقدمة
لان المجرور لا يتقدم عليه حاله فقيل وجه دلالة النصب على كون خالصة بمعنى
المصدر انها لو كانت بمعنى اسم الفاعل لكانت حالا من ذكورنا فيلزم تقدم الحال على المجرور
او من الضمير في الظرف الواقع خبرا فيلزم تقدمه على العامل المعنوي وهو الجار والمجرور
ويمكن ان يتكلف في تطبيق عبارته على الامرين واما جعلها حالا من الظرف الواقع صلة
فلا معنى له عند التامل الصادق فانا رايناها في حال الخلوص من البطون والخروج عنها
تكون للذكور فهو معنى كونه حالا من ضمير الخبر لا الصلة وقيل فيه بحث فان الملازمة
المستفادة من قوله لو كانت الى آخره ممنوعة لم لا يجوز ان تكون خالصة اسم فاعل وحرا

سمين

سعد

ملاخسرو

لما والتانيث باعتبار كونها بمعنى الاجنة كما اختاره المصنف رحمه الله او تكون حالا
من هذه الانعام بان يكون المعنى ما في بطون هذه الانعام دون سايرها لذكورنا واما
قوله ويمكن ان يتكلف الى آخره فقيه تسامح لان عبارته نص في الامر الاول وانما يحتاج
الى التكلف في تطبيقها على الامر الثاني بان يقال المراد بالمجرور الجار والمجرور واقتصر
عليه لظهور انتفا الفصل قلت هذا ليس بشيء لانه يريد ان يجعل قوله معنى حالا من
المجرور بمعنى انه شامل للحال من المجرور ومن الضمير المستتر في الجار والمجرور ولا شبهة في ان
اخذهما معا من هذا التعبير تكلف ومن لم يفهم مراده قال واما قوله فلا معنى له فوجهه
ان تقييد كون الشيء في البطن وحصوله فيه بالخلوص مما لا يفيد اصلا انتهى ورد بانه كقراءة
الاضافة بمعنى جيده وهو الخارج حيا فما ذكره ليس بنتيجة التامل الصادق وهذا
بعينه كلام القطب في شرحه وقد اعترض عليه بانه لا يصح لان اعتبار كونه حيا او ميتا
في حال استقراره في البطون لا وجه له والذي ان تقول تقديره ما كان في بطون هذه الانعام
او يجعلها حالا مقدرة وكل هذا تعسف وضيق عطن وقد اشار المصنف رحمه الله الى
دفعه لان المراد بخالصة ما ولد حيا بقرينة مقابلته بان كان ميتا وليس خالصة
بمعنى صرفا وصافيه بل بمعنى سالمة كما يقولون خلصت من الشدة وعني اذا سلمت منها
وهذا مما لا غبار عليه **قوله** لانها لا تتقدم الى آخره فيه لف ونشر والعامل المعنوي
الجار والمجرور واسم الاشارة وها التي للتنبيه سميت بذلك وان كانت لفظا لانها
عملت بما تضمنته من معنى الفاعل والتغليب ظاهر الا انه لا يحتاج اليه اذا نصب ميتة
لرجوع الضمير الى ما **قوله** وقرئ خالصة الى آخره تفصيل القراآت وتوجيهها مفصل
في فيه لكن الزمخشري قال وقرأ اهل مكة وان تكن ميتة بالتانيث والرفع وفي الدر المصون
انها قراءة ابن عامر رحمه الله فان عني باهل مكة ابن كثير وما اظنه عناه فليس كذلك
وان عنى غيره فصحيح ويجوز ان ابن كثير روي عنه ذلك لكنه لم يشتهر انتهى وبعض الناس
تبجح بتخطيته هنا وافتخر افتخار الحي فلذا نقلناه **قوله** من قوله وتصف السنتهم
الكذب وهذا من بليغ الكلام وبديعه فانهم يقولون وصف كلامه الكذب اذا كذب
وعينه تصف السحر اي ساحرة وقده يصف الرشاقة بمعنى رشيق مبالغة حتى كان من سمعه
او رآه وصف له ذلك بما يشرحه له قال المعري •

سرى برق المعرة بعد وهن • فبات برامة يصف الكلالا

وقوله جزاء اشارة الى انه واقع موقع مصدر سيجزيهم بتقدير مضاف حقة
عقابهم الى آخره تفسير للسفه فكان الظاهر تقديمه كما في بعض النسخ واشار باللام الى انه
مفعول له وجوز فيه الحالية والمصدرية وجعلهم تفسير لقوله بغير علم وعطفه عليه
وان كان حالا او صفة اشارة الى انه مدخل في التعليل فتامل وقوله وما كانوا
مهتدين بعد قوله قد ضلوا للمبالغة في نفي الهداية عنهم لان صيغة الفعل تقتضي حدوث
الضلال بعد ان لم يكن فلما اردف بهذه الحال البيان عراقتهم في الضلال وانما ضلالهم
الحادث ظلمات بعضها فوق بعض **قوله** معروشات الى آخره التعريش رفعه على العريش

عصام

سن

وهو معروف وقيل المفروش الكرم وغيره وما ينبسط على الارض كالبطيخ والبراري جمع برية
معروف **قوله** والضمير الى آخره ذكروا فيه وجوها ان يرجع الى احدهما على التعيين ويعلم
الآخر بالمقايسة اليه او الى كل واحد على البدل او الى الجميع والضمير بمعنى اسم الاشارة كما
مر واورد عليه ابو حيان ان الضمير لا يجوز افراده مع العطف بالواو وزاد وجها آخر وهو
ان في الكلام مضافا مقدرا والضمير راجع اليه اي ثمر جنات وبهذا الوجه يجري في ضمير ثمره
كما اشار اليه المصنف رحمه الله وقوله في الهيئة والكيفية متعلق بقوله بالاختلاف
قوله وان لم يدرك اي ينضج ويتم يعني فائدة التقييد باباحة الاكل قبله وعلى الثاني
لا حاجة الى هذا القيد ويتنبع بيانه من باب علم وضرب والياء الثانية ثابتة على كل
تقدير **قوله** والامر بايتائها يوم الحصاد الى آخره يعني اذا اريد به الزكاة واما على الوجه
الاول فهو باق على ظاهره واما اذا اريد الزكاة والحصاد وقت الوجوب في الذمة
لا وجوب الاداء فاشار المصنف رحمه الله بانه للمبالغة في الامر بالمبادرة اليه حتى كانه
مؤدى قبل وقته والامر لما دل على الحث بمبادرته والوجوب بهيئته صح ان يقيد باعتبار
كل منهما قيد ولو تعلق بالحق لم يحتج الى تأويل ومصدر حصد الحصد وعدل الى الحصاد
بفتح الحاء وكسرها وبهما قرئ لما اراده لانه على حصد خاص اذا انتهى وجاء زمانه
كما صرح به سيبويه رحمه الله والمراد بالتنقية تخليصه من القشر ونحوه وما ذكره المصنف
رحمه الله مبني على الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء وهو خلاف المشهور عند الشافعية
قوله في التصدق قال النحرير لو علقه بالاكل والصدقة بقرينة الاطلاق لكان
اقرب واما اذا اريد بالحق الزكاة المفروضة فهي مقدرة لا تحتمل الاسراف من حيث هي
زكاة لان ما زاد لا يسمى زكاة فلا وجه لما قيل ان التقدير لا ينافي الاسراف اذ يحتمل ان يزيد
على المقدار المعين على وجه التنفل **قوله** عطف على جنات الى آخره والجهة الجامعة
اباحة الانتفاع بهما وقوله وما يفرش للذبح اي يبسط فعلى الوجهين الاولين الفرش
بمعنى المفروش وعلى الثالث الكلام على التشبيه **قوله** كلوا مما احل لكم منه اشارة
الى ان الرزق شامل للحلال والحرام فان كانت من تبعيضية فهو ظاهر وان كانت ابتدائية
فكذلك لانه ليس فيه ما يدل على تناول جميعه والمعتزلة خصوه بالحلال واستدلوا
بهذه الآية بجعلها احدى مقدمتي شكل منطقي اجزاؤه سهلة الحصول وتقدير الحرام
ليس بمأكول شرعا وهو ظاهر والرزق مأكول شرعا لقوله تعالى كلوا مما رزقكم الله
فالحرام ليس برزق وهذا انما يفيد لو صدق كل رزق مأكول شرعا والآية لا تدل عليه
فلذا لم يلتفت المصنف رحمه الله اليه ولا تتبعوا خطوات الشيطان بالتحليل والتحريم
لاقتضاء المقام له وقوله ظاهر العداوة اشارة الى انه من ابان اللازم **قوله** بدل
من حمولة وفرشا الى آخره في الدر المصون حمولة وفرشا منصوبان عطفا على جنات
والحمولة ما اطاق الحمل من الابل والفرش صغارها وقال الزجاج رحمه الله اجمع اهل
اللغة على ان الفرش صغار الابل قال ابو زيد يحتمل انه سمي بالمصدر لانه في الاصل مصدر
وهو مشترك بين معان منها ما تقدم ومتاع البيت والفضاء الواسع واتساع خف

البعير

٢٨٤

البعير قليلا والارض الملساء وقيل ما يحمل عليه من الدواب والفرش ما اتخذ من صوفه
ووبره ليفرش انتهى فقول المصنف رحمه الله انه يدل على ان احد التفاسير للحمولة والفرش
بحيث يشمل الازواج الثمانية فان خصت بالابل فالبدل يشكل اما اذا فسرت الحمولة
بكبارها والبقر والغنم والفرش بصغارها فهو ظاهر **قوله** او مفعول كلوا يعني كلوا
الذي قبله وتقديره كلوا لحم ثمانية ازواج ولا تتبعوا جملة معترضة وقول ابي البقاء
رحمه الله لا تسرفوا معترضة سهو **قوله** او فعل دل عليه الى آخره وهو مجرور معطوف على
كلوا والفعل الدال عليه اما كلوا او خلق وانشأ ونحوه واذا كان حالا فتقديره مختلفة
والمراد به ليكون بيانا للهيئة وعند من اشترط في الحال ان يكون مشتقا او ما ولا به
فهو ظاهر وصاحب الحال الانعام وعاملها متعلق الجار والمجرور **قوله** والزوج الى آخره اشار
الى ان الزوج يطلق على كل واحد من القرينين ويدل عليه قوله ثمانية ازواج اذ لولاه كانت
اربعة ولذا قال والمراد الاول ويطلق على مجموعهما كما قاله الراغب وسمع من العرب وهذا
مما اخطأ فيه الحريري في درته **قوله** وهو بدل من ثمانية قال النحرير الظاهر ان من الضأن
بدل من الانعام واثنين من حمولة وفرشا او من ثمانية ازواج ان جوزنا ان يكون للبدل
بدلا او اعرب مفعولا والبدل اثنين ومن الضأن حال من النكرة قدمت عليها وهو بدل
بعض من كل او مع ما عطفت عليه بدل كل من كل او من الضأن بدل كما مر واثنان اذا رفع مبتدأ
خبره الجار والمجرور والجملة بيانية لا محل لها من الاعراب وضئين فعيل كعبيد جمع او اسم
جمع ومعزي اسم جمع معز ايضا وقوله اسمها اشارة الى ان الالف واللام للعهد او بدل
من الاضافة واما مركبة من ام وما الموصولة **قوله** والمعنى انكار ان الله حرم لما
كان المنكر هو التحريم والجاري في الاستعمال ان ما انكر يلي الهمزة قالوا انه عدل عنه لان
هذا ابلغ فيه وبيانه ما قال السكاكي رحمه الله ان اثبات التحريم يستلزم اثبات محله
لا محالة فاذا انتفى محله وهو الموارد الثلاثة لزم انتفاء التحريم على وجه برهاني كأنه
وضع موضع من سلم ان ذلك قد كان ثم طالبه ببيان محل كي يتبين كذبه ويفتضح عند المحاقة
ومنه تعلم ان المطلوب يلي الهمزة وقد يعدل عنه لنكتة وبه يجمع بين كلامهم فتأمله
قوله اذ انتم لا تؤمنون يعني انهم ذهبوا الى ان الله حرم هذا والعلم بذلك اما بان
بعث الله رسولا اخبرهم به واما بان شاهدوا الله تعالى وسمعوا كلامه في التحريم والاول
مناف لما هم عليه لانهم ما كانوا يؤمنون برسول فتعين المشاهدة والسماع وهو محال فقد
تهكم بهم بذلك ثم بين ظلمهم بقوله فمن اظلم الى آخره ثم اعلمهم بقوله قل لا اجد الى آخره ان التحريم
والتحليل بالوحي لا بالتشهي والهوى **قوله** والمراد الى آخره اقتصر في الكشاف على الثاني
الثاني لان عمرو بن لحي هو الذي بحر البحائر وسيب السوائب فهو الذي تعمد الكذب واما
من تابعه من كبرائهم فيحتمل انه اخطأ في تقليده فلا يكون متعمدا للكذب فلا ينبغي
التفسير به ولذا قال في تفسيره بعض المتأخرين افترى كذبا كاذبا لا مخطئا في ظنه فان
فيه مندوحة عن الكذب فليس فيه خطأ ومخالفة للجمهور في الكذب والمخالفة لما
قاله الزمخشري الا في جعله كذبا حالا بمعنى كاذبا وان جوزنا ان يكون مصدرا من غير لفظه

سن
ابن كمال
سن

الفعل فمن قال انه اخطا في الاعراب وغفل عن قيد التعمد في معنى الافتراء لم يفهم كلامه **قوله**
ليضل الناس بغير علم اي عمل عمل القاصد اضلالهم من اجل دعايهم الى ما فيه الضلال والاثم
بقصد الاضلال ولذلك قال بغير علم كذا قيل يعني ان اللام للعاقبة ويؤيده قوله بغير علم
ان كان حالا من فاعل يضل ولا يجوز احتمال كونه حالا من الناس وان صح لان الاول اظهر وابلغ
في الذم لكون المقتدي به جاهلا فكيف المقتدي ومن غفل عنه خطا فيه **قوله** لا يهدي
القوم الظالمين الى طريق الحق وقيل الى دار الثواب لاستحقاقهم العقاب ولا يعتد فيه كما توهم
واذا لم يهتد الظالم فالاظلم اولى بعدم الهداية **قوله** قل لا اجد فيما اوحي الي محرما
الي اخره كني بعدم الوجدان عن عدم الوجود ومعنى هذه الكناية على ان طريق التحريم التنصيص
منه تعالى وتعيينه بمطلق الوحي استظهروه ولذا قال اوحي ولم يقل انزل وكونه وحيا فيه
تنبيه الي اخره فيه ما مر مشيرا اليه وايضا ان الاية لو لم تدل على الحصر وقد وردت للرد
على المشركين في تحريم ما لم يحرمه الله يعني لم يوح الي تحريم ما حرمتموه وانما الوحي تحريم
ما ذكر ولو لم يكن ذلك مقصودا لم يفد ما ذكر وقوله لا بالهوى اشارة الى ان اعتراضا في
فلانيا في الاجتهاد وفسر المحرم بالطعام لدلالة ما بعده عليه **قوله** الا ان يكون ميتة
الي اخره فسر الزمخشري محرما بطعاما محرما من المطاعم التي حرمتموها وانما قيد بذلك
لدفع توهم ما يرد من النظم حصر المحرمات فيما ذكر ولا شك ان لنا محرمات غيرها فلذا جعل
الاستثناء منقطعا اذ الاستثناء المنقطع ليس كالمتصل في الحصر وهذا مما ينبغي التنبه له
والمصنف لم يقيده بما ذكر لان الاصل الاتصال وعدم التقييد واشار الى دفع ذلك بقوله
فيما ياتي والاية محكمة الى اخره قيل وحينئذ يكون الاستثناء من اعم الاوقات او اعم
الاحوال مفرغا بمعنى لا اجد شيئا من المطاعم المحرمات في وقت من الاوقات او حال من
الاحوال الا في وقت او حال كون الطعام احد الاربعة فاني اجد حينئذ محرما فالمصدر
للزمان او الهيئة وفيه انه لا يناسب قول المصنف رحمه الله الا وجود الى اخره فانه
ناطق بخلافه الا بتكلف مع ان المصدر المأول من ان والفعل لا ينتصب على الظرفية
عند الجمهور ولا يقع حالا لانه معرفة **قوله** عطف على ان الى اخره اي على قراءة الرفع
كما يدل عليه قوله الا وجود ميتة فانه على قراءة النصب يكون التقدير على وجوده ميتة
وعطفه حينئذ على ميتة اقرب لفظا ومعنى وانما بين هذه القراءة ردا على ابي البقاء
حيث قال وقرئ برفع ميتة على ان تكون تامة وهو ضعيف لان المعطوف منصوب
فلا حاجة اليها قيل انه حمله كذلك لاطراده على القراءتين **قوله** اي الا وجود ميتة
الظاهر انه من اضافة الصفة الى الموصوف اي ميتة موجودة فان يكون في النظم بمعنى
اسم الفاعل كذا افاده خاتمة المدققين فلا يرد ما قال النحرير ان في جعل الاستثناء متصلا
تكلفا في اللفظ اي الا الموصوف بان يكون احد الاربعة على انه بدل من محرما والجواب
عن صحة الحصر انه قد ورد حصر المحرمات في الاربعة لقوله انما حرم عليكم الميتة الى اخره
فناسب ان يحمل هذه الاية على ذلك ويدفع الاشكال بان المعنى لا احد عنده تبليغ هذه
الاية سواها او هي مخصصة بالخبر وليس نسخا انتهى وفيه نظر والمراد بالميتة ما لم

ابن كمال
سعدي
سعد

يذبح ذبحا شرعيا فيتناول المنخنقة ونحوها **قوله** لا كالكبد والطحال اشارة الى انهما
دمان منجمدان كما ذكره الاطباء وجاء في الحديث احلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان
الكبد والطحال وما عداهما من الدماء حرام مطلقا كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله
ولو ما قل وتلطخ به القدر واللحم وتوصيف طاعم بيطعمه كقوله طاير يطير قطعا للمجاز
ولا دلالة فيه على ان جلد الميتة قبل الدباغ يحرم لانه يشوى ويوكل واذا دبغ لا يقبل
الاكل كما قيل **قوله** فان الخنزير قيل الظاهر انه راجع الى اللحم لانه المحدث عنه وقال
ابن حزم هو عايد على خنزير لقربه وذكر اللحم فيه لانه اعظم ما ينتفع به منه فاذا حرم فغيره
بطريق الاولى وبين وجه الحرمة بانه خبيث في نفسه وخبيث باكله الخبايث كالعذرة
وهو معنى قوله نجس ويحتمل انه تاكيد كليل اليل وقوله عطف على لحم خنزير هو على قوله
قوله ويجوز ان يكون نسقا الى اخره قال ابو حيان هذا اعراب متكلف جدا والنظم
عليه خارج عن الفصاحة وغير جاير على قراءة رفع ميتة لان ضمير به ليس له ما يعود اليه
ولا يجوز ان يتكلف له موصوف محذوف يعود عليه الضمير اي شيء اهل لغير الله به لان حذف
الموصوف والصفة جملة لا يجوز الا اذا كان بعض مجرور بمن قبله نحو منا ظعن ومنا اقام اي
فريق ظعن وفريق اقام فان لم يكن كذلك اختص بالضرورة لكن هذا غير متفق عليه عند
النحاة فان منهم من اجازه مطلقا فلعل المصنف رحمه الله يرى رايه واما منعه
من حيث رفع الميتة فغير مسلم لانه يعود على ما كان عايدا عليه في النصب اذ لا مانع منه
قوله والمستكن فيه راجع الى ما رجع اليه المستكن في يكون خطاه بعضهم فيه ان الجار
والمجرور قايم مقام الفاعل فليس فيه ضمير والصواب ما في الكشاف ان فيه ضميرا يرجع الى
ما يرجع اليه المستتر في يكون والقول بان فيه ضميرا وان اهل بمعنى ذبح متفردا بانه لغير
الله تكلف وتعسف واصل الاهلال رفع الصوت والمراد هنا ما ذكر عليه غير اسم الله
واضطر افتعال من الضرورة وعاد بمعنى متجاوز **قوله** لا يواخذ لما كان كونه
غفورا رحيما امرا ثابتا متقدما على الاضطرار تاوله بانه وقع جزاء باعتبار لازم معناه
ولا حاجة الى تقدير جزاء يكون هذا تعليلا له ومعنى عدم المواخذة الاباحة لانه
لو لم يكن مباحا وقعت المواخذة فلا يرد ما قيل ظاهره ترك المواخذة على اكل الحرام
بناء على المغفرة والرحمة من الله والاضطرار من العبد وقوله في الاية الاخرى الا ما اضطررتم
اليه بعد ذكر المحرمات ظاهره الاباحة **قوله** والاية محكمة الشافعي لا يجوز
نسخ الكتاب بالسنة مطلقا وقد نقض مذهبه بهذه الاية فاجاب بان الاية
دالة على التوقيت بقرينة اوحي يعني الى الان لم اجد ذلك فلا ينافي ما حرم بعدها
او هي عامة واثبات محرم اخر تخصيص لا نسخ عنده وقوله ولا على حل الاشياء الى اخره
يعني انها لا تدل على ذلك بل الدال عليه استصحاب الاصل اذ الاصل الحل عنده
فالاستثناء في كلاميه منقطع **قوله** كل ما له اصبع ظاهره ان احد فلقتي خف البعير
تسمى اصبعا والظاهر انه ليس حقيقيا وانما جعل المسبب تعميم التحريم لان بعضه
كالنعام والثروب جمع ثرب بالثاء المثلثة والراء المهملة والموحدة وهو شحم رقيق

على الامعاء والكرش والكلى بضم الكاف جمع كلية معروف **قوله** والاضافة لزيادة الربط
يعني بعد قوله من البقر والغنم لا يحتاج الى اضافة الشحوم اليهما بل يكفي ان يقال
الشحوم لكنه قد يضاف لزيادة الربط والتاكيد كما يقال اخذت من زيد ماله وهو
متعارف وههنا ان تعلق من البقر بحرمنا بعده واما من جعله معطوفا على كل ذي ظفر فتاويله
ببعض وجعل حرمنا عليهم شحومهما تبيينا للمحرم فيهما فالاضافة للربط المحتاج اليه لكنه
خلاف الظاهر وما قيل انه غير صحيح لانه استدراك لدخول الغنم والبقر تحت ذوات
الظفر اي لكن ما حرمنا منهما الا شحومهما فغير مسلم عند من اعرب هذا الاعراب فتامل **قوله**
الا ما حملت ظهورهما الى اخره قال ابو حنيفة رحمه الله لو حلف لا ياكل شحما يحنث بشحم البطن
فقط وقالا يحنث بشحم الظهر ايضا لانه شحم وفيه خاصية الذوب بالنار ولهذا استثني
في الاية وله انه لحم حقيقة لانه ينشا من الدم ويستعمل كاللحم في اتخاذ الطعام والقلايا
ويوكل كاللحم ولا يفعل ذلك بالشحم ولهذا يحنث باكله لو حلف لا ياكل لحما وبايعه يسمى لحاما
لا شحاما فالاستثنا في الاية منقطع بدليل استثنا الحوايا وتاويله بما حملته الحوايا من
شحم خلاف الظاهر **قوله** او ما اشتمل على الامعاء الى اخره قال النحرير يفهم منه ان الحوايا
عطف على ظهورهما اي ما حملت لكن الانسب عطفها على ما حملت الحوايا بتقدير مضاف
اي شحوم الحوايا وقوله ما اشتمل بيان لذلك ويحتمل عندي ان يكون ما اشتمل تفسيرا للحوايا
لانه من حواه بمعنى اشتمل عليه فيطلق على الشحم الملتف على الامعاء وان كان المشهور انها
نفس الامعاء وهو على هذا ايضا معطوف على المستثنى داخل في حكمه يعني حرمنا جميع شحومهما
الا هذه الثلاثة فكان المناسب هو الواو دون او ولان المخرج جميعها لا احدها واجيب
بان الاستثنا من الاثبات نفي واو في النفي تفيد العموم لكونه بمنزلة النكرة
في سياق النفي فيصير المعنى لم يحرم واحدا منها لا على التعيين وذلك ينفي المجموع ضرورة
وفيه ان الاستثنا انما يقتضي نفي الحكم عن المستثنى بمنزلة قولك انتفى التحريم عن هذا
او ذاك فالوجدان يقول او في العطف على المستثنى من قبيل جالس الحسن او ابن سيرين كما
ذكره في العطف على المستثنى يعني انها لافادة التساوي في الحكم فيحرم الكل وسياتي
البحث فيه **قوله** جمع حاوية او حاويا الى اخره اختلف اهل اللغة في معناها فمنهم
من فسره بما مر وقيل هي المباعر وقيل المصارين والامعاء وقيل كل ما تحوى البطن
فاجتمع واستدار وقيل هي الدوارة التي في بطن الشاة ثم اختلف في مفردها فقيل
حاوية بوزن فاعلة وقيل حوية كظريفة وقيل حاويا بالمد كقاصعا وجوز الفارسي
ان يكون جمعا لكل واحد من هذه الثلاثة وقد سمع في مفردها ذلك فحاوية وحوايا
كزاوية وزوايا ووزن جمعه فواعل والاصل حواوي فقلبت الواو التي هي عين
الكلمة همزة لانها ثانية حرفي لين اكتنفا مدة مفاعل ثم قلبت الهمزة المكسورة يا
لثقلها ثم فتحت لثقل الحركة على اليا فقلبت اليا الاخيرة الفا لتحركها بعد فتحة
فصارت حوائا فقلبت الواو همزة مفتوحة ثم اليا الاخيرة الفا ثم الهمزة يا لوقوعها
بين الفين كما فعل بخطايا وكذلك ان قلنا ان مفردها حاويا وزن الجمع فواعل

سن

قطب

كقاصعا

كقاصعا وقواصع واعلاله كالذي قبله فان كان مفردها حوية فوزنه فعائل كظريفة وظرائف
واصله حوايي فقلبت الهمزة يا مفتوحة والياء التي هي لام الفا فصار حوايا فاللفظ
متحد والعمل مختلف وما وقع في القاموس والصحاح هنا غير محرر وعلى ما ذكرناه
ينزل كلام المصنف رحمه الله تعالى **قوله** وقيل هو عطف على شحومهما هذا عطف
على معنى راى وهو معطوف على ما قبله وقيل الى اخره او على معنى ما قبله فعلى الاول
كان معطوفا على المستثنى بغير حرمنا شحومهما الا هذه الثلاثة وعلى هذا معطوف
على المستثنى فتكون محرمة قيل وللقائل ان يقول لما ان يحرم عليهم ما اشتمل
على الامعاء فعلى تقدير عطفه الحوايا على ظهورهما يلزم ان يكون حلالا او لا يحرم
وعلى تقدير عطفه على شحومهما يلزم ان يكون حراما هو وايضا يمنعه قوله او ما
اختلط فانه معطوف على المستثنى بلا شبهة وليس بشي لان هذين القولين منقولين
عن السلف واكثرهم ذهبوا الى الاول ومن ذهب الى الثاني قال بتحريمه وتحريم ما اختلط
ومن ذهب الى الاول خالفه فيه فلا وجه لما ذكر **قوله** او بمعنى الواو وههنا اما على
الوجهين كما نقلناه عن النحرير او على الاخير كما ذهب اليه العلامة وكلام المصنف
يحتملهما وقال النحرير او ههنا مثلها في جالس الحسن او ابن سيرين اي لافادة التساوي
في الحكم فيحرم الكل وقيل هي للتفصيل وهو قريب منه وقد يحمل على ظاهره ويقال
معناه حرمنا عليهم شحومهما او حرمنا عليهم الحوايا او حرمنا عليهم ما اختلط بعظم
فيجوز له ترك اكل ايها كان واكل الاخرين ورد بان الظاهر ان مثل هذا وان كان جائزا
فليس من الشرع ان يحرم او يحلل واحد مبهم من امور معينة وانما ذلك في الواجب فقط
وقيل ان فيه بحث لان المعلوم من شرعنا لا من شرع اليهود وهذا كله ليس بشي فان الحرام
المخير والمباح المخير صرح به الفقها واهل الاصول قاطبة والعجب من النحرير كيف ينكر مع اشتهاره
قال السبكي رحمه الله في الاشباه مسئلة يجوز ان يحرم واحد من اشيا مبهمة خلافا للمعتزلة
ونقل المسالة عن القرافي واطال في تقريرها ثم قال ويفرض ذلك في مختلط وجد سمكا ولبنا
فان جمع بينهما فعلا وتركا كان اثما ومثل له بمثال اخر فان اردته فراجعه وقد ذكره ابن الهمام
في تحريرين ايضا ثم انكار الاباحة اغرب فانك اذا قلت لاحد انكح هندا او زينب وهما اختان
فقد ابحت له واحدة مبهمة شرعا وهذا مما لا شبهة فيه وقد قيل ايضا انه مثال للتحريم
المبهم ثم اني تاملت ما ذكره السعد من انكار الحرام المخير مع انه مصرح به في كتب الاصول
كما رايت فتعجبت منه لجلالة قدره ثم رايت في شرح التمهيد ان العلامة قال في شرح اصول
ابن الحاجب ان ما ذكره الاصوليون فيه نظر ولم يبين وجهه وقال كان وجهه انه لا يتعين
ترك احدهما اذ له ترك الجميع وكلامنا فيما يحرم لذاته لا لعارض فالاشكال باق وكلمة او
في النهي نحو لا تطع منهم اثما او كفورا للنهي عن واحد لا بعينه والنهي عن الجمع من دليل اخر
انتهى **اقول** فههنا امور في المخير فعلهما وتركهما وفعل احدهما وترك الاخر في الاثبات
والنفي فهذه وجوه ستة ثم لنا ايضا وجوبا وحرمة وتخييرا واباحة والكلام في الامر
فالوجوب بالمخير انما يتحقق اذا وجب احدهما وامتنع تركهما وفعلهما كالكفارة فانه اذا

سن

قطب

سعد

عصام

فعلنا كان الاخر نظرًا لاكفائه واما الكلام في المحرم كنكاح احدى الاختين ونحو مما ذكروه فان كان هذا مراد المجيب كان له وجه فامعن النظر فيه **قوله** هو شحم الالية ومنهم من فسره بالمخ لكن قال الرضي في الايمان انه لا يقول احد لمخ العظم شحم واما قولهم ان الالية نوع ثالث لا يستعمل استعمال اللحوم والشحوم فقال ابن الهمام فيه نظر والمضعف بالاعمال كقنفد وعلبط وزريب منبت الذنب **قوله** ذلك المجيب او الجزائري يتعدى بالباء وبنفسه كما ذكره الراغب وغيره وفي ذلك مناقشة لكونه خبر مبتدأ مقدر اي الامر ذلك او مبتدأ اخره ما بعده والعائد محذوف وكونه منصوبا على المصدر وهو ظاهر كلام الشيخين هنا لكن ابن مالك قال لا يشار الى المصدر الا اذا اتبع به نحو قمت ذلك القيام ولو قلت ذلك فقط لم يجز لكن ابو حيان رده وقال انه جائز ايضا ونقله عن النحاة مع شواهد وكلام ابن مالك في كتبه متناقض فيه والحق جوازه فما قيل انهما مفعولان منصوبان بنزع الخافض فيه ما فيه وقيل انه مفعول له مقدم وكلام المصنف يحتمله **قوله** اداء الوعد والوعيد هو مستفاد من السياق والتحريم لتضمنه عقاب المرتكب له وثواب المجتنب ومعنى الصدق فيه قد تقدم تفصيله وهو رد على من جوز خلف الوعيد كما بين في الكلام وفيه نظر وقوله واسطة للمطيعين التخصيص يؤخذ من مقابلته بلزوم عذاب المجرمين واللازب واللازم بمعنى ووقوع ما اخبر الله به من المغيبات من وجوه الاعجاز لكلامه وليس الاعجاز به فقط كما في قول ضعيف **قوله** لو شاء خلافه ذلك الى اخره رد على الزمخشري حيث قال لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء يعنون بكفرهم وتمردهم ان شركهم وشرك ابائهم وتحريمهم ما احل الله بمشيئة الله تعالى وارادته ولولا مشيئته لم يكن شيء من ذلك كمذهب المجبرة بعينه قال المجيب نعم هو كمذهبهم في كون كل كائن بمشيئة الله لكن الكفرة يحتجون بذلك على حقية الاشراك وتحريم الحلال وسائر ما يرتكبون من القبائح وكونها ليست بمعصية لكونها موافقة للمشيئة التي تساوي معنى الامر على ما هو مذهب القدرية من عدم التفرقة بين المأمور والمراد وان كل ما هو مراد الله فهو ليس بمعصية منهي عنها والمجبرة وان اعتقدوا ان الكل بمشيئة الله لكنهم يعتقدون ان الشرك وجميع القبائح معصية ومخالفة الامر يستحق بها العذاب بحكم الوعيد ويعفو عن بعضها بحكم الوعيد فهم في ذلك يصدقون الله فيما دل عليه العقل والشرع من امتناع ان يكون اكثر ما يجري في ملكه على خلاف ما يشاء والكفرة يكذبونه في لحوق الوعيد على ما هو بمشيئة الله تعالى الى ان قال وحاصل ما قال الامام وهو ان في كلام المشركين مقدمتين احداهما ان الكفر بمشيئة الله تعالى والثانية انه يلزم منه اندفاع دعوة النبي صلى الله عليه وسلم وما ورد من الذم والتوبيخ انما هو على الثانية اذ الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فله ان يشاء من الكافر الكفر ويامره بالايمان ويعذبه على خلافه ويبعث الانبياء عليهم الصلاة والسلام دعاة الى دار السلام وان كان لا يهدي الا من يشاء **قوله** لا الاعتذار الى اخره قيل عليه انت خبير بانه اذا اريد الاعتذار لا ينهض ذمهم دليلا لهم ايضا لاثبات الكسب والاختيار فان قيل المراد ذمهم على ما ذكروا من تقدمتهم قلنا

سعدي

كلامه

كلامه انما يدل على انا لذم بالاعتذار فتامل قلت هو لا يضر المصنف رحمه الله لان المعتزلة لما جعلوه اعتذارا واستدلوا به ابطله من اصله ولا يضر دفعه بوجه اخر فذمهم عند المصنف لدعوى الرضى لا لدعوى المشيئة **قوله** ويؤيد ذلك الى اخره وجه التاييد انه لا تكذيب للرسول صلى الله عليه وسلم في دعوى انه لو شاء الله مشيئة الجاء وقسر عدم الشرك ما اشركنا لان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يدعي خلافه وانما التكذيب في ان الرسول صلى الله عليه وسلم يمنع كون ذلك مرضيا له تعالى فيكون دعواهم ان افعالهم بمشيئة مرضية قيل ولعله قال يؤيد دون يدل لان في الاعتذار تكذيبا ايضا فتامل وقوله وعطفا الى اخره بيان لوجه عطف الضمير المرفوع على المرفوع المتصل بدون تاكيد لانه يكفي اي فاصل فيه وقد فصل بلا والكوفيون لا يشترطون في ذلك شيئا واستدلوا بهذه الاية ونحوها وهم اجابوا بما مر وفيه نظر لان الفصل ينبغي ان يتقدم حرف العطف ليدفع الهجنة والمصنف رحمه الله تبع في هذا بعض النحاة بناء على انه يكفي الفصل بين المعطوف وان لم يفصل حرف العطف وقد نوقش فيه ابو علي رحمه الله فتامل وفسر العلم بمعلوم خاص بسبب اقتضاء المقام واول الاخراج بالاظهار لاختصاصه بالمحسوس **قوله** وفيه دليل الى اخره اي اتباع الظن بمجرد التشهي والهوى لانه ذمهم به وهو ظن مخصوص فاسد من بعض الظن ولذا قيل لا حاجة الى قوله ولعله الى اخره والمبالغة اللغوية ومنه ايمان بالغة اي مؤكدة وقوله بلغ بها صاحبها في كعيشة راضية في الوجهين والحج بمعنى القصد والغلبة **قوله** وفعل يؤنث ويجمع ترك التثنية لعلمها بالقياس او اراد بالجمع ما فوق الواحد فيشملهما وهذا بناء على ما اشتهر من ان اتصال هذه العلامات من خصائص الافعال وادعى ابو علي الفارسي ان ليس حرف واتصلت به الضمائر في لستم ولستما لشبهه بالفعل لكونه على ثلاثة احرف وبمعنى ما كان كالحاق الضمير هات وهاتوا مع كونه اسم فعل لقوة مناسبته للافعال فعلى هذا القول يكون اسم فعل مطلقا كما في شرح التسهيل وعليه الرضي فانه قال وبنو تميم يصرفونه فيذكرونه ويؤنثونه ويجمعونه نظرا الى اصله ومن لم يقف على الخلاف في هذه المسئلة نقل كلام الرضي معترضا به على المصنف رحمه الله

قوله واصله الى اخره حذف الاول لان اصله الميم فاللام ساكنة بحسب الاصل واما استبعاد المصنف رحمه الله فدفع بما نقله الرضي عن الكوفيين من ان اصل هلم هلا ام وهلا كلمة استعجال بمعنى اسرع فغير الى هل لتخفيف التركيب ونقلت ضمة الهمزة الى اللام وحذفت كما هو القياس في نحو قد افلح الا انه لزم هنا التخفيف هنا لثقل التركيب **قوله** ويكون متعديا بمعنى احضر وايت ولازما بمعنى اقبل لقوله هلم الينا واعترض عليه بانه فسرها في سورة الاحزاب بقرب نفسك الينا فجعله متعديا وقدر مفعوله فبين كلامه تناف وهو مع كونه مناقشة في المثال ليس بوارد لانه بنى كلامه هنا على الظاهر المتبادر وابدى ثمة احتمالا من عنده مع انه قيل انه تحقيق لمعنى اللزوم والا فالقرب لو اعتبر كم فتامله **قوله** من الحجة المشهور انها بمعنى الغلبة وقوله كانها نقصد الى اخره فيه من اسناد الشيء لسببه **قوله** يعني قدوتهم فيه الى اخره اي المراد بالشهداء كبراؤهم الذين استشهدوا اضلالهم والمقصود من احضارهم تفضيحهم والزامهم فلذا فرع عليه قوله فان شهدوا وقوله ولذلك قيد الشهداء بالاضافة اي قال شهداءكم

س

ولم يقل شهدا الا ان المراد بالشهدا الشهدا المعروفون بالباطل فلذا اضافة للدلالة
على ذلك وفرع عليه ما بعده وعبر عنهم بالموصول لما مر من ان الصلة يجب ان تكون معلومة
وعلم من كلامه هنا ان الصفة لا يجب فيها ان تكون معلومة بل ان تكون ثابتة للموصوف
فقط فلا حاجة الى التوفيق بينهما كما وقع لكثير فتكلفوا ما تكلفوا والا لم يكن فرق بين
الذين يشهدون وشهدا يشهدون **قوله** فلا تصدقهم الى اخره فلا تشهد استعارة
تبعية وقيل مجاز مرسل من ذكر اللازم وارادة الملزوم لان الشهادة من لوازم التسليم
وقيل كناية وقيل مشاكلة وزاد قوله وبين لهم فساده لان السكوت قد يشعر بالرضى **قوله**
واصله ان يقوله من كان في علو يحتمل انه هنا على الاصل تعريضا لهم بانهم في حضيض الجهل
ولو سمعوا ما يقول لترقوا الى ذروة العلم وقنوة العز **قوله** للدلالة الى اخره كذا في الكشاف
وقد قيل عليه انه لا دلالة للاضافة على الحصر وغاية التوجيه ان اتباع الهوى مطلقا
ممنوع فلما اضافه اليهم في مقام المنع عن اتباع الهوى علم ان صاحب الهوى ليس الا مكذب
الايات ولا يخفى ما فيه وقيل وجهه ان الاتباع منحصر في الهوى والحجة وان متبع احدهما لا
يكون متبعا للاخر للمنافاة بينهما وضمير بها للايات وقوله تتبع فيه يعني استعمل المقيد
في المطلق مجازا وهو ظاهر وقوله الخبرية هو مقابل الاستفهامية فهي موصولة او
موصوفة والعايد محذوف حينئذ **قوله** لانه بمعنى اقل لما كان اتل بمعنى اقل صح ان
يعمل في الجملة بنا على المذهب الكوفي من انه يحكي الجمل بكل ما تضمن معنى القول وغيرهم يقدر
فيه قايلا ونحوه فان اعترض بان الناصب للجملة انما هو المادة المخصوصة لا ما يكون من اقسامها
فان التلاوة والامر والنهي تنصب المفرد مع كونها من باب القول لم يجب واسم الاستفهام
معمول حرم تقدم عليه لا اتل لئلا تبطل صدارته والمعنى اقل لكم واين جواب هذا الاستفهام
قوله اي لا تشركوا الى اخره اي ان هنا تفسيرية لا مصدرية فلذا عبر باي التفسيرية
لاستيفا شرطها وهو تقدم ما فيه معنى القول دون حروفه قال النحرير نظم الكلام لا يخلو
عن خفا لان ان اما مصدرية او مفسرة فان جعلت مصدرية كانت بيانا للمحرم بدلا من
ما او عايد المحذوف وظاهر ان المحرم هو الاشراك لا نفيه وان لا والامر بعده معطوفة
على لا تشركوا وفيه عطف الطلبي على الخبري وجعل الواجب المامور به محرما فاحتيج الى تكلف
كجعل لا مزيدة وعطف الاوامر على المحرمات باعتبار حرمة اضدادها وتضمين الخبر معنى الطلب
واما جعل لا ناهية وصلة لان المصدرية كما جوز سيبويه رحمه الله اذ عمل الجازم في الفعل
والناصب في لا مع الفعل فلا سبيل اليه هنا لان زيادة لا النافية لم يقل به احد ولم يرد
فان جعلت مفسرة ولا ناهية والنواهي بيان لتلاوة المحرمات اشكل عطف ان هذا صراطي
مستقيما الى اخره على ان لا تشركوا مع انه لا معنى لعطفه على ان المفسرة مع الفعل وعطف الاوامر
المذكورة على النواهي فانها لا تصلح بيانا لتلاوة المحرمات بل الواجبات والزمخشري
اختار كونها مفسرة وعطف الاوامر لانها بمعنى نواهي ولا سبيل حينئذ لجعل ان مصدرية
لما مر واجاب عن الاشكال الاول بانه هذا صراطي تعليل للاتباع متعلق باتبعوه على حذف
اللام وجاز عود ضمير اتبعوه الى الصراط لتقدمه في اللفظ فان قيل فعلى هذا يكون اتبعوه

عطفا

عصام

سعدي

جمع الناصب والجازم

عطفا على لا تشركوا او بصيرا للتقدير وفاتبعوا صراطي لانه مستقيم وفيه جمع بين حرفي عطف
اعني الواو والفاء وليس بمستقيم وان جعلنا الواو استينافية اعتراضية قلنا ورود الواو
مع الفاء عند تقديم المعمول فصلا بينهما شايع في الكلام مثل وربك فكبر وان المساجد
لله فلا تدعوا مع الله احدا فان ثبت الجمع البتة ومنعت زيادة الفاء فاجعل المعمول متعلقا
بمحذوف والمذكور بالفاء عطفا عليه مثل عظم فكبر وادعوا الله فلا تدعوا مع الله واتبعوه
فاتبعوه وعن الاشكال الثاني بان عطف الاوامر على النواهي الواقعة بعدان المفسرة لتلاوة
المحرمات مع القطع بان المامور به لا يكون محرما دال على ان التحريم راجع الى اضدادها بمعنى ان الاوامر
فصد لوازمها حتى كانه قيل لا تسيئوا الى الوالدين لا تبخسوا الكيل والميزان ولا تتركوا العدل
ولا تنكثوا العهد ومثله وان لم يجز بحسب الاصل مما يجوز بطريق العطف انتهى واختار ابو
حيان رحمه الله ان في الكلام مقدرا واصله اتل ما حرم وما اوجب والتفسير لهما وقال انه
اقرب مما ذكروه **قوله** تعليق الفعل المفسر بما حرم اي جعله عاملا فيه وهو معنى
التعليق اذ تعدي بالباء لا بمن والمراد بالفعل المفسر بفتح السين اتل لا بكسرها كما توهم
ومن فسر تعليق المفسر بجعله تفسيرا لما حرم فقد وهم وقوله الى اضدادها مر تفسيره
قوله ومن جعل ان ناصبة الى اخره هو اسم فعل بمعنى الزموا وما قيل ان انتصاب
ان لا تشركوا بعليكم يأباه عطف الاوامر الا ان يجعل لا ناهية وان المصدرية موصولة
بالاوامر والنواهي على ما جوزه الزمخشري نقلا عن سيبويه تكلف لا حاجة اليه لجواز العطف
على العامل اعني عليكم لانه بمعنى الزموا **قوله** او بالمبدل من ما او من عايده المحذوف
قيل لا يجوز ان يكون بدلا من المحذوف والمبدل منه في حكم التنحية والسقوط بواسطة
كونه غير مقصود بالنسبة فلو حذف لفظا ايضا لم يبق له اعتبار اصلا والعجب من النحرير
انه جوز ذلك هنا وقد اشار في المطول الى ما حققناه في حواشيه وهو تخيل لا وجه له وقد
مر ما فيه وقيل ان جعلت ان مصدرية فلا اما ان تكون زايدة او نافية او ناهية وكلها باطلة
لعطف الاوامر فلو كانت زايدة لكان المامور به محرما لان التقدير حينئذ حرم ان تشركوا
وان احسنوا وعلى النهي يجتمع ناصب وجازم على فعل واحد وهو غير جايز وعلى النفي يلزم
عطف الطلب على الخبر الا ان يقال الخبر متضمن للطلب اذ هو في معنى النهي ورد بان
المعاني الواجبة تجعل محرمة باعتبار اضدادها كما مر واما جعل لا ناهية وان جوز
اجتماع الناصب والجازم فلا سبيل اليه كما مر وتضمين الخبر معنى الطلب تكلف وقيل الا انها
هنا ما ول بمفرد فيجوز ان يعطف على الخبر الماول به وقيل انه على هذا الاوامر معطوفة على
نفا لوالا على لا تشركوا حتى يلزم ما ذكر وعلى تقدير اللام فالجواب عن عطف الاوامر ما مر
وقوله او المحرمات تشركوا اشارة الى زيادة لا في هذا الوجه وقوله يحتمل المصدرية
فيكون معناه اشراكا ما وعلى المفعولية شريكا ما **قوله** وضعه موضع النهي الى اخره
جعله كناية عن ذلك لتتناسب المعطوفات ولان الامر بالشيء نهي عن ضده ولان الاحسان
اذا لم تترك معه الاساءة لا يعتد به كما قال ابو الطيب
اذا الجود لم يرزق خلاصا من الاذى • فلا المال مكسوبا ولا الحمد باقيا

سعد وسنان

ملاخسرو

قطب

سعد

ذ ان قال في مقام اخر

انا الغني من ترك الفتيح بر • من اكثر الناس احسانا واجمالا

قوله من خشية الى اخره اشارة الى ان الاية شاملة لقتل الاولاد للفقر الحاصل بالفعل
او الخشية الفقر في المستقبل والقران يفسر بعضه بعضا وقيل ان الخطاب في كل اية
لصنف منهم وليس خطابا واحدا فالمخاطب بقوله من املاق من ابتلي بالفقر وبقوله
خشية املاق من لا فقر له ولكنه يخشى الفقر ولهذا قدم رزقهم هنا نحن نرزقكم واياهم
وقدم رزق اولادهم في مقام الخشية فقيل نحن نرزقهم واياكم وهو كلام حسن قوله
او انما لجميع الفواحش لعلها لعله او باعتبار تعدد من يصدر منه ورجح بعضهم هذا
التفسير وقوله كالقود مما اباحه الشرع كدفع الصائل وغيره قوله فان كالا لا تعقل
الرشد لما كان اصل العقل ثابتا لهم اوله بما ذكر وهو ظاهر مر وقال هنا تعقلون وفيما
بعده تذكرون مع المتقين للتعبير بالامر والنهي لان المنهيات كالشرك وقتل الاولاد
وقربان الزنا وقتل النفس كانت العرب لا تستنكف منه واما احسان الوالدين وايفاء
الكيل صدقا للتوليد والوفاء بالعهد فكانوا يفعلونه فلذا امروا بالثبات عليه وتذكره
فتدبر قوله حتى يبلغ اشده الى اخره يعني المراد به هنا البلوغ لا ان يبلغ ثلاثا وثلاثين
او اربعين فانه وان كان منقولا لكنه ليس بمراد هنا بل في قوله تعالى حتى اذا بلغ اشده
وبلغ اربعين سنة وهو من الشدة اي القوة او ارتفاع من شد النهار اذا ارتفع والخلف
فيه على خمسة اقوال فقيل هو جمع لا واحد له وهو قول الفراء وقيل هو مفرد وافعل ورد
مفردا امادة كانك وقيل هو جمع شدة كنعمة وانعم وقدر فيه زيادة الهاء لكنه جمع فعل
على افعل كفتح وافتح وقال ابن الانباري انه جمع شد بضم الشين كود واود وقيل جمع شد
بفتحها وهو هنا غاية من حيث المعنى لا من حيث التركيب اللفظي ومعناه احفظوا على
اليتيم ماله الى بلوغ اشده فادفعوا اليه قال ابو حيان رحمه الله وانك بالمد وضم النون
الاسرب ولم في المفردات على هذا الوزن غيرهما كما في القاموس وقوله ما يسعها اشارة الى
ان الافضل بمعنى فاعل وقوله وذكره لما كان فيه حرج مع كثرة وقوعه رخص فيما خرج عن طاقتهم
ويحمل رجوعه اليهما فتقدم اي جميع ما كلفناكم ممكن ونحن لا نكلف ما لا يطاق وقوله يعني
ما عهد الى اخره يحتمل ايضا ان المراد ما عاهدتم الله عليه من ايمانكم ونذوركم وتخفيف
تذكرون بحذف احدى التائين قوله الاشارة فيه الى اخره اي باعتبار اكثره وقيل المشار
اليه من قوله تعالى قل تعالوا الى هنا وقيل المشار اليه شرعه صلى الله عليه وسلم وبلايمه قوله
ولا تتبعوا السبل واذا كان نهيا لا متعددا فيه جمع حرفي عطف وقد مر توجيهه قوله
فيفرقكم الى اخره اشارة الى ان السبل المتعددة واصل تفرق تتفرق وهو منصوب في جواب
النهي قوله وصاكم به قيل لما كان في الوصية معنى الاهتمام والمحافظة زيادة على معنى
الطلب استعيرت للامر المؤكد والوصي بنفس ما ذكر لا حفظ لما عرفت ان معنى الحفظ ينتظم
معنى الوصية وقيل عليه ان الوصية قد تكون بالاتلاف كبذل المال وذبح القرابين والاعتا
فتامل قوله عطف على وصاكم فيه تسامح اي على جملة ذلكم وصاكم وفيه اشارة الى ان الاسم

ابن كمال

سعدي

الحكم هنا

التي جزها فعلية في معنى الفعلية فلذا حسن عطف الفعلية عليها قوله ثم للتراخي
في الاخبار الى اخره الترتيب الاخباري في نحو بلغني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت امس اعجب
ذكره الفراء وقال ابن عصفور انه ليس بشيء لان ثم تقتضي تاخير الثاني عن الاول بمهلة
ولا مهلة بين الاخبار بل يعني انه لا بد من الرجوع الى ما انسلخ عنها معنى الترتيب
او انه ترتيب رتبي كما يشير اليه قوله اعجب في المثال وقول المصنف هنا اعظم وعلى هذا
هي لفصل الخطاب الثاني عن الاول وفصل الخطاب هو التفاوت الرتبي بعينه فمن قال
لا يبعد ان يكون ثم للاشارة الى الانتقال من كلام الى اخر فيكون بمنزلة فصل الخطاب
وكما كثيرا استعمله من اهل التدوين فوجدناه اصله هو التراخي في الاخبار انما يكون
لو كان ثم ابتينا متراخيا في الانزال المرئيات بشيء من عنده مع ان الالفاظ المنقضية تنزل
منزلة البعيد كما مر في ذلك الكتاب فلا حاجة الى ان التراخي في الاخبار باعتبار
توسط جملة لعلكم تتقون بينهما واما الترتيب الرتبي فان يكون الثاني اعظم من الاول
لان التوراة المشتملة على الاحكام والمنافع الجمة اعظم من هذه الوصية الغرابية وقوله
قديما وحديثا اشارة الى عدم الترتيب الزماني وان صح التراخي باعتبار ابتدائها كما في
سائر الامور الممتدة فلا يرد ان انزال التوراة اعلى حالا من الوصية الواقعة هنا وفي
الكشاف هذه التوصية قديمة لم تزل توصيها كل امة على لسان نبيها قيل فيه بحث لان المراد
بالموصى بها اما مطلق بني ادم وخطاب وصاكم لهم او الكفار المعاصرون له صلى الله عليه
وسلم والخطاب لهم لا سبيل الى الاول لان الخطاب السابق واللاحق للمعاصرين كما
لا يخفى ولا الى الثاني لانا لو حملنا المذكور لصحة عطف الاينا على التوصية ثم لا يكون
حينئذ مستقيما لان الايتاء حينئذ قبل التوصية بدهر طويل فظهر ان حمل ثم على التراخي
الزماني بعيد ولعل المصنف تركه لهذا وليس بشيء مع التامل الصادق قوله
للكرامة والنعمة قيل اشارة الى انه في موضع المفعول له وجاز حذف اللام لكونه في معنى
اتماما ويحتمل انه مصدر لقوله اتينا من معناه لان ايتاء الكتاب اتمام للنعمة كانه قيل
اتممنا النعمة اتماما فتمام بمعنى اتمام كنبات في قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا
وقوله للكرامة مفعول له واحتمله انه تمام او هو حال كما سياتي قوله على من احسن القيام
الى اخره هنا محصل ما في الكشاف فلا فرق قال النحرير ان الذي احسن اما الجنس او العهد
والمعهود اما موسى صلى الله عليه وسلم فيفاعل احسن ضمير موسى صلى الله عليه وسلم ومفعوله
محذوف يعود الى الموصول وتماما على هذا حال من الكتاب واما على قراءة احسن بالرفع فخبر
مبتدا محذوف والذي وصف للدين او للوجه الذي يكون عليه الكتب وتماما على الوجهين
حال من الكتاب وعلى الذي في الوجه الاول متعلق به وهو معناه المصدري وفي الثاني
مستقر حال بعد حال وتماما بمعنى تاما اي حال كون الكتاب تاما كاملا على احسن ما يكون
والاحسنية بالنسبة الى غيره من الاسلام وغيرنا عليه القران لقوله بعدك وهذا كتاب
الى اخره وقوله زيادة بيان لحاصل المعنى وليس لتضمين الزيادة حتى يتعدى بعلى لان
الاتمام يتعدى بها ايضا نحو اتممت عليك قوله وتعيينها يحتمل العلة والحال والصدر

عصام

سن
حسرو

١

قيل قوله للكرامة يابى المصدرية وفيه نظر ثم ان فسر قوله تفصيلا بتفصيل ما يحتاج اليه
في الدين فقيل ان فيه دلالة على انه لا اجتهاد في شريعة موسى صلى الله عليه وسلم وقد ورد
مثله في صفة القران كقوله تعالى في سورة يوسف وتفصيل كل شيء فلو صح ما ذكر لم يكن
في شريعتنا اجتهاد ايضا وقوله لعل بني اسرائيل لم يجوز عوده على الذي بنا على الجنسية
لانه لا يناسب بربهم يؤمنون **قوله** كراهة ان تقولوا الى اخره لما كان هنا بحسب الظاهر
لا يصلح للعلية لانزلنا المذكور اوله بتقدير المضاف وحذف لا كما عرفت في امثاله كما قيل
وقيل ان العامل فيه انزلناه مقدرا مدلولا عليه بنفس انزلناه ولا يجوز ان يعمل فيه انزلناه
الملفوظ به لئلا يلزم الفاصل بين العامل ومعموله باجنبي وذلك ان مبارك اما صفة
واما خبر وهو اجنبي على كل من التقديرين والذي منعه هو قول الكسائي رحمه الله
وقيل لا حاجة الى التقدير بان تجعل اللام لام العاقبة واما كون القول في المستقبل
علة لانزاله باعتبار عليه فلا يخفى عما ذكرنا **قوله** ولعل الاختصاص الى اخره
لا شبهة في ان الزبور معروف مشهور الا انه لا احكام فيه قال في الكتاب للعهد ومنه
نعلم انه لا كتاب للمجوس **قوله** وانه كذا قدره الزمخشري وليس مراده تقدير
معمول للمخففة كما صرح به السفاقسي بل المراد ان اصلها المثقلة التي معها بالضمير
لانها لا تكون الا عاملة فلا يتوهم انه ذهب الى اعمال المخففة وكذا من قدرها
بانا كنا فلا يرد قول ابي حيان رحمه الله ان المخففة من الثقيلة اذا لزمت اللام
في احد جزئيها وليها الناسخ فهي مهملة لا تعمل في ظاهر ولا مضمر ثابت ولا محذوف
فهذا مخالف لكلام النحاة وكذا تبعه في المغني والدر المصون ولا حاجة الى الاعتذار
بان الزمخشري لا يسلم ذلك وقال ابن الحاجب في اماليه انما حكم بتقدير ضمير الشان
في المخففة المكسورة لما بينا عمالها في مثل قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم ربك اعمالهم
فان قيل فليقدر اذا لم تعمل في نحو ان زيد قائم قيل انه لو قدر لوجب امتناع العمل لتعذر
ان يكون لها اسمان وقد جاز العمل باجماع البصريين وهذا انما يتم لو قيل بتقدير
دائما ولو ظهر عملها ولا داعي اليه فليقدر اذا لم يظهر عملها وقوله لا ندري ما هي
لانا اميون او لانها ليست بلغتنا والثقابة مثلثة وقاف ومثلثة وموحدة النفوذ والحذق
ويروى بالفاء بدل الموحدة من قولهم غلام ثقف لقن اي ذو فطنة وذكاء والتلقف التلقي
بسرعة وقوله حجة واضحة تعرفونها لظهورها وكونها بلسانكم وقوله بعدما الى اخره
تقسيم لهم فان منهم المعاند ومنهم المتمكن من المعرفة **قوله** اعرض او صد يعني هو
اما لازم بمعنى اعرض او متعد بمعنى صد عن الامر منعه وصد وان ورد لازما لكن الاكثر
فيه التعدي ولذا لم يعينه بمفعول لشهرته وقوله فضل ناظر الى التفسير الاول واحتمل
الثاني نحو ووقع في نسخة او بدل الواو وفيهما وهي للتقسيم كالجملة اسم او فعل او حرف
فهما بمعنى ولا اعتراض عليه كما توهم **قوله** او ما ينتظرون الى اخره قيل جعل
الاستفهام للانكار وانكر الرضي كون هل للاستفهام الانكاري فالاظهر انه تقرير
قلت الرضي بعدما ذكر انها لا تكون للانكار قال انها تكون للتقرير في الاثبات

كونه

٢٩

كونه هل ثوب الكفار اي لم يثوب وافادتها فايدة النافي حتى جاز ان يجي بعدها الا
وهو مراد المصنف رحمه الله الا انه لما اقتضى في قوعد اشار بقوله شبهوا بالمنتظرين
الى انه فرضي وهو دقيق فالانتظار استعارة وليس على كل احتمال يقلد الرضي وقد صرح
في المغني بان هل تكون للانكار **قوله** اي امر بالعذاب الى اخره وتفسير بكل الايات
ليقابله بعضها قيل ولو حمل على حقيقته لا يبتنى على اعتقاد الكفرة كقوله هل
ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام لم يبعد والحوالة بعيد باطلاق في قوله
انا منتظرون تغريرا وتخويفا كما افاده بعض الفضلاء **قوله** وعن حذيفة الى اخره
انما هو معروف من حديث حذيفة بن اسيد كما في صحيح مسلم كذا قاله العراقي وجزيرة العرب
بلادهم وهي كما قال ابو عبيد صقع من الارض ما بين حفر ابي موسى الاشعري رضي الله
عنه الى اقصى اليمن في الطول وما بين رمل يبرين الى منقطع السماوه في العرض قال الازهري
سميت جزيرة لان بحر فارس وبحر السودان احاط بجانبيها واحاط بجانب الشمال دجلة
والفرات وسياتي تفسير الدخان والنار المذكورة بان نطرد الناس الى محشرهم وقيل غير
ذلك **قوله** يوم ياتي بعض ايات ربك الى اخره قال خاتمة المفسرين وتبعه غيره
يعني الاية المذكورة في صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم ثلاث اذا خرجن لا ينفع
نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا طلوع الشمس من مغربها
والدجال ودابة الارض وفي الصحيحين لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها
فاذا طلعت وراها الناس امنوا اجمعون وذلك حين لا ينفع نفسا ايمانها ثم قرا
الاية فبعد هذا التعيين منه صلى الله عليه وسلم للمراد من الاية في القران كيف يفسر
بغير ما عينه كيف ونزول عيسى صلى الله عليه وسلم لدعوة الخلق الى دين الحق بعد
خروج الدجال انتهى قيل فيجوز ان يكون عدم القبول ممن عاين الخروج لا من كل احد مطلقا
كما قالوا نظيره في طلوع الشمس من مغربها **اقول** هذا مسوق لبيان وسياتي
تفصيله وقال القاضي عياض رحمه الله الحكمة في هذا انه اول ابتدا قيام الساعة
بتغير العالم العلوي فاذا شوهد حصل العلم الضروري بالمعاينة وارتفع الايمان بالغيب
فهو كالايمان عند الغرغرة وهذا معنى قول المصنف رحمه الله كالمحتضر اذا شاهد الامر عيانا
وليس المراد تفسير بعض الايات بما يشاهده المحتضر من الملائكة فهو تنظير وتمثيل له
ويحتمل ان يريد التعميم لما يشمل المذكور وغيره ففيه اشارة خفية الى تفسير بعض الايات
الثاني بما يصير به الامر عيانا وذلك انما يكون بطلوع الشمس من مغربها كمشاهدة
ملائكة الموت وتشريح فيما مضى من الاشتراط مطلقا وقولهم المعرفة اذا اعيدت معرفة
فهي عين الاولى ليس على اطلاقه بل اذا كان الظاهر الاضمار وعدل عنه الى الاظهار
قد تقتضي لك تغايرهما كما في شرح التلخيص وعدل عن تفسير الزمخشري هنا لسد
باب الاشتراط لمخالفته الاحاديث الصحيحة وما عليه المحققون وكذا ما قيل لا ينفع نفسا
ايمانها لم تكن امنت من قبل طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الارض فقد قال
ابن حجر رحمه الله ان فيه نظرا لان خروج عيسى صلى الله عليه وسلم قبل خروج الدجال وهو

ابن كمال
سعد
عصام
سن
سعد
سعدي
ابن كمال
سن
سعدي

يقبل الايمان الا ان يقال انها كلها في يوم واحد ونصوص الاحاديث ناطقة بخلافه ومن غفل
عن ان هذا الحديث معارض لما هو اصح منه تشبث به لمنافاة الحق انه يجب ان يكون المراد
ببعض الايات التي لا ينفع الايمان بعدها طلوع الشمس من مغربها كما هو الموافق للاحاديث
الواردة في عدم قبول التوبة فقول المصنف رحمه الله يعني اشراط الساعة تفسير
للايات او مفعول المراد ببعض الايات في قوله يوم ياتي بعض ايات ربك طلوع
الشمس من مغربها لا مطلق الاشراط وفي الزواجر مقتضى الاحاديث انه لا يقبل بعد ذلك
ابدا لكن الظاهر قبول ما وقع بعد ذلك من غير تقصير كمن جن وافاق بعد ذلك واسلم
بتبعية ابويه ونسيا في ما يؤيده **تنبيه** روى العراقي في شرح التقريب لفظ حديث
صحيح اتفق عليه الشيخ وبعض اصحاب السنن لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها
فاذا طلعت وراها الناس امنوا اجمعون وذلك معنى قول الله لا ينفع نفسا ايمانها
وهو يدل على ان عدم قبول الايمان والتوبة مخصوص بطلوع الشمس من مغربها ويخالفه
ما في مسلم والترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا ثلاث اذا خرجن لا ينفع
نفسا ايمانها طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الارض وفي رواية احدى
ثلاث وفي بعضها ياجوج وماجوج ويعارضه الاحاديث الاولى المعينة لطلوع
الشمس من مغربها وهي الصحيحة رواية ودراية وعليها المفسرون والمحدثون فا
وفي ثبوت ذلك بخروج الدجال اشكال لان نزول عيسى صلى الله عليه وسلم بعده
وفي زمنه خير كثير دنيوي واخروي والظاهر قبول التوبة وهو المصرح به قال
ابن عطية رحمه الله ويؤيده منع الزمخشري من القبول واذا اخبر النبي صلى الله عليه
وسلم بتخصيص مانع القبول بالطلوع في الحديث الصحيح لم يجز العدول عنه وتبين
ان معنى الاية فلا ينفع ايمان كافر ولا توبة عاص فيبقى كل احد على الحال التي هو
عليها وسببه انه اذا شوهد تغير العالم العلوي يحصل الايمان الضروري وهم مكلفون
بالايمان بالغيب وقال البلقيني رحمه الله انه اذا تراخى الحال بعد طلوعها وطال
العهد حتى نسي قبل الايمان والتوبة لزوال الاية الملجية وقال العراقي رحمه الله
فيه نظر لان الظاهر انه لا يبطل العهد حتى ينسى ولا دليل له فيما ادعاه انتهى
اقول ما اعترض على البلقيني غير متجه لما رواه القرطبي رحمه الله تعالى
في تذكرته عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الناس يمكثون
بعد طلوع الشمس من مغربها مائة وعشرين سنة ونقله الحافظ ابن حجر في شرح البخاري
وقال انه نص في رد ما قالوه وفي سوق العروس لابن الجوزي ان الشمس تطلع من مغربها
ثلاثة ايام بلياليها ثم يقال لها ارجعي من مطلعك فتلخص من هذا ان الاية
المانعة من قبول الايمان والتوبة انما هي طلوع الشمس من مغربها وهو الصحيح عند
المفسرين والمحدثين والاحاديث الاخر غير منافية لها اما من جعلها عدة ايات فهي
اخرها المتحقق بها ذلك واما كونها احدى ايات فهي محمولة على المعينة في الحديث
لانها اعظمها وانما اخفاها الله كما اخفى علم الساعة حثا لهم على تقديم التوبة

كما اخفى

كما اخفى ساعة الاجابة وليلة القدر واما كون التوبة تقبل بعدها اذا تراخى العهد
فهو خطا كما اذا قبل ايمان ابوي النبي صلى الله عليه وسلم بعد الزمزمة ومشاهدة اهوال
البرزخ وان توقف فيه بعض مشايخنا وانما ذكرنا هذا مع طوله لانه من انفس الذخائر — ابن قاسم
التي يجب حفظها في كنوز الدفاتر **قوله** والايمان برهاني اي عيني لم يتم التقليد
وقرينة المجاز فقابلته بالعياني وعبر عنه بالبرهاني لان حقه ان يكون كذلك واعلم
ان الايات المذكورة منها ما هو موجود كالدجال والدابة والخسف والنار ومنها ما هو
ممكن غير خارق للعادة فعلم وجه اختصاصها بطلوع الشمس من مغربها فاعرفه **قوله**
وقرئ تنفع بالتاء الى اخره قال اهل العربية المضاف يكتسب من المضاف اليه امورا منها
التذكير والتانيث لكن في المغني شرط هذه المسئلة صلاحية المضاف للاستغناء — مغني
عنه ومن ثمت رد ابن مالك رحمه الله في التوضيح قول ابي الفتح ابن جني في توجيه قراءة
ابي العالية لا تنفع نفسا ايمانها بتانيث الفعل انه من باب قطعت بعض اصابعه لان
المضاف لو سقط هنا لقيل نفسا لا تنفع بتقديم المفعول ليرجع اليه الضمير المستتر المرفوع
الذي نائب عن الايمان في الفاعلية ويلزم من ذلك تعدي فعل المضمر المتصل الى ظاهره وهو لا يجوز — رد عليه
اظلم تريها انظلم نفسه وذلك لا يجوز انتهى **اقول** هذا عجيب منه فانه اخذ الضار
من كلامه وترك النافع منه فانه قال بعد هذا وقد يصح قول ابن جني بان يجعل السريان
التانيث من المضاف اليه الى المضاف سبب اخر وهو كون المضاف شبيها بما يستغنى عنه
فالايمان وان لم يستغن عنه لا ينفع نفسا ايمانها يستغنى عنه في سرتني ايمان الجارية
فيسري التانيث اليه لوجود الشبه كما يسري اليه بصحة الاستغناء عنه ويؤيده
قول ابن عباس رضي الله عنهما اجتمع عند البيت قرشيان وثقفي كثيرة شحم بطونهم قليلة
فقه قلوبهم فسرى تانيث البطون والقلوب الى الشحم والفقه مع انهما لا يستغنى عنهما
بما اضيفا اليهما لكن هما يشبهان بما يستغنى عنه في نحو اعجبني شحم بطون الغنم ونفعت
الرجال فقه قلوبهم وقد يكون تانيث كثيرة وقليلة بتاويل كما اول الشحم بالشحوم والفقه
بالفهوم انتهى فالمراد بالاستغناء حقيقة وحكما مع انه على تقدير السقوط لا يلزم اجراء
احكام السقوط بالفعل كما مر في ان المبدل منه قد يكون ضميرا رابطا واما قول النحرير انهم — سعد
عنوا بالبعض ما يكون اعم من اجزاء الذات وصفاتها القائمة بها فكانه عنى هذا والا فلا
يخفى ما فيه وقال ابو حيان انه انث بتاويل الايمان بالعقيدة والمعرفة مثل جاءته كتابي — ابن كمال
فاحتقرها على معنى الصحيفة وتبعه من قال اريد بالايمان المعرفة ويرشد له اليه
قراءة لا تنفع بالتاء ويكسبا الخير الا ذهان والقبول ونحن معاشر اهل السنة نقول التوجيه
من ان الايمان النافع مجموع الامرين فلا حجة فيه للمخالف لان مبناه على حمل الايمان على المعنى
الاصطلاحي المخترع بعد نزول القران وتخصيص الخير بما يكون بالجوارح وكل منهما خلاف
الاصل وفيه نظر **قوله** وهو دليل الى اخره قالت المعتزلة الاية دالة على عدم الفرق — قطب
بين النفس الكافرة اذا امنت عند ظهور اشراط الساعة وبين النفس التي امنت من قبلها او
ولم تكسب خيرا يعني ان مجرد الايمان بدون العمل لا ينفع والاعتراض بان احد الامرين في سياق

النفي يفيد العموم كالنكرة على ما ذكر في قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا فعدم
النفع يكون للنفس التي لم يكن منها الايمان ولا كسب الخير ممنوع بانه لا يستقيم
هنا لانه اذا انتفى الايمان انتفى كسب الخير في الايمان انتفى كسب الخير في الايمان والحاصل
انا وان اذا اوردت في النفي صيغ لنفي احد الامرين فان اعتبر عطف احد الامرين على الاخر ثم
سلط النفي عليه يفيد شمول العدم عند الاطلاق الا اذا قامت قرينة حالية او مقالية
على انه لا يتابع احد النفيين فحينئذ يفيد الشمول كما في هذه الاية لان اشتراط احد
الامرين انما يحسن اذا تحقق كل منهما بدون الاخر ولانه اذا انتفى الايمان انتفى كسب
الخير في الايمان بالضرورة فيكون ذكره لغوا من الكلام اولى والجواب لعنه بان المراد انهما
متعارضان في النفع والمعدول الى هذه العبارة لتفيد المبالغة في انهما سيان وانما
يتخصص اذا كان الاول اعرف بالشرطية كالايمان والكسب في هذه الاية ومنه علم الجواب
عن الاول وقد اجيب عن اللغوية بانه لما كان النفع مشروطا باحد الامرين سبق الايمان
او الكسب المذكور وان كان تحقق احدهما مستلزما للاخر ظهر وجه عدم الايمان لنفس
خلت عنهما ولا يضر بالمقصود كون الخلو عن سبق الايمان مستلزما للخلو عن الكسب
لان الغرض بيان عدم نفع ايمان نفس خلت عنهما وهذا حق بسبب اشتراط النفع باحدهما
فلا يضرنا كون الخلو عن واحد مستلزما للخلو عن الاخر ولا حاجة الى ما تكلف في الاشتراط
باحد الامرين من انه انما يجب اعتبارا للعمل الصالح سابقا بان يقال النافع هو العمل
الصالح في الايمان فان لم يوجد فالايمان ولا يجوز ان يقال النافع هو الايمان فان لم يوجد
فالعمل الصالح في الايمان لان الايمان اذا انتفى انتفى العمل الصالح عنه بالضرورة
وقال بعض المحققين لا يخفى ان استدلال المعتزلة لا يخلو عن قوة وقد اجاب عنه
اهل السنة تارة بان المراد بالخير الاخلاص وبالايمان ظاهر من القول والعمل
وفيه بعد وتارة بان الاية من اللف التقديري اي لا ينفع نفسا ايمانها وكسبها
الخير في الايمان فتنزلوا فوق الايات والاحاديث الشاهدة بان مجرد الايمان نافع ويلايم
مقصود الاية وهو تحسير الذين ظلموا اخلفوا اما وعدوا من الرسوخ في الهداية عند
انزال الكتاب حيث كذبوا وصدفوا عنه وفيما نذكر في الخلاصة وغيرها ان توبة
الياس مقبولة وان لم يكن ايمانه مقبولا لكن وقع في جامع المضمرات خلافه قلت
هو الصحيح الوارد في الاحاديث الصحيحة كما مر ثم قال والاظهر في الجواب ان يقال
المراد بالنفع كماله اي الوصول الى رفيع الدرجات والخلاص عن الدركات بالكلية ويرد
على المعتزلة ان الخير نكرة في سياق النفي فيعم ويلزم ان يكون نفع الايمان لمجرد الخير ولو
واحدا وليس كذلك فان جميع الاعمال الصالحة داخلة في الخير عندهم وهو لا يرد على
المصنف رحمه الله لانه ناقل لكلامهم **قوله** والمعتبر الى اخره اي تخصيص هذا
الحكم بذلك اليوم لتخصيصه بالذكر والتقديم فعدم اعتبار الايمان المجرد عن العمل
مخصوص بمن ادرك ذلك اليوم بغير عمل فلا تثبت الاية مدعاكم وهو جواب جدلي
لا يخفى ضعفه والا فالايمان المتقدم على ذلك نافع مطلقا عندنا وقوله وحمل الترديد

الى اخره

الى اخره محصله كما مر عموم النفي لا نفي العموم **قوله** والعطف على لم يكن الى اخره واو على
هذا بمعنى الواو واذا لم ينفع الايمان الحادث من غير مقدم مع كسب الخير فعدم نفعه بدونه
بطريق الاولى والبه اشار بقوله وان كسبت فيه خيرا كذا قيل فعليه ان تكسر الهمزة وصلية وقيل
انها بالفتح مصدرية والاولى اولى **قوله** فامنوا ببعض وكفروا ببعض قيل هذا لا يلايم
قوله وكانوا شيعا الا ان يجعل صفة اخرى ووصف الامم السالفة بانها في الهاوية لا فرقة
يعني قبل نسخ دينهم وهذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي وصححه ابن ماجة وابن
حبان وصححه الحاكم عن ابي هريرة رضي الله عنه **قوله** اي من السؤال الى اخره منهم حال
لانه صفة نكرة قدمت عليها وقيل بليس عليك شيء من السؤال ومن عقابهم وانه
براء منهم او امره بتركهم وكله ظاهر **قوله** اي عشر حسنات امثالها ولما كان المثل مذكرا
كان الظاهر عشرة فاجيب بان المعدود محذوف اقيمت صفته مقامه وقيل انه اكتسب
التانيث من المضاف اليه وقوله اقل ما وعد الى اخره تحقيقه في سورة البقرة وقوله
منا منه لا بطريق الوجوب عليه تعالى وهو قيد لاقل الاثابة وزيادتها وقضية للعدل
تقليل الجزاء وكونها بالمثل ولو زيد ايضا لم يخرج عن العدل على مذهبنا **قوله** بنقص
الثواب وزيادة العقاب اي لبيس بعض الثواب وزيادة العقاب ظلما لانه له تعالى
ان يعذب المطيع ويعفو عن المسيء اذ لا ايجاب عندنا فليس هنا مذهب المعتزلة وقيل
الظلم بمعناه اللغوي وفيه نظر **قوله** بدل الى اخره ما ذكر في اعرابه ظاهر اما
هداني وهو كاعطاني وعرفني لان الهداية تستلزم المعرفة **قوله** وهو ابلغ من المستقيم
الى اخره في نسخة من القايم والزنة الهيئة والصيغة مجموع المادة والهيئة وكونه ابلغ
لدلالته على الثبوت دون الحدوث وابلغية المستقيم باعتبار زيادة الحروف وفيه ما مر
الكلام فيه في الرحمن والرحيم وقيل لان السين للطلب فيفيد طلب القيام واقتضاه والقيم
الثابت المقوم لامر المعاش والمعاد والظاهر ان المستقيم هنا من استقام الامر بمعنى ثبت
والا فلو اختلف معناهما لا ينافي ما ذكره المصنف وقوله فاعل لا علال فعله وهو قام كما
في نحو عياذ فقيم مصدر كالصغر والكبر وفعله قام يقوم فاعلوه لاعلال فعله ولولا ذلك
لصح كعوض وحول لانهم لم يجروه بعني لم يقع على بنا يشبه بناء الفعل حتى يعل بالحمل عليه
لان اصل الاعلال للافعال ويعل من الاسماء ما شابهها وزنا لكنه مصدر تبع فعله في الاعلال
كما هو القياس كما فصل في المفصل وشروحه وصلت الملة عطف بيان للتوضيح وهذا بنا على جواز
تخالفهما تعريفا وتنكيرا كما في المغني او منصوب بتقدير اعني **قوله** حنيفا حال قال
المعرب حنيفا حال من المضاف اليه للاطباق على جواز ذلك اذا كان المضاف جزء من المضاف
اليه او بمنزلة الجزء حيث يصح قيامه مقامه نحو اتبعوا ابراهيم اذا اتبعوا ملته ورايت
هندا اذا رايت وجهها بخلاف قد رايت غلام هند قائمة واختلفوا في عامل مثل هذه الحال
فقيل معنى الاضافة لما فيه من معنى الفعل المشعر به حرف الجر كانه قيل ملة نسبت لابراهيم
حنيفا والصحيح ان عاملها عامل المضاف لما بينهما بالاتحاد بالوجه المذكور واما مثل اعجبني
ضرب زيد راكبا فلا كلام في جوازه وكون عامله هو المضاف نفسه انتهى واورد عليه انه انما

كشف
سن
حسن
حميد
عصام
دماميني

كان العامل معني الاضافة بتلك الطريق فلا معني لتخصيص ذلك بما اذا كان المضاف
جزا او كجز فيلزم تجويزها من كل مضاف اليه وهو باطل وذلك ان نقول النسبة حصوصا
غير اللتامة عامل ضعيف فلما كانت نسبة الجزو شبهه اقوي من غيرها خصت بالعمل فهذا
قياس مع الفارق ومثله يكفي في العلل النحوية **قوله** وما انا عليه الي اخره يريد
ان المحيا والممات اريد بهما مجازا ما يقارنهما ويكون معهما من الايمان والعمل الصالح لانه
المناسب لوصفه بالخلوص لله **قوله** وقرا نافع الي اخره وفيها الجمع بين ساكنين ولذا طعن
بعضهم انه رجع عن هذه القراة حتي قال ابو شامة رحمه الله لا يحل نقلها عنه وفي رواية
انه كسر اليا كقراة حمزة مصرح بالكسر وسائي وقرا الجحدري محيي بقلب الالف وهي لغة
هذيل اقول ما قاله ابو شامة مردود فان هذه القراة ثابتة عنه وقوله في التيسير
اليا موقوفة ولم يقل ساكنة اشارة الي توجيه هذه القراة بانه نوي فيها الوقف فلذا
جاز فيها التقا الساكنين وبها قرا مشايخنا **قوله** خالصة يحتمل انه بيان لمتعلق
خاص والمعني للام او الحاصل الكلام لانه لله ولوجه الله يدل علي ذلك وقوله لا شريك
فيه غير بيان له بحسب المقام وقوله وبذلك القول فيكون امرا بنقل المذكور لا بقول
آخر وعلي الثاني يحتمل انه امر اخر **قوله** لان اسلام كل نبي متقدم علي اسلام امته
والبه الاشارة بقوله في الحديث اول ما خلق الله نوري **قوله** فاشرك في عبادتي
الي اخره قيل تقديم غير الله لا يصح ان يكون للاختصاص لانه حينئذ ليس اشراكا للغير
بل توحيد فنبه بقوله فاشركه علي ان التقديم ليس للاختصاص بل لان الانكار ليس
في بغية الرب بل في بغية الغير ولا يبعد ان يقال ذكر في رد دعوته الي الغير رده
الاختصاص تنبيها علي ان اشراك الغير بيا في بغية الله اذ لا بغية له الا بالتوحيد ثم
ان نفي البغية والطلب ايضا ابلغ في نفي العبادة وقال العلامة اغير الله ابغي ربا
جواب لان التقديم فيه لحصر انكار الربوبية في غير الله وكل حصر فيه جواب عما اخطا فيه
السامع ولهذا قال ولا تكسب كل نفس الا عليها جواب وفي الكشف اختصاص نشا
من التقديم او من اداة الحصر وهو يقتضي سوق الكلام مع منكر وهو دقيق يحتاج الي
تامل **قوله** فلا ينفعني في ابتغا ربه غيره ما انتم عليه جعله من جملة الجواب
عن دعواهم الي عبادة الهتهم يعني لو اجبتكم الي ما دعوتموني اليه لم اكن معذورا
بانكم سبقتموني اليه وقد فعلته متابعة لكم ومطاوعة فلا يفيد في ذلك شيا
ولا يحميني من الله لان كسب كل احد وعمله عايد عليه ولا يريد ان الكسب وان قارن علي
بمعني المنفعة لمقابلته لقوله ولا تزر الي اخره اذ هو للمضرة فالمعني ولا تكسب كل نفس
منفعة الا ان تكون تلك المنفعة محمولة عليها لا علي غيرها فالمنفعة التي تزعمونها
في اتخاذ غير الله الها لا تنفعني كما توهمتم وغير المصنف جعله جوابا لقوله اتبعوا سبيلنا
ولنحمل خطاياكم بان كل ما كسبته نفس من الخطايا محمول عليها لا علي غيرها وقوله
ولا تزر وازرة تاكيد له لكن المصنف رحمه الله راي التاسيس اولي فتفسر به **قوله**
علي ان الخطاب للمومنين ولامة الدعوة وقوله لان ما هو ات قريب بيان لانه اريد به

سن

عقاب الدنيا لم يحتج اليه اي الموعود سريع الوصول فان سرعة العقاب تستدعي سرعة انجاز
الوعد **قوله** وصفا لعقاب الي اخره يعني جعل الخبر في الاولي سريع الذي هو صفة العقاب
ولم يجعل العقاب نفسه صفة له بان يقول ان ربك معاقب كما قال غفور رحيم وان كان
حمل صفة العقاب حملا له في المعني ومعني كونه غفورا بالذات ان مغفرته ورحمته لا تتوقف
علي شي كما في الحديث القدسي سبقت رحمتي غضبي وعقابه لا يكون الا بعد ما صدر من العبد
ذنب يستحق به ذلك وهو معني كونه بالعرض **قوله** عن رسول الله صلي الله عليه وسلم
انزلت علي سورة الانعام جملة واحدة الي اخره قال ابن حجر رحمه الله هذا الحديث اخرجه ابو نعيم
في الحلية وفي رجاله ضعف وقال غيره انه موضوع وقيل عند النووي رحمه الله فقال انه
لم يثبت واما قوله فمن قرا الي اخره فمن الحديث الموضوع الذي اسندوه الي ابي بن كعب في فضايل
السورة كما قاله خاتمة الحفاظ السيوطي رحمه الله وزجل بالزاي المعجمة والجيم واللام بمعني
صوت بالتسبيح والتحميد لان السورة انزلت لبيان التوحيد مفصلا لكن قوله في الحديث
جملة واحدة ينافيه قوله في اول السورة انها مكية غير ست ايات من قوله قل تعالوا الي اخره
وما سيجي من قوله في اخر سورة براة ما نزل القران علي الا اية اية وحرفا حرفا ما خلا سورة
براه وقل هو الله احد لا يقال لعل سورة الانعام لم تنزل الا بعد ما قال ذلك الحديث
لانا نقول سورة براه مدنية وسورة الانعام مكية وكونها نزلت مرتين بالمدينة ومكة
دفعة وتدريجا خلاف الظاهر وكذا الجمع بين الحديثين بتقييد كل منهما بقيد حتي لا ينافي
الاخر اللهم كما بشرت لنا اتمام التشرف بسورة الانعام يسر لنا الاتمام واجر كما عودتنا
من بدايع الانعام في مطلع كل ابتدا ومقطع كل اختتام واهد منا لنبيك محمد صلي الله عليه
وسلم افضل صلاة وسلام ومثل ذلك لاله وصحبه الكرام علي مدي الليالي والايام

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الاعراف

قوله مكية الي اخره قال الداني رحمه الله في كتاب البيان لعدد اي القران قال مجاهد
وقتادة هي مكية الا قوله واسألهم عن القرية الاية فانها نزلت بالمدينة وكلماتها
ثلاثة الاف وثلاثمائة وخمس وعشرون كلمة وحروفها اربعة عشر الفا وثلاثمائة
وعشرة احرف وهي مايتان وخمس ايات في البصري والشامي وست في المدني والكوفي **قوله**
المص سبق الكلام في مثله وبيان ما فيه وبيان اعرابه وعدمه فلا حاجة الي اعادته
هنا وقوله في اعراب كتاب خبر محذوف الي اخره مبني الاول علي المختار من كون الفاظ التهجي
علي نمط التعديد فاذا كان المص اسم السورة فظاهر ان المبتدا ضمير هو عايد علي المولف
من الحروف او الي السورة باعتبار حضورها في العلم والتذكير باعتبار الخبر ولو جعل المقدر اسم اشارة
موافقا لقوله الم ذلك الكتاب لم يبعد وكان ميله الي الثاني ولذا حمل الكتاب علي السورة والا
فالكلام علي اسلوب قوله تعالي وقد حمله علي الكتاب لصالح للعماية والانذار والتذكير مع ان
مثل هذه الكلمات لو جعل للبعض الذي هو السورة كان ابلغ فكانه بين المتفرقة علي التعريف
والتنكير وانما لم يجعل كتاب انزل مبتدا وخبرا علي معني كتاب واي كتاب لكونه خلاف الاصل وشيوع

٢٠١

حذف المبتدا كما افاده النحرير وكلام المصنف رحمه الله موافق للزمخشري في بعض ما ذكر
قوله انزل اليك صفته فان كان القران عبارة عن القدر المشترك بين الكل والجزء
فالتوصيف بالماضي ظاهر وان كان المجموع فلتحققه جعل كالماضي وان اريد السورة فالكتاب
انما اطلق على البعض كما في قولهم ثبت بالكتاب فواضح والا فهو مبالغة لحمل الكل عليه بادعاء
انه لاستجماعه كالا نه كانه هو قوله اي شك فان الشك حرج الصدر الى اخر في الكشاف
سمي الشك حرجا لان الشاك ضيق الصدر حرجه كما ان المتيقن منشرح الصدر منفسحه قال
ابن المنير رحمه الله يشهد له قوله فلا تكونن من الممترين وقال النحرير انه مجاز علاقته اللزوم
والقرينة المانعة هو امتناع حقيقة الحرج والضيق من الكتاب وان جوزتها فهو كناية
قلت في الاساس ضاق المكان وتضايق ومن المجاز وقع في مضيق من امره وضاق على صدره
فلا وجه للتردد في كونه مجازا لكنه شاع في ذلك وصار حقيقة عرفية فيه وحينئذ
فان نظر الى المتبادر كان مجازا لان الكتاب لا يحصل منه في نفسه ضيق صدر وان قطع
النظر عن ذلك ولو لوحظ انه بضيق الصدر منه باعتبار عوارضه كان كناية عن الشك
وليس المراد انه ممن يصدر الشك منه كما سيأتي تحقيقه في تقرير النهي قوله
او ضيق قلب من تبليغه فضيق الصدر على حقيقته لكن في الكلام مضاف مقدر لخوف
عدم القبول والتكذيب كما في قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به
صدرك قيل منع في الكشف كون الحرج كناية عن الخوف لان ضيق الصدر من الاذى مستفاد
من الخوف لان الخوف من الاذى كانه يريد تسليم صحة الحقيقة ومنع صحة الكناية لاستدعا سن
المعنى كون الخوف من الاذى وليس فليس وذلك ان منع فساده فانه قد يوقع الخوف على سبب
المكروه لا عليه كما تقول اخاف من مجي الليث لمن وعدك بالضرب فانا ولنه بما انا لسه
من قبل المجي ومما يفضي اليه فكنا في الابتداء التاويل ليس اولى من التاويل ثم على تقدير
كون الحرج حقيقة كما في الوجه الثاني تكون الجملة كناية عن عدم المبالاة بالاعدا كما في
الكشاف وكلام المصنف رحمه الله خلي عنه فتامله قوله وتوجيه النهي اليه للمبالغة
قيل توجيه النهي عن الشي وهو مما يوهم امكان صدور المنهي عنه من المنهي انما للمبالغة ابو السعود
في النهي فانه وقوع المنهي في صدره صلى الله عليه وسلم سبب لاتصافه به والنهي عن السبب
نهي عن المسبب بالطريق البرهاني ونفي له عن اصله بالمرة كقوله تعالى ولا يجرمنكم
شنان قوم وليس هذا من قبيل لا ارينك هاهنا فان النهي هناك وارد على المسبب
مرادا به النهي عن السبب فالمآل نهيه عما يورث الحرج انتهى وما ذكره المصنف رحمه الله
اشارة اليهما في الكشاف وتقريره كما قيل ان قوله تعالى فلا يكن في صدرك حرج قطب
نهي للحرج عن الكون في الصدر والحرج مما لا ينهى فاجاب بان المراد نهي المخاطب عن التعرض
للحرج بطريق الكناية كما في قوله لا ارينك هاهنا فانه نهي المتكلم عن رؤية المخاطب والمراد
نهي المخاطب اي لا تكونن هاهنا فان رؤيتي اياك مستلزم لكونك هاهنا فعدم كونك هاهنا
مستلزم لعدم رؤيتي اياك فاطلق اللازم وهو عدم الرؤية واراد الملزوم وهو عدم
الكون هاهنا فكذا في الاية عدم كون الحرج في صدرك من لوازم عدم كونه متعرضا للحرج

فاطلاق

٢٩٤

فاطلاق نهي الحرج على نهيه عنه كناية ومثله في الامر وليجدوا فيكم غلظة ظاهره امر المشركين
والمعنى على انه امر المؤمنين بان يغلظوا على المشركين ففي قوله فلا يكن في صدرك حرج كناية سن
مترتبة على كناية وقيل عليه الظاهر انه مجاز لا كناية لان الكناية لا تنافي الحقيقة وهو
الفارق بينها وبين المجاز وهنا يمتنع ارادة حقيقة نهي الانسان نفسه نعم يجوز جعل كون
الحرج في الصدر كناية عن كون حرج الصدر فلك ان تعتبره كذلك ثم تسلط النهي عليه فيحتمل
انهم ارادوا ذلك وسموا النهي ايضا كناية تبعا اقول استعمال الملزوم وارادة اللازم
والتصرف هنا لا يخلو اما ان يكون في النهي او المنهي او المنهي عنه وليس المراد الاول لان
النهي باق بحاله لم يتجوز فيه ولم يكن نهيا عن شي اذ معنى لا ارينك لا تحضر ومعنى الاية لا تحم
حول حمى الحرج وكذا المنهي وهو المتكلم والحرج لم يقصد به شي اخر يتعلق به النهي فتعين ان
المراد المنهي عنه وهو رؤيته له اذ كني بها عن حضوره لاستلزام احدهما للاخر وكذا كونه
حرجا كني به عن تعاطي ما يؤدي اليه والمعنى الحقيقي هنا تجوز ارادته قبل دخول النهي قطعا
اذ لو قيل انت حرج او لا ارانك صح بل هو مراد فلذا ذهب عامة الشراح وغيرهم الى انه كناية
نعم بعد دخول النهي لا يصح ارادته فلذا جوز فيه النحرير ان يكون مجازا لان النهي سواء كان
طلب الترك او الكف لم يقصد من الانسان لنفسه ولا من الحرج لانه لا يعقل حتى ينهى فالغرض ابو السعود
اولا ان اراد الفرق بين ما نحن فيه والمثال باعتبار ان المراد في احدهما النهي عن السبب والمراد
المسبب وفي الاخر بالعكس فلا تغير فيه ولذا عبر العلامة باللزوم دون السببية وان اراد
انه ليس من الكناية اصلا فباطل وكذا انكار الاخر للكناية لما عرفت نعم قوله سموا النهي كناية سن
تبعا اجاد فيه لكونه قرب من المراد مرة وبعد عنه اخرى ومثله لا تموتن الا وانتم مسلمون
كما مر فتدبر وفي الكشاف انه صلى الله عليه وسلم كان يضيق صدره من الاذى ولا ينبسط له فامنه
الله ونهاه عن المبالاة بهم بمعنى ان الحرج في هذا الوجه وان كان على حقيقته فالجملة مجاز او كناية
عن عدم المبالاة بالاعدا فتوهم بعضهم انها فائتة اهملها المصنف رحمه الله وليس كما
توهموا فان قوله لا تخف من تكذيبهم صريح في عدم المبالاة بهم قوله والفا تحتمل العطف
والجواب الى اخره في العطف قيل انه معطوف على مقدر اي بلغه فلا يكن في صدرك الى اخره
وقيل انه معطوف على ما قبله بتاويل الخبر بالانشا او عكسه او تحقق انزاله من الله اليك
او لا ينبغي لك الحرج والفرا قال انها اعتراضية لا عاطفة ولا يختص كونها للجواب بتعلق
لتنذر بانزل كما يوهمه قوله اذا انزل لتنذر قوله متعلق بانزل الى اخره ذكر في متعلق
اللام وجوها احدها تعلقه بانزل وهو قول الفرا قال اللام في لتنذر منظوم مع قوله
انزل على التقديم والتاخير على تقدير كتاب انزل اليك لتنذر به فلا يكن الى اخره قال
المعرب فجملة النهي معترضة بين العلة ومعلولها وهو الذي عناه الفرا بقوله على التقديم
والتاخير وهذا مما ينبغي التنبه له فان المتقدمين يجعلون الاعتراض على التقديم
والتاخير لتخلله بين كلام واحد وليس مرادهم ان في الكلام قلبا كما سنبينه في اول الكهف
والثاني انها متعلقة بمتعلق الخبر اي لا يكن الحرج مستقرا في صدرك لاجل الانذار كذا قاله ابو حيان
ابن الانباري الثالث انها متعلقة بالكون وهو مذهب الانباري وقول الزمخشري انه متعلق

بالنهي قيل ظاهره انه متعلق بفعل النهي وهو الكون بناء على جواز تعلق الجار بكان وهو الصحيح ويحتمل انه يريد بما تضمنه معنى النهي كما قيل وقال التحرير انه معمول للطلب والمطلوب اعني انتفاء الحرج وبهذا ظهر لا للنهي اي الفعل الداخل عليه النهي لفساد المعنى وقيل عليه انه متعلق بانزلنا وبلا يكن على الثاني لكونه علة للمطلوب لا للطلب لانه بدون الامتثال لا يوجب التمكن من الانذار ولا للنهي لفساد المعنى قيل ويجوز ذلك على معنى ان الحرج للانذار والضيق له لا ينبغي ان يكون لا يخفى ان كلمة منه تخدشه وفيه تامل ثم وجه توسيط المفرع بين العلة والمعلل اذا تعلق بانزلنا على الاول التفسير بالحرج فظاهر لترتبه على نفس الانزال لا على الانزال للانذار واما على ثانيهما فهو الاهتمام به مع ما فيه من الاشارة الى كفاية واحد من الانزال والانذار في نفي الحرج اما كفاية الثاني فظاهرة واما كفاية الاول فلان كون الكتاب المؤلف من جنس هذه الحروف البالغ الى غاية الكمال منزلا عليه خاصة من بين سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام يقتضي كونه رجيا لقصد غير مبال بالباطل واهله **قوله** لانه اذا ايقن الى اخره اشارة الى الوجهين الثابتين في قوله فلا يكن حرج على التر والزمخشري عكسه اشارة الى ان الثاني اظهر واولى **قوله** يحتمل النصب الى اخره عن الزمخشري انه قال لم اجعله معطوفا على محل لتنذر لان المفعول له يجب ان يكون فاعله وفاعل الفعل المعلل واحدا حتى يجوز حذف اللام منه وفيه كلام لا حاجة اليه هنا وقوله على محل لتنذر لانه مصدر تاويلا وفي نسخة لتنذر والصحيح الاولى لما في هذه من المسامحة وقوله او خبر لمحذوف اي هو ذكرى والمعنى على الاول انه جامع بين الوصفين وعلى هذا انه موصوف بكل منهما استقلالا **قوله** يعم القران والسنة الى اخره فليس ما انزل من وضع الظاهر موضع المضمر والناعم الضمير وفي جعل الوحي مطلقا منزلا من الله تجوز حينئذ بان يراد به مطلق الوحي كما يشير اليه بما بعده وقوله وما ينطق عن الهوى بناء على عمومه المتبادر فلا ينافيه انه فسر في سورة النجم بقوله ما يصدر نطقه بالقران عن الهوى المقتضي لتخصيصه بغير السنة **قوله** ولا تتبعوا من دونه اولياء اي لا تتخذوا اولياء غيره فيضلكم واذا جعل الضمير لما انزل فقد من اولياء لانه لا يجئ وصفا لمنزل لكونه دونهم فقوله من دونه متعلق بالفعل قبله والمعنى لا تعدلوا عنه الى غيره من الشياطين والكهان اذ محذوف لانه حال فالضمير في من دونه يحتمل ان يعود على ربكم وهو تفسير المصنف رحمه الله الاول وان يعود على ما الموصولة والكتاب والمعنى لا تعدلوا عنه الى الكتب المنسوخة وجوز كون الضمير للمصدر اي لا تتبعوا اولياء ابتاعا من دونه ابتاع ما انزل اليكم وقرا مجاهد تبتغوا بالغين المعجمة من الابتغاء وقوله وقرئ اي اعتراض او استئناف **قوله** اي تذكرا او زمانا قليلا الى اخره يعني هو نعت مصدر محذوف فاقيم مقامه او نعت زمان محذوف كذلك ونصبه بالفعل بعده وما مزيدة للتوكيد واجيز ان يكون نعت مصدر لتتبعوا قيل ويضعفه انه لا معنى حينئذ لقوله تذكرون واما النهي عن الابتاع القليل فلا يضر لانه يفهم منه غيره بالطريق البرهاني وجوز في ما الزائدة ان تكون موصولة ومصدرية فيكون المصدر او الموصول مبتدا وزمانا قليلا خبره وقد قيل انها نافية وهو بعيد لان ما النافية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها

والانه

ولانه يصير المعنى قليلا ولا طائل فيه وقيل انه مردود بان الكوفيين جوزوا عملها والمعنى ما تذكرون قليلا فكيف تذكرون الكثير وفيه نظر **قوله** حيث تتركون دين الله وتتبعون غير الله هذا جار على الوجهين في مرجع ضمير من دونه ولا اختصاص له بالاخير كما يتخايل من قوله دين الله فان الاول لتمهيد لذلك ولذا اردفه المصنف رحمه الله بقوله وتتبعون غيره اشارة الى عدم اختصاصه باحدهما وتتبعون بالعين المهملة والاعجام خلاف الظاهر وان صح وما مزيدة لتاكيد القلة لانها تفيد القلة في نحو اكلت اكلا ما فهي هنا قلة على قلة **قوله** فان جعلت مصدرية الى اخره لان معمول المصدر لا يتقدمه فيكون له اعراب اخر كما مر وقال ابو البقاء رحمه الله لا يجوز ان تكون مصدرية لان قليلا لا يبقى له ناصب ورده يعلم مما مر وكلام المصنف رحمه الله محتمل لما قاله ابو البقاء ولا يجوز ان تكون ما المصدرية او الموصولة فاعل قليلا كما جوز في كانوا قليلا من الليل ما يهجعون لان قليلا لا ينصبه تتبعوا وجعله حالا من فاعله لا طائل تحت معناه **قوله** بحذف التا الى اخره المذكور في كتب القراءات ان حمزة والكسائي وحفص قرؤا تذكرون بتاء واحدة وذال مخففة وقرا ابن عامر يتذكرون بياء تحتية ومثناة فوقية وذال مخففة وفي طريق شاذة للاخفش عن ابن عامر بتائين فوقيتين والباقون بتاء فوقية وذال مشددة وهذا هو الصحيح الذي يقرر وهذا هو الذي ذكره المصنف رحمه الله فقوله قرا حمزة والكسائي عن عاصم تذكرون بحذف التاء اي الاولى والثانية تاء مثناة فوقية وذال مفتوحة مخففة وقوله وابن عامر يتذكرون على الخطاب اي بمثناة تحتية مفتوحة ومثناة فوقية مفتوحة وذال معجمة مفتوحة مخففة والباقون بتاء الخطاب وتشديد الذال وقوله والخطاب بعد مع النبي صلى الله عليه وسلم بعد مبني على الضم اي في جميع ما تقدم قبله في قوله لتنذر وفي محل المقدر قبل قوله اتبعوا ومن لم يفهم كلام المصنف رحمه الله خطاه في قوله بعد وخطا غيره من ارباب الحواشي لعدم اتقانه للفن فلا حاجة الى ذكره **قوله** وكثير من القرى اشارة الى ان كم خبرية للتكثير ومن بعدها زائدة واما في قوله من القرى فهي بيانية ومحل كم رفع على الابتداء والجملة بعدها خبر او نصب على الاشتغال **قوله** اردنا اهلاكها الى اخره لما كانت الفاء للتعقيب والهلاك بعد مجيء الباس بحسب الظاهر اول النظم بوجوه احدها ان اهلكنا مجاز بمعنى اردنا اهلاكها كما في اذا قمتم الى الصلاة الثاني ان المراد بالاهلاك الخذلان لان عدم التوفيق هو استعارة او من اطلاق المسبب على السبب او المراد حكمنا باهلاكها وقيل الفاء تفسيرية نحو توضا فغسل وجهه الى اخره وقيل للترتيب الذكري وقيل انه من القلب وقيل الفاء بمعنى الواو والمراد فظهر مجيء باسنا واشتهر وقدر المصنف رحمه الله هنا مضافا مع ان القرية تتصف بالهلاك وهو الخراب وجوز حمله على الاستخدام لان القرية تطلق على اهلها مجازا وما ذكره المصنف رحمه الله يرد عليه ما قاله بعض المدققين في تفسير حيث قال فيه اشكال اصولي وهو ان الارادة ان كانت باعتبار تعلقها التنجيزي فمجيء الباس مقارن لها لا متعقب لها وبعدها وان لم يرد ذلك فهي قديمة فان كان الباس يعقبها لزم قدم العالم فان تاخر عنها لزمان يعطف ثم فان قلت الارادة القديمة

٢٠٧

زكريا افندي

مستمرة الى حين مجي البأس فتقدم مجي البأس عقيب اخر مدتها قلت لو قلت قام زيد فاكرمته
لم يلزم ان يكون الاكرام بعده كالقيام بل قد يكون قبل كما له واجاب ابن عصفور بان المراد
اهلكناها هلاكا من غير استيصال فجاءها هلاك استيصال وقال ابن هشام اجيب ايضا بانها
للترتيب الذكري وقال ابن عطية معناه اهلكناها بخذلاننا اهلها وتوا عنرا الي فالصواب
ان يقال معناه خلقنا في اهلها الفسق والمخالفة فجاءها باسنا فان قلت في الاية
تقديم وتاخير اي اهلكناها وهم قايلون فجاءها باسنا فالاهلاك في الدنيا ومجي
البأس في الاخرة فيشمل عذاب النار بن قلت يا باه قوله فما كان دعواهم اذ جاءهم باسنا
فانه يدل على انه في الدنيا انتهى وانا اقول دفع هذا الاشكال على طرف الثمام فالمراد
تعلقه التنجيزي فمجي البأس مقارن لها لا متعقب لها وبعدها وان لم يرد ذلك فهي قديمة
فان كان البأس يعقبها لزم قدم العالم فان تاخر عنها لزم ان يعطف بثم فان قلت الارادة
القديمة مستمرة الى حين مجي البأس فتقدم مجي البأس عقيب اخر مدتها قلت لو قلت قام زيد
فاكرمته لم يلزم ان يكون الاكرام بعده كالقيام بل قد يكون قبل كما له واجاب ابن عصفور
بان المراد اهلكناها هلاكا من غير استيصال فجاءها هلاك استيصال وقال ابن هشام اجيب
ايضا بانها للترتيب الذكري وقال ابن عطية معناه اهلكناها بخذلاننا اهلها وتوا عنرا لي
فالصواب ان يقال معناه خلقنا في اهلها الفسق والمخالفة فجاءها باسنا فان قلت
في الاية تقديم وتاخير اي اهلكناها وهم قايلون فجاءها باسنا فالاهلاك في الدنيا
ومجي البأس في الاخرة فيشمل عذاب النار بن قلت يا باه قوله فما كان دعواهم اذ جاءهم
باسنا فانه يدل على انه في الدنيا انتهى وانا اقول دفع هذا الاشكال على طرف الثمام
فالمراد تعلقه التنجيزي قبل وقوعه اي قصدنا اهلاكها فاذهم **قوله** بياتا هو في
الاصل مصدر بات يبيت بيتا وبيتة وبيتوتة قال الليث البيتوتة الدخول في
الليل ونصبه على الحال بتاويله ببايتين وجوز ان يكون على الظرفية لانه فسر بليلا
والاول هو الظاهر ولنا اقتصر واعليه **قوله** او هم قايلون او للتنويع اي اتاهم
تارة ليلا كقوم لوط عليه الصلاة والسلام وتارة وقت القيلولة كقوم شعيب صلى
الله عليه وسلم والقيلولة من قال يقيل فهو قايل وهي الراحة والدعة وسط النهار
وان لم يكن معها نوم وقال الليثي هي نومة نصف النهار واستدل للاول بقوله تعالى
اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا والجنة لا نوم فيها ودفع بانه مجاز
والامر فيه سهل **قوله** وانما حذفت واو الحال استثقالا كما في الكشاف واعترض عليه بان
الضمير يكفي في الربط وانما يحتاج الى الواو عند عدمه كما اشتهر في النحو وقد جوز في قوله
تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو الحالية بدون واو فكيف يكون ممتنعا او غير فصيح
وقد نص الزجاج وابو حيان على خلافه مع انه لو سلم هذا فانه في بيان الحال واما الحال
المعطوفة فلا تقترن بواو الحال لاداعي حذفها صرح فانه لا بد منها حتى تكون مقدرة
اذا لم يلفظ بها فلا تكون نسيا منسيا لكنه مذهب بعضهم وهل هو مطلق او فيه تفصيل
سنقصه عليك قريبا مع ما له وعليه **قوله** فانها واو عطف استعيرت للوصل

تبع فيه السكاكي ومن نحا نحوه وقد رده ابو حيان وصاحب الانتصاف بما لا وجه له فذهب
الى انها موضوعة لربط الحال ابتداء وليست منقولة من العطف والامر سهل **قوله**
لا اكتفاء بالضمير الى اخره فانه غير فصيح هنا مذهب الزمخشري وقد تبع فيه الفراء وابن الانباري
وظاهره انه كذلك مطلقا قال في البديع الاسمية الحالية لا تخلو من ان تكون من سبب
ذي الحال او اجنبية فان كانت من سببه لزمها العايد والواو نحو جاء زيد وابوه
منطلق وخرج عمرو ويده على راسه الا ما شذ قالوا كلمته فوه الى في وان كانت اجنبية
لزمتها الواو ونابت عن العايد وقد يجمع بينهما نحو قدم عمرو وبشر قايم اليه وقد جاءت
بلا واو ولا ضمير قال

ثم انتصبنا جبال الصغد معرضة • عن اليسار وعن ايماننا جدد

فجبال الصغد معرضة حال انتهى فقد عرفت انه مذهب النحاة من غير تفصيل فيه وقد
صرح به الشيخ عبد القاهر ايضا لكنه جعله على قسمين ما يلزمه الواو مطلقا وهو ما اذا
صدر بضمير ذي الحال نحو جاء زيد وهو يسرع لان اعادة ضميره تقتضي ان الجملة مستانفة
ليلا تلغو الاعادة فاذا لم يقصد الاستيناف فلا بد من الواو وما عداه يلزمه الواو في
الفصيح لا على طريق التشبيه بالمفرد والتاويل فانه حينئذ قد تترك الواو وجوازا ولم
يجعله فصيحا فلا معارضة بين قوليه كلاميه واخره كما توهم واما قوله تعالى بعضكم
لبعض عدو فقيل الاظهر فيه انه استيناف لا سيما اذا اريد معاداة بني ادم بعضهم
لبعض وهو الراجح عند الزمخشري واما ارادة معاداة ادم وحوى مع ابليس والحية
وجعل الجملة حالية بتاويل متعادين فانه بناه على سبيل الاحتمال كما تؤذن به لا انه مختاره
وتاويل الجملة بالمفرد يصار اليه اذا انتزع المفرد من جملة اجزائها الا من الجزء كمتعادين
هنا ولا يرد غيره والا فالاكثر من حال الا وهي في معنى مفرد وما قيل من ان الضابط فيه
انه اذا كان المبتدا ضمير ذي الحال يجب الواو والا فان كان الضمير فيما صدر به الجملة
سوا كان مبتدا نحو فوه الى في او بعضكم لبعض عدو او خبرا نحو وجدته حاضراه الجود والكرم
فلا يحكم بضعفه لكون الرابط في اول الجملة والا فضعيف قليل كقوله
نصف النهار الما غامره • في رواية فكلام مخالف للمذهبين والذي عرفته
ظاهر كلام الشيخ وفيه نظر **بقي هنا امران** يجب التنبه لهما **الاول**
انهم اطلقوا الحكم هنا وقد قال ابن مالك في شرح الالفية ان كانت الجملة الاسمية
مؤكدة لزم الضمير وترك الواو نحو هو الحق لا شبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه
وتبعه ابن هشام ونقله الطيبي هنا عن السكاكي فلا يبعد لعنه الا لنكتة **الثاني**
ان ظاهر كلامهم هنا ان الواو الحالية يصح ان تقع بعد العطف نحو سبح لله وانت راكع
او وانت ساجد بل يلزم ذلك لكنها تحذف للتخفيف ولئلا يجتمع عاطفان صورة وبه
صرح الفراء كما نقله المغرب واز تضاه صاحب الانتصاف وقد منع ذلك ابو حيان
ولم يحك فيه خلافا فقال نص النحويون على ان الجملة الحالية اذا دخل عليها حرف
العطف امتنع دخول واو الحال عليها للمشابهة اللفظية وهو من الفوايد البديعة

سن

كشف

سعد

الى اخره ح

فاحفظه **قوله** وفي التعبير عن مبالغة في غفلتهم حيث عبر في الاولى بالمصدر وجعلها
ظرفا للبيات مبالغة وفي الثانية بالجملة الاسمية المفيدة للثبوت مع تقديم المسند
اليه المفيد للتقوي قيل والمبالغة ظاهرة لا تحتاج الى بيان وانما المحتاج اليه كونها
في غفلتهم وامنهم من العذاب فاستدل عليه بقوله ولذلك خص الوقتين اللذين فيهما كمال
الغفلة عن العذاب ثم عطف قوله ولانهما في وقت دعة واستراحة يعني ان تخصيصهما
لاجل الغفلة وكونهما وقت الاستراحة ثم قال فيكون مجيء العذاب فيهما افظع واراد
ان تخصيص الوقتين لعلل مما ذكر معلل بذلك هذا هو التحقيق ومن قال الغاء المبالغة
في التعبير والاختصاص بالوقتين لم يحم حول المراد انتهى لا يخفى ان البيتوتة والقيلولة
تقتضي الغفلة والامن اذ لولا ذلك لم يبيتوا ولم يقيلوا فالمبالغة في مقتضاهما فلاجل
ذلك خص الوقتان بذلك ومحصله ذمهم بالغفلة عما هم بصدده فلذا قالوا وباتوا
ولم يحذروا غضب الله والنكتة الاخرى انه تعالى انزل العذاب عليهم في هذين الوقتين
لانه اشد وانكى فخص مجيء البأس بهما لتكميل استحقاقهم لها فيهما والدعة بفتح الدال
والتخفيف الخفض والاستراحة والاغاحولف بين العبارتين وبنية الحال الثانية
على تقوي الحكم والدلالة على قوة امرهم فيما اسند اليهم لان القيلولة اظهر في ارادة
الدعة وخفض العيش فانها من دأب المترفين والمتنعمين دون من اعتاد الكدح والتعب
وفيها اشارة الى انهم كانوا ارباب اشر وبطر **قوله** اي دعاؤهم الى اخره الدعوى المرفوع
فيها انها بمعنى الادعاء وتكون بمعنى المدعى وقد وردت بمعنى الدعاء والاستغاثة قال
تعالى واخر دعواهم وحكى الخليل عن العرب اللهم اشركنا في صالح دعوى المسلمين اي في
صالح دعائهم والى المعنيين اشار المصنف اي لم يكن عاقبة دعائهم او استغاثتهم
او ما ادعوه الا هذا الاعتراف وحصل عين ذلك مبالغة على حد قوله تحية بينهم ضرب
وجيع وجوزوا فيه ان يكون دعواهم اسم كان وان قالوا خبرها والعكس والثاني اولى
لانه اعرف ولانه المصرح به في غير هذه الاية واورد عليه ان الاسم والخبر اذا كانا معرفتين
واعرابهما مقدر لا يجوز تقديم احدهما على الاخر فيتعين الاول وقد اجيب عنه بانه عند
عدم القرينة والقرينة هنا كون الثاني اعرف وترك التانيث وايضا هذا اذا لم يكن
حصر فان كان يلاحظ ما يقتضيه فتامل **قوله** فلنسألن الذين ارسل اليهم الى اخره
قال الطيبي رحمه الله هذا السؤال واقع في الحشر وقوله فما كان دعواهم وارد في الدنيا
لتعقيبه لقوله وكم من قرية اهلكناها الى اخره فالفاء في فلنسألن فصيحة كانه قيل
فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا في الدنيا الا ان قالوا انا كنا ظالمين فقطعنا
دابرهم ثم لنحشرنهم فلنسألنهم وفي الكشف الاوجه ان يجعل فلنسألن متعلقا
بقوله اتبعوا ولا تتبعوا وقوله وكم من قرية معترضا على الاعتبار بحال السابقين
لينتشروا في الاتباع وقوله عن قبول الرسالة الى اخره اي لقوله تعالى ويوم يناديهم
فيقول ماذا اجبتم المرسلين وايضا سؤال المرسل والمرسل اليه قرينة على ذلك
والمراد من هذا السؤال توبيخ الكفرة الى اخره ولما ذكر السؤال هنا ونفي في اية اخرى

عليه ح

جمع بينهما بان المثبت سؤال التوبيخ والمنفي سؤال الاستعلام او ان هذا في موقف وذاك في
اخر وقال الامام رحمه الله انهم لا يسألون عن الاعمال اي ما فعلتم ولكن يسألون عن الدواعي
التي دعتهم الى الاعمال والصوارف التي صرفتهم عنها اي لم كان كذا قيل ولا حاجة الى التوفيق
فان المنفي هو السؤال عن الذنب لا مطلق السؤال ورد بان عدم قبول دعوة الرسل عليهم
الصلاة والسلام ذنب واي ذنب فسؤالهم عنه ينافيه فالحاجة باقية وفيه نظر **قوله**
على الرسل حين يقولون الى اخره اي في جواب قولهم ماذا اجبتم كما مر في سورة المائدة تفصيله
ثم لما وكلوا الامر الى علمه قص عليهم ما اجيبوا وجميع احوالهم وقوله عالمين بظواهرهم
وبواطنهم مستفاد من ترك المعمول والباء للملابسة والجار والمجرور حال من فاعل نقص وقوله
او بمعلومنا فالباء متعلقة بنقص وما كنا غائبين حال او استئناف لتاكيد ما قبله وتنويع
عن الاحاطة التامة باحوالهم وافعالهم **قوله** والوزن اي القضاء الى اخره لما كانت الاعمال
اعراضا لا توزن وقد ورد ذكر وزنها في القران والاحاديث اختلفوا فيه فمنهم من اول الوزن
بانه بمعنى القضاء والحكم العدل او مقابلتها بجزائها من قولهم وازنه اذا عادله وهو اما كناية
او استعارة بتشبيه ذلك بالوزن المنصف والخفة والثقل بمعنى الكثرة والقلة والمشهور
من مذهب اهل السنة انه حقيقة بمعناه المعروف ثم قيل توزن صحف الاعمال وقيل اصحابها
فيخف بعضهم ويثقل اخر باعتبار عمله وقيل ان الاعمال تجسم وتوزن **قوله** اظهارا للمعدلة
وقطعا للمعذرة بيان لحكمة الوزن وجواب عما يقال انه لا حاجة اليه والاول بالنظر الى
الخلائق المطلعين على ذلك والثاني بالنسبة الى صاحب العمل فقط ومن حكم لا يلزم
الاطلاع على حقيقتها حتى يقال انا نكشف الاحوال يومئذ فلا حاجة للوزن ويكفي قول الله
او الملائكة هذا غلبت حسناته ونحوه والا فلا فائدة فيه مع ان الغاية ان يرا لوزن المتقي ونعتهم
خلافه كما في السؤال وشهادة الجوارح **قوله** ان الرجل يؤتى به الى اخره هذا الحديث اخرجه
الترمذي وابن ماجة وابن حبان من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما بنحوه
والسجل الكتاب وقيل انه معرب واصل معناه الكاتب وسجل عليه بكذا شهره ووسمه
قاله الزمخشري في شرح مقاماته ومد البصر وقع في هذا الحديث وفي صحيح مسلم نظرت
الى مد بصري قال النووي في شرحه كذا هو في جميع النسخ وهو صحيح ومعناه منتهى بصري
وانكره بعض اهل اللغة وقال الصواب مدى بصري وليس بمنكر بل هما لغتان والمد اشهر
انتهى وقوله بطاقة بكسر الباء رقعة صغيرة وتطلق على حمام تعلق في جناحه ليست مولدة
كما قيل فانها وردت في هذا الحديث وغيره وفي فقه اللغة انها معربة من الرومية وفي المحكم
البطاقة الرقعة الصغيرة تكون في الثوب وفيها رقم ثمنه حكاه شمر وقال لانها بطاقة
من الثوب قيل وهو خطأ لانه يقتضي ان الباء حرف جر والصحيح ما تقدم كما حكاه الهروي
قوله فيها كلمتا الشهادة الى اخره قال القرطبي في تذكرته في هذا الحديث فيخرج له بطاقة
فيها اشهد ان لا اله الا الله وليست هذه شهادة التوحيد لان الميزان يوضع في كفته شيء
وفي الاخرى ضده فتوضع الحسنات في كفة والسيئات في اخرى ومن المستحيل ان يؤتى لعبد
واحد بكفر وايمان معا فلذا استحال ان توضع شهادة التوحيد في الميزان اما بعد ايمانه

يكون تلفظه بشهادة ان لا اله الا الله حسنة توضع في ميزانه كسائر حسناته قاله الترمذي
ويدل عليه قوله ان ذلك عندي حسنة دون ان يقول ايمانا وقد سئل النبي صلى الله عليه وسلم
عن لا اله الا الله اهي من الحسنات فقال من اعظم الحسنات ويجوز ان يكون المراد هذه الكلمة اذا كان
اخر كلامه في الدنيا انتهى ويؤيد حديث البخاري كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان
في الميزان ونحوهما كلمتا الشهادة ولذا ان تقول المراد بها كلمة التوحيد فتامل والكفة بفتح
فتشديد كل مستدير وبه سميت كفة الميزان المعروفة وقوله لما روي الى اخره اخرجه البخاري
ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه **قوله** يومئذ خبر المبتدا الى اخره اي الوزن مبتدا
والظرف خبره اي الوزن كائن يوم اذ نسال المرسل والمرسل اليهم فحذف الجملة وعوض عنها
التنوين وهذا مذهب الجمهور والحق نعت للوزن قيل ولم يلتفت الى كونه خبرا ويومئذ
متعلق بالوزن لان المعنى يكون حينئذ الوزن في ذلك اليوم هو الحق لا غيره او لا الباطل
والاول غير صحيح والثاني غير مراد بل المعنى الاخبار بان الوزن الحق وتمييز الاعمال يقع
في ذلك اليوم لا في ايام الدنيا الا ترى قوله ونضع الموازين القسط ليوم القيامة
والفصل بين الصفة والموصوف بالخبر كثير لا سيما اذا كان ظرفا واما كونه بدلا من الضمير
المستتر في الظرف كما ذكره مكي وتبعه صاحب اللباب فقالوا انه غريب بعيد **قلت**
ما جعله مانعا موجود في جعله خبر مبتدا محذوف لانه ضمير الوزن ومعناه الوزن
الحق لا غيره او لا الباطل فكيف ما يعد مانعا الا ان يلتزم ذلك ويقال ان هذا الوجه
غير مقبول لكنه ذكره بيانا لوجوه الاعراب التي ذكرها المفسرون فتامل والسوي عطفت
تفسيري للعدل **قوله** حسناته او ما يوزن به الى اخره لما كان الظاهر ان الميزان مطلقا
واحد او ميزان كل شخص واحد وان جاز ان يكون لكل عمل ميزان وقد جمع في النظم فاما ان يراد
الحسنات الموزونات على انها جمع موزون والطلاقه للعهد لترتب الفلاح عليه فجمعه
ظاهر واما ان يراد الميزان وجمعها باعتبار تعدد اوزانها وموزوناتها وفي الكلام
مقدر اي كفة موازينه وقوله بصيغة المصدر او الماضي اي جعله جمعا وقوله فهو جمع
موزون الى اخره لف ونشر مرتب للمفسرين وهذا الوزن للمسلمين عند الاكثر واما الكفار
فتحبط اعمالهم وعلى احد الوجهين في تفسير قوله تعالى لا نقيم لهم يوم القيامة وزنا
وقيل انها توزن ايضا وان لم راجحة ليخفف بها لهم العذاب عنهم وهو ظاهر النظم
وكلام المصنف رحمه الله هنا لذكر المطلق ونحو الاسلام والتصديق والتكذيب المتبادر
منه الايمان والكفر وان لم يكن التعميم لما يشمله الاسلام من الاعمال الصالحة وجعل عدم
العمل تكذيبا فتامله وبقي من تساوت حسناته وسيئاته مسكوت عنه وهم اهل الاعراف
على قول وقد يندرج في القسم الاول لقوله خلطوا عملا صالحا واخر سيئا عسى الله ان يتوب
عليهم وعسى من الله تحقيق كما صرحوا به واعلم ان الحافظ له تاليف مستقل في الميزان قال
فيه انهم اختلفوا في تعدد الميزان وعدمه والصحيح الثاني والوزن بعد الحساب واعمال
الكفرة يخفف بها عذابهم كما ورد في حق ابي طالب ونحوه الصحيح كما قاله القرطبي وقال
السخاوي المعتمد انه مخصوص بابي طالب والمعتمد ما قاله القرطبي فلا وجه للتردد فيه **قوله**

سعدي

بتضييع

بتضييع الفطرة السليمة الى اخره قيل المراد بها فطرة الاسلام لقوله في الحديث ما من مولود الا
يولد على الفطرة الى اخره ويحتمل ان المراد الخير الذي هو اصل الجبلة فما بعده تفسير له فتامل
قوله فيكذبون يدل على التصديق ما مصدرية والباء جوز فيها التعلق بخسروا
وبيظلمون وقدم عليه للفاصلة وعدي الظلم بالباء لتضمنه معنى التكذيب نحو كذبوا باياتنا
او الجحد نحو جحدوا بها وكلام المصنف يحتملهما فالباء اما تفسيرية او تعقيبية فمن قال انه
غفل عن معنى التضمين لم يصب وكنا من عن ارادته **قوله** مكناكم من مكناها الى اخره مكنا
ان كان على ظاهره وحقيقته فمعناه جعلنا لكم فيها مكانا وسكنى وقرارا واليه اشار المص
رحمه الله بقوله من سكناها ويجوز ان يكون عن اقدرناكم على التصرف فيها بالملك او الزراعة
واسباب التعيش ولما كانت الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة ادرج المصنف رحمه الله الثاني
في الاول وصاحب الكشاف جعلهما وجهين متغايرين ولما كانت الحقيقة اولى وانسب بهذا
المقام وما عطف عليه قدمها فتدبر **قوله** اسبابا تعيشون بها الى اخره معايش جمع معيشة
ووزنها مفعلة وتحتمل اسم لما يعاش به اي يحيى فهي في الاصل مصدر عاش يعيش عيشا
وعيشة ومعاشا ومعيشا ومعيشة والجمهور على التصريح بالياء فيها وروي عن نافع
معائش بالهمزة فقال النحويون انه غلط لانه لا يهمز عندهم بعد الف الجمع الا الياء الزائدة
كصحيفة وصحائف واما معايش فياؤه اصلية هي عين الكلمة لانها من العيش حتى قال ابو
عثمان ان نافعا رحمه الله لم يكن يدري العربية ورد هذا بان العرب قد تشبه الاصلي بالزائد
لكونه على صورته وقد سمع عنهم هذا في مصائب ومنائر ومعائش فالغلط هو الغالط والقراءة
وان كانت شاذة غير متواترة ماخوذة عن الفصحاء الثقات واما قول سيبويه رحمه الله
انها غلط فانه عنى انها عن الجادة والقياس وهو كثيرا ما يستعمل الغلط في كتابه بهذا المعنى
والى ما ذكرنا اشار المصنف رحمه الله وقليلا ما تشكرون تقدم الكلام فيه وصفت بمعنى
حسنت من الصنيعة وكانه قال فيما صنعت ولم يقل ما صنعتنا شارة الى تعدد الشكر لانواع
نعمه **قوله** اي خلقنا اباكم ادم طينا الى اخره لما كان امر الملائكة بالسجود مقدما على خلقنا
وتصويرنا وقد عطف عليه بثم اقتضى تاويله فاوله بوجوه منها ان المراد خلق ادم عليه
الصلاة والسلام وتصويره ولكنه لما كان مبدا للناس جعل خلقه خلقنا لنا وتنزيله منزلته
فالتجوز على هذا في ضمير الجمع بجعل ادم كجميع الخلق لتفرعهم عنه او في الاسناد اذا اسند
ما لادم الذي هو الاصل والسبب اليهما تفرع عنه وتسبب وليس هنا من تقدير المضاف
الذي ذهب اليه بعضهم لان قوله نزل خلقه الى اخره يا باه وذهب الامام رحمه الله الى ان
خلقنا وتصويرنا كناية عن خلق ادم صلى الله عليه وسلم وتصويره قيل وكلام المصنف رحمه
الله يحتمله وليس بظاهر **قوله** او ابتدانا خلقكم ثم تصويركم بان خلقنا ادم ثم صورناه
فالتجوز في الفعل فالمراد بخلق الجنس ابتداء خلقه او ابتداء خلق كل جنس باعادة او لا فراده
وهو ادم صلى الله عليه وسلم الذي هو اصل البشر فهو كقوله خلق الانسان من طين
وعلى هذين الوجهين يظهر العطف بثم والترتيب ثم اشار الى جواب اخر استضعفه وهو ان
ثم لترتيب الاخبار لا الترتيب الزماني حتى يحتاج الى توجيه والمعنى خلقناكم يا بني

سن

آدم مضغة غير مصورة ثم صورناكم ثم نخبركم انا قلنا للملائكة الى اخره وقيل انه للتراخي
في الرتبة لان كوننا بينا سجود الملائكة ارفع درجة من خلقنا ثم تصويرنا قوله ثم قلنا
للملائكة اسجدوا لادم قيل الظاهر ان تقول ثم امرنا الملائكة بالسجود لادم صلى الله
عليه وسلم وانما عدل عنه لان الامر بالسجدة كان قبل خلق آدم على ما نطق به قوله فاذا
سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين والواقع بعد التصوير انما هو قوله تعالى اسجدوا
لادم لتعيين وقت السجدة المامور بها قيل هذا يعني انه امرهم اولا امرا معلقا ثم امرهم
ثانيا منجزا مطابقا للامر السابق فلنا جعله حكاية له لما قيل انه يقتضي ان هذا امر بالسجود
وهو مما لا ينفتح به غافل لبيس لشيء يتنظر فيه قوله لم يكن من الساجدين ممن سجد لادم عليه
الصلاة والسلام فيه اشارة الى ان اللام موصولة واسم الفاعل بمعنى الماضي وان المنفي
سجوده لادم لا لله وفائدة هذه الجملة التكميل ودفع احتمال ان يكون معنى الا ابليس لم يبادر
الى السجود كما بادرت الملائكة فيحتمل انه سجد بعد ذلك فاتى بهذه الجملة للاحتراس
مع المبالغة والاشارة الى انه لو صدر منه ذلك لم يعد سجودا لعدم انقياده باطنا
وامتثاله حقيقة قوله ولا صلة الى اخره اي زائدة فانه يعبر عن الزائد في القرآن
بالصلة تادبا لان المنع انما هو عن السجود لا عن تركه قال النحرير هي مزيدة الا اذا حمل ما
منعك على ما حملك وما دعاك على ما قرره صاحب المفتاح ثم لا بد في فائدة لا تاكيد معنى
الفعل وتحقيقه من بيان ولم ارهم حاموا حوله انتهى وما اشار اليه حقيق بالبيان
فان لا النافية كيف تؤكد ثبوت الفعل مع ايهام نفيه والذي يظهر لي انها لا تؤكده
مطلقا بل اذا صحب نفيا متقدما او متاخرا صريحا او غير صريح كما في غير المغضوب ولا الضالين
وكما هنا فانها تؤكد تعلق المنع به واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله الموبخ عليه ترك
السجود فتامل قوله وقيل الممنوع عن الشيء مضطر الى خلافه فكانه الى اخره هذا عطف
على ما قبله بحسب المعنى اذ ماله انها زائدة او غير زائدة بان يكون المنع مجازا عن الالجا
والاضطرار فمعناه ما اضطرك الى ان لا تسجد وهذا قريب من قول السكاكي انه بمعنى
الحامل والداعي لكنه ابلغ منه ويحتمل التضمين ايضا وقال الراغب المنع ضد العطية وقد يقال
في الحماية فقوله ما منعك ان لا تسجد معناه ما حماك من عدم السجود قوله دليل على ان مطلق
الامر للوجوب والفور لان ترتب اللوم والتوبيخ على مخالفته يقتضي الوجوب وجعله في وقت
الامر الدال عليه اذ يدل على الفور دلالة ظاهرة كما بين في الاصول وقد اجابوا عنه بانه
ليس من صيغة الامر بل من قوله فقعوا الا ان بعضهم قد منع دلالة الفاء الجزائية على التعقيب
من غير تراخ وهذا المنع يتجه على قول المصنف بالسجود لما بين لهم انه اعلم منهم الى اخره والا
فظاهر يخالف قوله فقعوا له فليتامل ورد بان الاستدلال بترتيب اللوم على مخالفة الامر
المطلق حيث قال اذ امرتك ولم يقل اذ قيل فقعوا له ساجدين وليس القول بالفور مذهب
الشافعية كما ذكره المصنف رحمه الله في منهاجه والكلام على هذه المسئلة مبسوطة
في الاصول قوله جواب من حيث المعنى لان الظاهر فيه منعني كذا وكذا وهذا انما هو
جواب عن ايكما خير فهو من الاسلوب الاحمق كما مر في قصة نمرود وقوله كانه قال الى اخره بيان

لتضمنه

لتضمنه الجواب بقياس استدلالي وهو ان مخلوق من عنصر علوي نير فاضل اشرف وانا
كذلك والاشرف لا يليق به الانقياد لمن هو دونه فالدلالة على التكبر ظاهرة وكذا على
القول بالحسن العقلي الذي اخذه من شرف العنصر وضعه من ضعته وقد بين المصنف رحمه الله
غلطه بان الشيء كما يشرف بمادته يشرف بفاعله وغايته وصورته وهي في ادم صلى الله عليه وسلم
دونه كما بينه لكن قوله بغير واسطة اي واسطة توالد وتناسل يقتضي ان ابليس كذلك ولم
ينقل وقوله فقعوا له ساجدين لا دخل له في الصورة فكانه ذكره توطية لقوله ولذلك الى
اخره قوله والاية دليل على الكون والفساد الكون الخروج من العدم الى الوجود والفساد
عكسه وهذا بحكم اللزوم لانه يدل على المصطلح بين اهل الفلسفة اذ لا دلالة عليه كما لا يخفى
ثم ان دلالته على الكون ظاهرة لخلق ادم وابليس وايجادهما واما على الفساد فتوقف فيه
بعضهم والظاهر انه باعتبار الطين والنار فانهما استحالا عما كانا عليه من الطينية والنارية
لما تركبت منهما الاجساد وهو ظاهر ايضا لا داعي للتوقف فيه والملاك بفتح الميم وكسرها
قوامه الذي يملك به وقوله الاجسام كائنة اي حادثة لا الارواح قديمة وكون الاجسام من العناصر
الاربعة امر مقرر في الحكمة فاضافتها الى احدها باعتبار اغلبيته وهو ظاهر قوله
من السماء او الجنة فيه اختلاف بين المفسرين واقتصر المصنف رحمه الله على هذين القولين
لاشتهارهما وقيل الجنة روضة بعدن وقيل انه اخرج من الارض الى جزائر البحر وامر ان لا يدخلها
الا خفية وقيل انه بدل لتصورته البهية باخرى وقوله التكبر لا يليق باهل الجنة فكما يمنع
من القرار فيها يمنع من دخولها بعد ذلك وقوله من تواضع لله الى اخره الحديث اخرجه البيهقي
في شعب الايمان عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما وقوله فانها مرجمة يرجم منها ولو كان
كان ناظره قوله انظرني الى يوم القيامة قال في البحر اراد ان يجد فسحة في الاغواء ونجاة
من الموت اذ لا موت بعد البعث فاجابه الى الاول دون الثاني يعني قوله الى يوم الوقت
المعلوم وهو يوم النفخة الاولى الذي ينقطع بها التكليف ثم مراده يتوقف على امرين
عدم الاماتة وتاخير العذاب ولذا قيل كان الظاهر ولا تعجل عقوبتي بالواو فتامل قوله
يقتضي الاجابة الى ما سأله الى اخره في البزازية عن الامام البرسنفيني لا يجوز ان يقال دعا
الكافر مستجاب لانه لا يعرف الله ليدعوه وقال الدبوسي يجوز ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم
دعوة المظلوم مستجابة وان كان كافرا وقيل اذا ذكر ان النعمة لا كفران الدين والفتوى على ان
دعا الكافر قد يستجاب استدراجا كما منا اذا استجيب بعض دعائه لا كله لانه تمنى عدم الموت
اذ لا موت بعد البعث انتهى وانما احتمل ان يكون اخبارا عن كونه من المنظرين في قضاء الله من
غير ترتب على دعائه بخلاف المتبادر من النظم فانه يدل على ان اجابته ما طلبه وحينئذ فقوله
يوم يبعثون ويوم الوقت المعلوم واحد لكن في سورة ص ما يخالفه وجوز في الحجر كون المراد
بيوم الوقت المعلوم يوم يبعثون لا يوم النفخة الاولى لكنه قال ولا يلزم ان لا يموت
فلعله يموت اول اليوم ويبعث مع الخلائق في تضاعيفه لان كل شيء هالك الا وجهه وقوله
او وقت يعلم الله انتهاء اجله فيه لان اوانه معلوم لله وقد اختير عما قيل لا يجب ان يكون قبل
انقطاع ايام التكليف فيكون قبل النفخة الثانية وقوله لكنه محمول الى اخره على الاحتمال

على الاحتمال الاول واما ان كان مراده تاخير العقوبة فالظاهر انه لجبيب لذلك قوله
وفي اسماعه اليه ابتلاء العباد وتعريضهم للثواب بمخالفته ضيرا ليه اما لما سأله او ليوم
الوقت المعلوم ونحو دفع لما خطر ما لبال من ان اجابة سؤاله مع ما فيه من افساد خلقه
وقد تبع فيه الزمخشري ونحوه كما قال النحرير كلامه مبني على تعليل افعاله بالاغراض وعدم
اسناد القبائح والشرور اليه مع انه ليس بشيء لان حقيقة الابتلاء في حقه تعالى محال
ومجاوزة ونحوا في الانظار منه ابتلاء وامتحان لا يدفع السؤال ولان ما في متابعته من الم
العقاب اضعاف ما في مخالفته من عظيم الثواب بل لو لم يكن له الانظار والتمكين لم تكن
من العباد الا الطاعات وترك المعاصي فلم تكن الا الثواب كالملائكة والاولى ان لا يخوض
العبد في امثال هذه الاسرار ويفوض حقيقتها الى الحكيم المختار اقول الظاهر ان الابتلاء
هنا بمعنى جعلهم ذا بلية ومشقة فليست حقيقته محالا عليه تعالى اذ ليس المراد الاختبار
وكون افعاله تعالى فيها حكم ومصالح مما لا ينكره فالظاهر عدم وروده على المصنف رحمه
الله تعالى كما ورد على الكشاف فلا تكن من الغافلين قوله اي بعدما اغويتني
لاجتهدن في اغوائهم الى اخره بعد تتمة الاعراب المأخوذ من الفاء والاجتهاد من قوله لاقعدن
لهم الى اخره كما سيأتي وقوله بسبب اغوائك اشارة الى ان الباء للسببية وما مصدرية
وما اسند الاغواء ونحو ايقاع الغي الى الاعتقاد الباطل في الغلبا الى الله والمعتزلة
لا يجوز اسناد القبائح اليه تعالى اولوه فتارة قالوا انه قول الشيطان فليس بحجة وتارة
بان الاغواء بمعنى النسبة الى الغي كاكفره اذا نسبه الى الكفر او المراد التسبب الى الغي
بما امر به من السجود فهذه التاويلات المذكورة مذهبهم كما صرح به في محل اخر فكان
ينبغي ان لا يتبعهم هنا ويفسر بخلق الغي فيه او يذكره ايضا ليكون على المذاهب
وقيل في دفعه انه فهم هنا من السياق لان المذكور هو الامر بما يقتضي الاباء وعمل الاغواء
بمعنى الترغيب لما فيه من الغواية والامر به ونحو لا يجوز من الله كما نحو ما ذا المعين من قوله
لاغوينهم قوله تسميته المراد به الوصف والنسبة كما مر وقوله حملا اي خلق فيه من الاشيا
ما حمله عليه اي تكليفنا بما اغواه وهو الامر بالسجود يعني الاغواء احداث سبب الغي وايقاعه
فالتجوز في المسند لا في الاسناد قوله متعلقة بفعل القسم اي بسبب اغوائك اقسم
بلعا او بعزتك لاقعدن الى اخره فان كان هو قسما اذ لا بتكليفك اياي حتى يكون المقسم
به صفة من صفات الافعال ونحو مما يقسم به في العرف وان لم تجر الفقهاء عليه احكام
اليمين فيكون القسم تكرر منه فتارة اقسم بهذا وتارة بالعزة وصدر لام القسم يمنعها
عن عمل ما بعدها فيما قبلها لانها لها الصدر على الصحيح وانما جاء ما استعملها مسته
لم تحذف القسم وتعلق الباء باغويتني فلا يخفى ضعفه وان قيل به قوله ترصدا بهم الظاهر
انه اراد انه كناية عن ترصد لهم ويحتمل التمثيل ايضا ولما كان الصراط ظرفا مختص
ومثله لا ينتصب على الظرفية الا في شذوذ ذهب بعضهم الى انه مفعول به بتضمين قعد
معنى لزم والاكثرون على انه على نزع الخافض ونحو على ومنصوب على الظرفية شذوذا كما
في الشعر هجرت غضوب وحب من يتجنب • وعدت عواد دون وليك تشعب

شاب الغراب

شاب الغراب ولا فؤادك تارك • ذكر الغضوب ولا عتابك يعتب
ومنها في وصف رمح •
لدن بهز الكف يعسل متنه • فيه كما عسل الطريق الثعلب

ومعنى لدن لين والعسلان الاهتزاز والاضطراب وبه يوصف مشي الدبيب والثعلب اذا اسرع
وضمير فيه للكف او للهز واعلم ان المشهور ان الطريق ظرف محدود فلا ينتصب على الظرفية وذهب
بعض شراح الكتاب الى انه غير محدود فينتصب قياسا وقال انه مراد سيبويه رحمه الله وقد
يجمع بينهما بانه بحسب وضعه عام معناه كل ارض تطرق اي يمشى عليها ثم خص بما يسلكه الناس
من المار السابلة دون الجبال والوهاد قوله اي من جميع الجهات مثل قصده الى اخره يعني هذه
استعارة تمثيلية شبه حال وسوسته لبني آدم بقدر الامكان بحال اتيان العدو لمن يعاديه
من اي جهة امكنته ولذا لم يذكر الفوق والتحت اذ لا اتيان منهما فقوله من جميع الجهات
اي جميع الجهات التي يؤتى منها كما صرح به بقوله من اي وجه يمكنه فلا ينافي قوله ولذلك لم
يقل الى اخره والتسويل تحسين الشيء وتزيينه للانسان ليفعله وقوله لاقعدن لهم ترشيح
لهذه الاستعارة قوله وقيل لم يقل من فوقهم الى اخره عطف على قوله ولذلك لم يقل الى اخره
فان كان مبنيا على التمثيل ايضا فالفرق بينهما ان ترك هاتين الجهتين على الاول لعدمهما
في الممثل به وعلى الثاني لعدمهما في الممثل وان كان مبناه على انه لا تمثيل فيه وهو الاظهر فالفرق
واضح فلا يرد انه اذا بني الكلام على التمثيل لا حاجة الى الاعتذار عن تركهما قوله وعن ابن
عباس رضي الله عنهما من بين ايديهم من قبل الاخرة هكذا اخرجه ابن ابي حاتم فعلى هذا ليس
الكلام كله تمثيلا واحدا بل مجازات او استعارات او كنايات فما بين ايديهم الاخرة لانها
مستقبلة اتية وما هو كذلك كانه بين اليدين ومن فسره بالدنيا فلانها حاضرة مشاهدة
وما خلفهم الدنيا لانها ماضية بالنسبة الى الاخرة ولانها فانية متروكة مخلفة ومن
فسره بالاخرة فلانها مغيبة عنهم وتفسير الايمان بالحسنات والشمائل بالسيئات لانهم
يجعلون المحبوب في جهة اليمين وغيره في جهة الشمال كما قال

ابيني افي يمنى يديك جعلتني • فافرح ام صيرتني في شمالك

قوله ويحتمل ان يقال من بين ايديهم الى اخره فيكون المراد بما بين ايديهم ما يعلمونه
لان ما هو كذلك محسوس مشاهد وضده ما كان خلفا وما كان بجانب اليمين والشمال يسهل
اخذه وتناوله فلذا عبر به عما ذكر وقال بعض حكماء الاسلام انه اشارة الى القوى الاربع فما بين
ايديهم وما خلفهم اشارة الى القوة المودعة في مقدم الدماغ والمودعة في مؤخره وما
بين ايديهم اشارة الى الشهوة المودعة في الكبد ونحو في اليمين وما خلفهم الى الغضب في
القلب ونحو في اليسار قوله والفاعل الفعل الى الاولين بحرف الابتداء الى اخره هذا ما
حققه الزمخشري ونحوه من اسرار العربية لان الفعل لا يتعدى في التعدية مع المفعول به وقصد
لفظ عنه لاحظوها ينبغي ان يتفطن لها فانه كما يقال لغة تؤخذ لا بتاس وانما يفتش
عن صحة موقعها فقط فلما سمعناهم يقولون جلس عن يمينه وعلى يمينه وعن شماله وعلى
شماله قلنا معنى على يمينه انه تمكن من جهة اليمين تمكن المستعلي من المستعلى عليه ومعنى عن

يمينه ان جلس متجافيا عن صاحب اليمين منحرفا عنه غير ملاصق له ثم كثر حتى استعمل في المتجافي
وغيره وغيره من المفعول به نحو رميت عن القوس وعلى القوس ومن القوس لان السهم يبعد عنها
ويستعليها اذا وضع على كبدها للرمي ويبتدي الرمي منها وكذلك قالوا جلس بين يديه
وخلفه بمعنى في لانهما ظرفان للفعل وبين يديه ومن خلفه لان الفعل يقع في بعض الجهتين
كما تقول جئته من الليل تريد بعض الليل ولا مخالفة بينهما الا في جعل من ابتدائية والزمخشري
جعلها تبعيضية واشار الى ان فيها معنى الابتداء ايضا وقيل خص اليمين والشمال لان كان ثمة
ملكين تقتضيان التجاوز عن ذلك **قوله** مطيعين الى اخره لشمول الشكر اعمال الجوارح
ووجدان كان بمعنى صادف نصب مفعولا واحدا او بمعنى علم ينصب مفعولين فان نصب مفعولين
شاكرين هو الثاني والا فهو حال والجملة مستانفة او معطوفة على المقسم عليه وقوله
قال ذلك ظنا اي قال ذلك لما راه من الامارات على طريق الظن وقوله لقوله بالامره
دليل لابنيه وفي نسخة كقوله بالكاف وهو مبدا الشر القوة الشهوية والغضبية ومبدا
الخير العقل وقوله سمعه من الملائكة فيكون علما لا ظنا وهنا اشارة الى تاثير اغوائه
في غير القليل الذين قال الله فيهم فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين ولم يفرغه لانه يقتضي
الجملة لا بمجرد اغوائه **قوله** مذؤوما من ذامه الى اخره مذؤوما حال وكذا مدحورا او هو
صفة ومذؤوما بمعنى مذموما وفسره الليث محتقرا وفي فعله لغتان ذامه يذامه
بالهمز كرامه وذامه يذيمه بالالف كباعه يبيعه ومصدر المهموز ذام كراس ومصدر المعتل
ذام كقال ولما روي المثل لن تعدم الحسناء ذاما والذم العيب قال ابن قتيبة الذهرا القراءة
المشهورة مذؤوما بالهمز لسكون الهمزة ذامه وقرئ مذوما بذال مضمومة وواو ساكنة وهي
تحتمل ان تكون مخففة من المهموز بنقل حركة الهمزة الى الساكن ثم حذفها وان تكون من
المعتل وكان قياسه مذيم كمبيع الا انه ابدلت الواو من الياء على حد قولهم مكول في مكيل مع انه
من الكيل والدحر الطرد وضربه منها للشماتة في قوله اهبط منها وقيل من الجنة وهو الاصح
عند الاكثر **قوله** اللام فيه لتوطئة القسم وجوابه الى اخره في الكشاف لام لمن تبعك
موطئة للقسم ولاملان جوابه وهو ساد مسد جواب الشرط ومنكم بمعنى منك ومنهم
غلب فيه المخاطب وروي عن عاصم رحمه الله انه قرا لمن بكسر اللام بمعنى لمن تبعك منهم هذا الوعيد
وهو قوله لاملان الى اخره على ان لاملان في محل الابتداء ولمن تبعك خبره انتهى في الدر المصون
في من وجهان اظهرهما انها دخل عليها لام موطئة وتسمى مؤذنة جواب قسم محذوف ومن
شرطية في محل رفع مبتدا ولاملان جواب قسم ساد مسد جواب الشرط الثاني ان اللام لام
الابتداء ومن موصولة وصلتها تبعك في محل رفع بالابتداء خبر لاملان وقرئ شاذا عن عاصم لمن بكسر
اللام على انها متعلقة بقوله لاملان ورد بان لام القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها
والثاني انها متعلقة بالذام والدحر على التنازع واعمال الثاني اي اخرج بهاتين
الصفتين لاجل اتباعك الثالث ان الجار والمجرور خبر مبتدا محذوف يقدر مؤخرا اي لمن
تبعك هذا الوعيد الذي دل عليه قوله لاملان الى اخره لان القسم وجوابه وعيد وهو مراد
الزمخشري على ان لاملان في محل المبتدا ولمن تبعك خبره فقول ابي حيان رحمه الله انه اراد

منح

ظاهر

٢-١

ظاهر من نحو خطا لان قوله لاملان جملة جواب قسم محذوف فمن حيث كونها جملة لا يجوز ان تكون
مبتدا ومن حيث كونها جواب قسم يمتنع من هذه الحيثية لانها لا موضع لها ومن حيث كونها
مبتدا لها موضع ويمتنع في شيء واحد ان يكون له موضع ولا موضع له وهو محال وهذا بعد
قول الزمخشري ان معناه لمن تبعك منهم هذا الوعيد وهو لاملان كيف يتردد بعد هذا
مع تصريحه بمراده وتاويله وانما فرعه على ان لاملان في محل الابتداء فاما قاله لانه دال على الوعيد
الذي هو في محل ابتدا منسب الى لدالة نسبته للمدلول معنى وقول الشيخ من حيث كون القسم
الى اخره محال عليه لانه لا يريد جملة الجواب فقط البتة انما اراد الجملة القسمية برمتها
وانما استغنى بذكرها عن ذكر قسمها لانها ملفوظ بها وقد تقدم ما يشبه هذا وقوله لا
يجوز ان يكون لها موضع ولا موضع لها جوابه ظاهر اقول ذهبا الى انه محكي هنا ورد بان
الحكاية تقتضي تقدم الوعيد وليس كذلك ولا يخفى ما في هذا كله من التعسف من غير داع
له فتدبر **قوله** اي وقلنا يا ادم لم يعطفه على ما بعد قال اي قال يا ابليس اخرج ويا ادم
اسكن لان ذلك في مقام الاستيناف والجزاء لما حلف عليه ابليس من القعود على الصراط الى
اخره وهذا من تتمة الامتنان على بني آدم والكرامة لابيهم وانما لم يجعل عطفا على ما بعد
قلنا الانزول الى قلنا للملائكة يا ادم فعقد قلنا لتكون الجملة عطفا على قلنا للملائكة
وهنا هو الذي يقتضيه انتظام السياق كما قرره الخبر وما قيل ان الترتيب يقتضي
عطفه على ما يقع الفا هنا الامر لما السبق لا بعد الامر له بالخروج جزاء ما خلق عليه بعد
المقابلة اي قال له اخرج غضبا عليك ولذلك اسكن تكريما له على تلوين الخطاب
مع ما فيه من الترتيب خلافا للظاهر وان كان له وجه والكلام في اسكن انت وعطفه مر
تحقيقه في سورة البقرة **قوله** وهو الاصل لتصغيره على ذيا بمعنى اصله ذي والهاء
عوض عن الياء المحذوفة لا هاء السكت بدليل تصغيره فانه يدل على الحاذ لك قال ابن جني
رحمه الله يدل على ان الاصل هو الياء قولهم في المذكر ذا والالف بدل من الياء اذ الاصل ذي
بالتشديد بدليل تحقيره على ذيا وانما يحقر الثلاثي دون الثنائي كما ومن فحذفت احدى
الياءين تخفيفا ثم ابدلت الاخرى الفا كراهة ان تشبه اخرا اخركي **قوله** فتصير من الذين
ظلموا انفسهم الى اخره يعني كان بمعنى صار والموصولة ومفعول ظالمين مقدر وهو
انفسهم لانهما بالاكل انما ظلما انفسهما ومن ظالمين ابلغ من ظالمين كما مر والجزم والنصب
بعطفه على تقربا وجعله جوابا للنهي ظاهر **قوله** فعل الوسوسة لاجلهما الى اخره فاللام
بمعنى وسوس له ووسوس اليه ان وسوس له بمعنى لاجله فاللام للتعليل وقال
الجوهري انها صلة بمعنى الى ومعناه القى اليه الوسوسة والوسوسة الصوت
الخفي المكرر ولذا قيل لصوت الحلي وسوسة ايضا كما قال

قالوا كلاما وشواش هذيت به ٭ وقد نيال الصوت الحلي وسواس

وفعللة يكثر في الاصوات كهينمة وهمهمة للصوت الخفي وخشخشة للصوت الحاصل
من تحريك سلاح ونحوه ووسوس لازم ونقل رجل موسوس بكسر الواو ولا تفتح كما قال ابن
الاعرابي وقال غيره يقال موسوس له وموسوس اليه فيكون موسوس بالفتح على الحذف والايصال

سنان

والوسوسة ايضا حديث النفس وقال الازهري وسوس ووزوز بمعنى قوله واللام
للعاقبة او للعرض الى اخره ذهبا الى انها للعاقبة لانه لم يعلم صدوره منهما ومن ذهب
الى انها للتعليل لانه الاصل فيها فيجوز قصد ذلك بناء على حدسه او علمه بطريق من الطرق
كما سبق في قوله لا تجد اكثرهم شاكرين وقوله ولذلك اي لكون كشف العورة سوء صاحبه
سميت العرب سوأة وقوله وفيه دليل الى اخره وجه الدلالة ان ذلك قصد به الاساءة
اليهما فلو لا انه كذلك لم يكن اساءة وليس هذا مبنيا على الحسن والقبح العقليين الذي
هو مذهب المعتزلة ولذلك لما ذكره الزمخشري مثلا لمذهبه قال النحرير رحمه الله تعالى
انا نا لقبح لكونه مذموما في حكم الله سواء ورد به الشرع او لا فلا دلالة للنظم عليه
او بمعنى كراهة الطبع وعدم ملايمة العقول السليمة فلا نزاع ولا خلاف في ان مثله
لا يتوقف على الشرع قوله وكانا لا يريانها الى اخره بيان لكونهما منقطعا عنهما وجه العورة
على حد صغت قلوبكما قوله وانما لم تقلب الواو المضمومة الى اخره وورى بوادي
ماضي واري المجهول كضارب وضورب ابدلت الفه واوا فالواو الاولى فاء الكلمة
والثانية زائدة وقرئ اري بالهمزة لان القاعدة اذا اجتمع واوان في اول كلمة فان تحركت
الثانية او كان لها نظير متحرك وجب قلب الاولى همزة تخفيفا مثال الاول اذ يقل اواصل
في تصغير واصل وتكسيره ومثال الثاني اولى اصله وولى فابدلت لما تحركت
الثانية في الجمع ونحو اول فان لم يتحرك بالفعل ولا بالقوة جاز الابدال كما ننبا كذا افترق
النحاة فلا وجه لتردد النحرير فيه ومعنى المواراة الستر وقرئ سواتهما بالافراد
والهمز على الاصل وبطرح حركة الهمزة على ما قبلها وحذفها وبقلبها واوا وادغامها
وثنيا اما من وضع الجمع موضع التثنية او لادخال الدبر في سوأة وقوله وبقلبها اي وقرئ
بقلب الهمزة واوا وادغامها فيصير اللفظ سوتهما بتشديد الواو فليس في كلامه
خلل كما توهم قوله الا كراهة ان تكونا يعني انه استثناء مفرغ من المفعول لاجله
بتقدير مضاف او حذف حرف النفي ليكون علة كما عرف في امثاله واما عدم التقدير
على انه سبب بعيد فخلاف الظاهر المشهور قوله الذين لا يموتون او يخلدون
الى اخره اي المراد من الخلود عدم الموت اصلا او الخلود الى ان عرض بعده الموت بدخول الجنة
واستدل بهذه الاية على فضل الملائكة على الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين
وفي الكشاف على البشر ووجهه انه لما قال الا ان تصيرا ملكا او تكون في مرتبة الملك كما له
قرر ذلك ولم ينكر عليه وايضا ارتكب ادم عليه الصلاة والسلام المنهي عنه فلولا
انه افضل لم يرتكبه فليس الاستدلال بمجرد قول ابليس وانما قال الزمخشري على البشر
لانه لم يكن نبيا في الجنة والمصنف رحمه الله تعالى نظرا الى ما يؤول اليه قوله
وجوابه الى اخره هو ظاهر لانه قد يكون في المفضول ما ليس في الفاضل فلا يدل
على التفضيل من كل الوجوه وايضا ان رغبتهما كانت في الخلود فقط وقيل على قوله
ان الحقايق لا تنقلب انه لا مانع عند الاشاعرة لتجانس الاجسام فاما ان يكون هذا
مختارا او الزاما لهم على مذهبهم فتامل قوله احرجه على زنة المفاعل الى اخره

كازروني

لما كان

لما كان القسم من جانب واحد والمفاعلة تقتضي صدوره من الجانبين قيل انه بمعنى اقسم
وانما عبر بالمفاعلة للمبالغة لان من يباري احدا في فعل يجد فيه فاستعمل في لازمه او انه
وقع من الجانبين ولكنه اختلف متعلقه نحو اقسم على النصح واقسما على القبول او في
الانتصاف انه انما يتم لو لم يذكر المقسم عليه له كما قيل في واعدنا موسى وانه تجوز المفاعلة
وان لم يتحد المتعلق لكن كونه حقيقة بعيد قوله وقيل اقسما الى اخره قيل لم يكون
فيه لف لان ادم وحوا لا يقسمان بلفظ المتكلم بل بلفظ الخطاب وقيل انه الى التغليب اقرب
وقيل انه لا حاجة اليه بان يكون المعنى حلفا عليه بان يقول لهما اني لكما لمن الناصحين
فنزلهما الى اخره اي انزلهما عن رتبة الطاعة الى رتبة المعصية بسبب تغريرهما
بقسمه من دلي الدلو في البير وعن الازهري ان معناه اطمعهما واصله من تدلية العطشان
شيا في البير فلا يجد فيها ما يشفي غليله وقيل من الدالة وهي الجراة اي جراهما كما قال

اظن الحلم دل على قومي • وقد يستجهل الرجل الحليم

فابدل احد حرفي التضعيف يا قوله بما غرهما به من القسم الى اخره يعني للباء للمصاحبة
او الملابسة وهو حال من الفاعل او المفعول ولا حاجة الى جعل الغرور مجازا عن القسم لانه
سبب له كما قيل قوله فلما ذاقا طعمها احدين في الاكل الى اخره لما كان الذوق وجود الطعم
بالفم وقد يعبر به عن الاكل اليسير فسر بهذا لانه وقع في اية اخرى مصرحا بالاكل فيه
والتهافت التساقط وخص بما يكره والسنبلة من الحنطة معروفة وقوله ظهر اي شيا
كالظهر ساتر البدن قوله اخذا مرفقا الى اخره اشارة الى ان طفق من افعال الشروع
الدالة على الاخذ في الفعل ولذا لا تدخل ان على خبرها وفي بكسر الفا في الافصح وقد تفتح
واصل معنى الخصف الخرز في طاقات النعال ونحوها بالصاق بعضها ببعض فالمراد
يلصقان لهما وهذه القصة عن العباس رضي الله عنه الجنة في قوله يمدح النبي صلى الله
عليه وسلم

من قبلها طبت في الظلال وفي • مستودع حيث يخصف الورق

والمعنى يخصفان على سوءاتهما او على بدنهما لما تقرر في العربية انه لا يتعدى فعل
الظاهر او المضمر الى ضميره بواسطة او بدونها فاما ان يكون في الكلام مضاف مقدر او
يكون ضمير عليهما عائدا على السواتين كما قاله ابو حيان قوله قرئ يخصفان من اخصف
اي يخصفان انفسهما قال الجاربردي لما نقل خصف الى اخصف للتعدية صار الفعل بمعنى
التصيير فصار الفاعل في المعنى مفعولا للتصيير فاعلا لاصل الفعل فيكون التقدير
يخصفان انفسهما عليهما من ورق الجنة فحذف مفعول التصيير ومن للتبعيض انتهى وقد
جوز فيه ان يكون خصف واخصف بمعنى ويخصفان من خصف المشدد بفتح الخا على الاصل
وقد ضمنت اتباعا للياء وفي قراءة عشرة الظلق ويخصفان بفتح الياء وكسر الخاء وتشديد
الصاد من الافتعال واصله يختصفان سكنت التاء وادغمت ثم كسرت الخاء لالتقاء الساكنين
ونظيره يهدي ويخصمون وفتح الخاء يعقوب رحمه الله قوله عتاب على مخالفة
النهي هو من قوله الم انهكما وتوبيخ الاغترار بقول العدو من قوله واقل لكما ان الشيطان

انتصاف
طيبي
سنان

سنان

الي اخره وقوله وفيه دليل على ان مطلق النهي للتحريم اي النهي اذا ورد مطلقا من غير
تقييد بتحريم صريحا او تلويحا يدل على ذلك كقوله انه كما هنا اذ لم يقل نهي تحريم والدليل
على ارادة التحريم منه اللوم الشديد عليه وندمهما واستغفارهما من ذلك الفعل لذلك
استدل به على عدم عصمة الانبيا عليهم الصلاة والسلام والصحيح خلافه وقد اجاب
المصنف رحمه الله عنه في البقرة بانه للتنزيه وان ندمهما واستغفارهما لترك الاولى فكنه
ذكر هنا انه دليل على التحريم مع احتمال التنزيه والجواب عنه انه لم يقل النهي للتحريم بل مطلق
النهي وهو ما لم يكن معه قرينة حالية او مقالية تدل على خلافه ولذا قيل ان قوله
واقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين مقارن للنهي فليس مطلقا **قوله** دليل على ان
الصغاير الي اخره قيل عليه انه يحتمل ان يكون قول ادم صلى الله عليه وسلم مبنيا على
ظن ان ما فعله كبيرة كما يوهمه ظاهر المواخذة فلا دلالة فيه على ما ذكر قلت
الفرق بينه وبين ما ذكره المصنف رحمه الله يسير فهو كالمقيد منه لمن تدبر
قوله وان لم تغفر لنا الاية هذا شرط حذف جوابه لدلالة جواب القسم المقدر عليه
فان قيل حرف الشرط لام توطية مقدرة كما في قوله تعالى وان لم ينتهوا عما يقولون
ليمسن ويدل على ذلك الدور ولام التوطية قبل اداة الشرط في كلامهم كثير قاله المعرب
ومنه يعلم ان قول المصنف في تراكيبهم والا لكان كذا كلام صحيح لان لام التوطية
يطرد حذفها فلا عبرة بما قيل انه خطا فتامل **قوله** الخطاب لادم وحوا وذريتهما
الي اخره هنا على عادته كصاحب الكشاف انه اذا كان في النظم تفاسير او احتمالات
ذكر بعضها في موضع وبعضها في اخر مع التنبيه على المختار وتركه فلا يرد عليه انه
قال في سورة البقرة ان الخطاب لادم وحوى لقوله فاهبطا وضمير الجمع لكونهما
اصل البشر فكانهم هم وذلك ان تقول هو عين ما ذكر لان ذريتهما لم تكن موجودة
حال الخطاب فتامل وقوله وكررا الي اخره يعني ابليس اخرج اولا وامر هنا ثانيا
اشارة الي عدم انفكاكه عن خيبتهما في الدنيا وقد قيل انه اخرج منها ثانيا بعد ما كان
يدخلها او للوسوسة او من السما وقوله او اخبر الي اخره حاصله ان الامر وقع متفرقا
وهنا نقل بالمعنى واجماله **قوله** في موقع الحال اي متعادين قد مر تفصيله في
قوله او هم قائلون وقد قيل عليه انه بنا في ما سبق من قوله وانما جاني زيد هو فارس
بحث لا يقال هنا اول الجملة مفرد حيث قال اي متعادين كما ان قولهم كلمته فوه الي
في معنى مشافها فلا احتياج الي الواو لانا نقول لو صح هنا التاويل لجرى في جميع الجمل
الاسمية فيقال هم قائلون في تقدير قايلين وهو فارس في تقدير فارسا فالوجه
ان يحمل قوله بعضكم لبعض عدو على الاستيناف كانهم لما امروا بالهبوط سالوا كيف
يكون حالنا فاجيبوا بان بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الي حين
ورد كما مر تحقيقه بانه اشارة الي تنزيل الجملة الاسمية الحالية منزلة المفرد
ليحسن ترك الواو وفسر المعاداة على وجه لا يوهم معاداة ادم عليه الصلاة
والسلام لحوى وبالعكس وليس كقولك جاني زيد وهو فارس في معنى جاني

زكريا افندي
سنان

قطب

فارسا

فارسا لما اشار اليه الشيخ عبد القاهر من الفرق بين جا زيد كذلك وجا وهو كذلك
بان هذا نوع ابتدا واستيناف قلت هو كما قال وقد فصله السبكي في اشباهه
وقال ان المفرد يقتضي تجددا لمقارنته والجملة لا تقتضي ذلك فكانه استيناف لبيان
ما هو عليه من الحال فلو قال لله علي ان اعتكف وانا صايم او صايما وفي لزومه في الاول
بالاعتكاف في رمضان بخلاف الثاني وقد ذكر النحرير هنا بطريق البحث وهو مما
صرح به غيره والشيخ مشايخنا ابن قاسم فيه بحث وقوله استقرار الي اخره اي هو مصدر ميمي او اسم
مكان كما مر **قوله** الي تقضي اجالكم وفي المعنى تفسير بالقيامة ايضا لانه متعلق به
الظرف الواقع خبرا فان نظر الي كونه مستقرا كان الغاية القيامة وان نظر الي التمتع او
المجموع كان الموت ويجوز اعتبار كل منهما على كلا الوجهين وقد مر تحقيقه هناك
قوله وقرا حمزة والكسائي وابن ذكوان تخرجون بفتح التا وضم الرا وفي الزخرف قريء
في مواضع مبنية للفاعل وفي اخرى للمفعول وتفصيله في كتب القراات وفي الدر المصون
فايدة هنا في قوله ربنا ظلمنا انفسنا انه حذف حرف النداء للعظيم المنادى وتنزيهه
قال مكي كثر نداء الرب بحذف يا منه في القران وعلة ذلك ان في حذف يا من نداء الرب
معنى التعظيم والتنزيه وذلك ان النداء فيه طرف من معنى الامر لانك اذا قلت يا زيد
فمعناه تعال فحذفت لزوال صورة الامر وهذه نكتة جليلة **قوله** خلقناه لكم
تدبيرات سماوية الي اخره قال ابن فارس في فقه اللغة الصاحبي معناه خلقنا
لان الانعام لا تقوم الا بالنبات والنبات لا يقوم الا بالما والله تعالى ينزل
الما من السما ومثله قد انزلنا عليكم لباسا يواري سواتكم وهو تعالى انما انزل
الما لكن اللباس من القطن وهو لا يكون الا بالما انتهى وهذا التفسير منقول عن
الحسن رحمه الله وما ذكره هنا هو حاصل ما قال في سورة الزمر في تفسير قوله تعالى وانزل
لكم من الانعام ثمانية ازواج قضى وقسم لكم فان قضاياه وقسمه توصف بالنزول
من السما حيث كتب في اللوح المحفوظ او احدث لكم باسباب نازلة منها كاشعة الكواكب
والامطار انتهى والتجوز الظاهر انه في المسند ويحتمل ان يكون في اللباس او الاسناد
ويواري ترشيح في بعضها وقوله التي قصدها الشيطان الي اخره يريد ان ابدا سواتهما
موجب لا بدا سواتنا فهو كالمقاصد لذلك ولو لم يخلق الله اللباس لتحقق ما اراده
وقوله روي ان العرب الي اخره اخرجه المحدثون وهو في صحيح مسلم عن ابن عباس رضي
الله عنهما وقيل انهم كانوا يفعلونه تفاولا بالتعري عن الذنوب والاثام وفي السير
انهم كانوا يلبسون ثياب قريش فمن لم يجدها طاف عريانا **قوله** ولباسا يتجملون به
الي اخره فعطفه اما من عطف الصفات فوصف اللباس بشيئين مواراة السواة والزينة
فالريش بمعنى الزينة لان زينة الطير فاستعير منه ويحتمل انه من عطف الشي
على غيره اي انزلنا لباسين لباس مواراة ولباس زينة فيكون مما حذف فيه الموصوف
اي لباسا ريشا اي ذا ريش والريش مشترك بين الاسم والمصدر وقري رياشا وهو
مصدر كاللباس او جمع رايش **قوله** خشية الله الي اخره فهي للوجهين لا ادري محاذا

سعدي
حنوي

ومشاكلة وفي الاخيرة حقيقة **قوله** ورفعه بالابتدا وخبره ذلك خبر اي الجملة خبره
والرابط اسم الاشارة لانه يكون رابطا كالضمير او خبر خبر وذلك صفة لباس التقوى
كما قال الزمخشري وقد سبقه اليه الزجاج وابن الانباري وغيره واعترض عليه الحوفي
بان الاسما المبهمة اعرف من المعرف باللام وما اضيف اليه والنعت لا بد ان يساوي المنعوت
في رتبة التعريف او يكون اقل منه ولا يجوز ان يكون اعرف منه كما صرح به النحاة فلذا قيل
انه بدل او بيان لا نعت واجاب عنه المعرب بانه غير متفق عليه فان تعريف اسم الاشارة
لكونه بالاشارة الحسية الخارجة عن الوضع قيل انه انقص من ذي اللام والمصنف رحمه الله
اشار الى الجواب وهو انه بمعنى المعرف باللام فيكون في مرتبته وقد قيل ان الموصولة
فتساوي رتبتهما وفيه نظر وقد قيل ان ذلك لا محل له من الاعراب وهو فصل كالضمير
وهو غريب قيل لم يسبق اليه وقد سبقه له ابو علي في الحجة والاشارة بالبعيد للتعظيم
بتنزيل البعد الرتبي منزلة الحسي ثم ان كانت الاشارة للباس المواري فلباس التقوى
حقيقة والاضافة لادنى ملابسة وان كانت للباس التقوى فهو استعارة مكنية
وتخييلية بان يتوهم للتقوى حالة شبيهة باللباس تشتمل على جميع بدنه بجنب الورع
والخشية من اشتمال اللباس على اللابس ليست حالة خارجية بل صورة وهمية
كما في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف قاله العلامة او من قبيل لجين الما
وعلى قراءة النصب يكون اللباس المنزل ثلاثة او يفسر لباس التقوى بلباس الحرب فقط
او يحمل الانزال على المشاكلة فتامل **قوله** اي انزال اللباس المتقدم كله او الاخير لقربه
وقوله فيعرفون الى اخره ويتعطفون عطف عليه ويتفرعون مفرع على يتعطفون او
فيعرفون تفريع على يذكرون المشار اليه بتعريفه فقوله فيتنوعون تفريع عليه في
مقابلة فيعرفون نعمته فتامل وقوله الدالة على فضله ورحمته اشارة الى ان الايات
هنا بمعنى الادلة **قوله** لا يفتننكم تقدم ان الفتنة معناها التخليص من الغش
وانها تطلق على الابتلا والاضلال وهو المراد وهذا نهي للشيطان في الصورة
والمراد نهي المخاطبين عن متابعته وقبل ما يعود الى فتنته كما تقدم تحقيقه في
قوله فلا يكن في صدرك حرج منه والقراءة المشهورة بفتح حرف المضارعة وقرئ
بضمها من افتنه حمله على الفتنة وقرئ بغير توكيد ايضا **قوله** كما محن ابويكم بان
اخرجهما منها الى اخره يعني ان قوله كما اخرج وضع موضع يفتنكم وضعا للسبب موضع
المسبب او وقعه في المحن والبلا سببا للاخراج ويجوز ان يكون التقدير لا يفتننكم
فتنة مثل فتنة اخراج ابويكم او لا يخرجنكم بفتنته اخراجا مثل اخراج ابويكم ولا
منافاة بين كون الهبوط عقابا على تلك الزلة وكونه لحكمة خليفة لان من العقاب
ما يترتب عليه الانعام فتامل **قوله** حال من ابويكم الى اخره او من فاعل اخرج لاشتماله
على ضميريهما وكل منهما صحيح معنى والصناعة مساعدة عليه ولفظ المضارع قالوا
انه لحكاية الحال الماضية لانها قد تقضت وانقطعت ورد بانه ليس على حكاية
الحال الماضية على ما توهم وان كان الامر كذلك يعني انه مقارن للاخراج في البقا وهو كان

قطب
سعد

٤-٢

في مقارنة الحال العاملها وليس بوارد لان النزع السلب وهو ماض بالنسبة الى الاخراج
وانما الباقي عريهما والاسناد اليه مجازي لكونه سببا في ذلك اذ لم ينزعه منهما وهو
ظاهر وقوله تعليل للنهي كما هو معروف في الجملة المصدرة بان في امثاله وتاكيد للتحذير
لان العدو اذا اتى من حيث لا يرى كان اشد واخوف **قوله** ورؤيتهم ايانا الى اخره رد
على الزمخشري وغيره من المعتزلة المنكرين لرؤية الجن لرقة اجسامهم ولطافتها وان
كانوا يروننا لكثافة اجسامنا وقد ثبتت رؤيتهم بالاحاديث الصحيحة المشهورة
وهي لا تعارض نص القران هنا كما قالوا لان المنفي فيه رؤيتهم اذا لم يتمثلوا لنا كما اشار
اليه المصنف رحمه الله وهو تاكيد للضمير المستتر وقبيله في قراءة الرفع معطوف عليه
لا على البارز لانه لا يصلح للتاكيد ويجوز ان يكون مبتدا محذوف الخبر ولا حاجة
الى القول بانه عطف على محل اسم ان وعلى قراءة النصب فهو عطف على اسم ان والضمير
لابليس لا للشان كما في الكشاف لانه لا يصح العطف عليه ولا يتبع بتابع او الواو ومع
والقبيل الجماعة فان كانوا من اب واحد فهم قبيلة ومن لابتدا الغاية وحيث ظرف لمكان
انتفا الرؤية وجملة لا ترونهم في محل جر بالاضافة ونقل عن ابي اسحاق ان حيث موصولة
وما بعدها صلة لها ورده ابو علي الفارسي بانه لم يقل به احد غيره الا ان يريد انه كالموصول
في الصلة وهذه القضية عامة مطلقة لا دائمة فلا تدل على ما ذكره المعتزلة **قوله** بما
اوجدنا بينهم الى اخره اي الموالاة عبارة عما يتسبب عن هذا اذ لا موالاة بينهم حقيقة
وقوله مقصود القصة اي السابقة على هذه في جملة مستانفة ويجوز ان يقصد بها
التعليل ايضا والفذلكة الاجمال كما مر **قوله** اعتذروا واحتجوا الى اخره اعرض عن الاول
لانه غني عن الرد والمراد اعرض عن التصريح برده والا فقوله ان الله لا يامر بالفحشا متضمن
لرده لانه اذا امر بمحاسن الافعال كيف يترك امره لمجرد اتباع الابا فيما هو قبيح عقلا فلا
ينافي هذا قوله فيما سيأتي وعلى الوجهين يمتنع التقليد وقال الامام لم يذكر جوابا عن
حجتهم الاولى لانها اشارة الى محض التقليد وقد تقرر في العقول انه طريقة فاسدة
لان التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد حقا لزم القول بحقية
الاديان المتناقضة فلما كان فساده ظاهرا لم يذكره الله **قوله** لان عادته جرت الى اخره
اي عادته الله جرت على الامر بمحاسنها وهو اللائق بالحكمة المقتضية ان لا يختلف فلا
يتوهم انه لا يستلزم نفي امره بالفحشاء حتى يتم الاستدلال لان الاولى ان تقول وعادته
جرت الى اخره وقوله لا دلالة الى اخره يعني لا دلالة على القبح العقلي بالمعنى المتنازع فيه
وهو كون الشي متعلق الذم قبل ورود النهي عنه بل بمعنى نفي الطبع السليم والانتزاع
فيه كما حقق في الاصول وقوله وانتم امرتم بها اي امرنا فيه مضاف مقدر فلا يقال
الظاهر امرهم بها والعدول عن الظاهر اشارة الى ادعا ان امرنا بها امرهم **قوله** وعلى
الوجهين يلزم التقليد اذا قام الدليل الى اخره اي على تقدير كونه جوابا او جوابين
اما على الاول فلانهم قلدوهم فيما امر الله بخلافه واما على الثاني فلا دلالة في الاية
على المنع من التقليد على الله لانا لا نفتري نقد الكتب فاذا انكر القول من غير علم فانكار

ما علم خلافه يثبت بالطريق الأولى والإنكار إنما بمعنى أنه لا ينبغي ذلك أو لم يكن والأول
ظاهر والظاهر المراد منه النهي ولا دليل في الآية لمن نفى القياس بناء على أن ما يثبت به
مظنون لا معلوم لأنه مخصوص من عمومها بإجماع الصحابة ومن يعتد به أو بدليل آخر وقيل
المراد بالعلم ما يشمل الظن وتفصيله في الأصول قوله بالعدل إلى آخره تفسير للقسط
ومنه القسطاس للميزان وقوله توجهوا إلى عبادته أي إقامة الوجه كناية عن التوجيه
إليه دون غيره قوله تعالى وأقيموا وجوهكم فيه وجهان فقيل إنه معطوف على الأمر
الذي ينحل إليه المصدر مع أن أي أن أقسطوا فالمصدر ينحل إلى الماضي والمضارع والأمر
كما نقله المعرب وقولنا الزمخشري قل أقيموا وجوهكم أي اقصدوا عبادته يحتمل أن قل مقدر غير
الملفوظ به فيكون أقيموا مقولا له وأن يكون معطوفا على أمر ربي المقول لقل الملفوظ
بها وقال النحرير قدر لأنه لو عطف على أمر ربي لكان نظما من عطف الإنشاء على الخبر وأنه
على سبيل الحكاية وتأويل مثله شائع ولو لم يقدر لأوهم أن مقول قل هو مجموع أمر ربي
وأقيموا وفيه نظر ويجوز أن يكون معطوفا على محذوف تقديره قل أقبلوا وأقيموا وقال
الجرجاني الأمر معطوف على الخبر لأن المقصود لفظه أو لأنه إنشاء معنى قوله في وقت
كل سجود أو مكانه إلى آخره يعني أن مسجدا هنا يحتمل أن يكون مكانا أو زمانا وكان من
حق مسجد فتح العين بخلافها في المضارع والاحتمالات في الحدوث مذكورة في التقريب ويحتمل
أنه إشارة إلى أنه مصدر ميمي والوقت مقدر أو اسم مكان كني به عن الصلاة والثاني
الإشارة بقوله ونحوها الصلاة وقيل إنه إشارة إلى أن عند بمعنى في والمسجد اسم
زمان أو مكان بالمعنى اللغوي ونحوه أي السجود على الوجهين مجاز عن الصلاة لا إلى أنه
مصدر ميمي والوقت مقدر فتأمله كما توهم قوله أو في مسجد حضرتكم الصلاة إلى
آخره عطف على قوله في وقت كل سجود والمسجد بالمعنى المصطلح ففيه ثلاثة وجوه ويكون
الأمر للوجوب على الأولين وللندب على الثالث ونحوه لا يناسب المقام وقوله أعيدوا
إشارة إلى أن الدعاء بمعنى العبادة لتضمنها له والدين بمعناه اللغوي ونحوه الطاعة
وقوله فإن إليه مصيركم أي مرجعكم مأخوذ من قوله تعودون بعده وبيان لارتباطه
وأنه مذكور للتعليل قوله كما أنشأكم ابتداء تعودون بإعادته إلى آخره إنما قال تعودون
ولم يقل يعيدكم إشارة إلى أن الإعادة دون البدء من غير مادة ولذا فسر بدأكم
بأنشأكم حتى كأنه عاد بنفسه بحيث لو تصور الاستغناء عن الفاعل لكان في الإعادة
دون البدء ونحوه كقوله تعالى وهو أهون عليه سواء كانت الإعادة الإيجاد بعد الإعدام
بالكلية أو جمع متفرق الأجزاء وقول المصنف بإعادته بيان للواقع ورتب المجازاة عليه
إشارة إلى أنه المقصود من ذلك ليرتبط بما قبله وما بعده قوله وإنما شبه الإعادة
بالابتداء إلى آخره وجهه التقرير والتحقيق ما مر من أن الإعادة بالنسبة إلى المخلوق قيل
أسهل من الابتداء فذكر على المتعارف وغرلا بغين معجمة وراء مهملة تقدم معناه قوله
وقيل كما بدأكم مؤمنا وكافرا هذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما فيكون كقوله تعالى
هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن ويكون ما بعده تفسيرا وتفصيلا له قيل ونحو

انسب

سنان

أنسب بالسياق لأنهم أمرهم بالإخلاص وأشار إلى أنه لا يتيسر له ذلك إلا من قدر له السعادة
فإنه نفي بالسعادة والشقاوة وقوله مؤمنا وكافرا فيه تسامح أي فريقا مؤمنا وفريقا
كافرا والمعنى خلقكم منقسمين إلى ذلك قوله بمقتضى القضاء السابق إلى آخره أي ثبتت
الهداية والضلالة بمقتضى القضاء الأزلي وهو عندنا إرادة الله الأزلية المتعلقة
بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وعند الفلاسفة علمه بما ينبغي أن يكون عليه الأشياء
وعدل عن تفسير الزمخشري فإنهم ينكرون القضاء في أفعال العباد الاختيارية ويثبتون
علمه بها وتحقيقه في أصول الدين قوله وانتصابه بفعل يفسره ما بعده أي انتصاب
فريقا الثاني وانتصاب الأول بهدى وقدم عليه للتخصيص فالمناسب تقدير العامل
في الثاني مؤخرا أيضا والجملتان حال بتقدير قد أو مستأنفة ويجوز نصبهما على الحال
من ضمير تعودون والجملتان بعدهما صفتان لهما ويؤيده قراءة أبي رضي الله عنه تعودون
فريقين فريقا هدى وفريقا إلى آخره والمنصوب بدل أو منصوب بأعني مقدرا قوله
أي خذلهم تبع فيه الزمخشري وقد قيل عليه لا فرق في تفسير الهداية بالتوفيق للإيمان
وإنما جعل المختار خذلهم دون أضلهم مع أنه الظاهر الملائم لهدى وحقت عليهم الضلالة
فاعتزال ولذلك نقول إن المصنف رحمه الله لم يرد بما قصده الزمخشري فإن التوفيق للإيمان
هداية ومن أضله الله فهو مخذول والخذلان لا ترك النصر فلما اتخذوا الشياطين أولياء
يستندون إليهم وكلهم الله إليهم ولم ينصرهم فإنما فسر به لدلالة ما بعده عليه فتأمله
قوله تعليل لخذلانهم أشار إلى ما حققناه ويؤيده أنه قرئ أنهم بالفتح وهي نص
في التعليل فلذا اختاره المصنف رحمه الله وقوله أو تحقيق لضلالهم وتأكيد له لأن
الخذلان يستلزم الضلالة والجملة مستأنفة ولم يسند الإضلال إليه تعالى وإن كان
هو الفاعل له تعليما قوله يدل على أن الكافر المخطئ إلى آخره وجه الدلالة أنه ذكر أولا من
والى الشياطين عاد لأعداء الله وهم المعاندون ثم ذم من ظن منهم أن ما هو عليه حق وهدى
وهو المخطئ فلا يرد عليه أن من حسبانهم مهتدين كيف يكون معاندا فيتكلف جوابه وقيل
إن من حقت عليه الضلالة في تفسيرها بلمن من هداه الله وهو شامل للمعاند والمخطئ
فقوله ويحسبون إلى آخره من قبيل بنو فلان قتلوا قتيلا قوله والفارق أن يحمله
على المقصر في النظر وقيل إن معناه أن من فرق بين الكافر المخطئ والمعاند في استحقاق الذم
أن يقول المراد بالمقصر في أنهم اتخذوا الكافر المقصر في النظر وهم الذين حق عليهم الضلالة
والذين اجتهدوا وبذلوا الوسع فمعذورون كما هو مذهب البعض وقيل إنه يعني
أنه يحمل قوله ويحسبون على المقصر في النظر تقليدا أو مرفا غير مبالغ في النظر فإن خلافه ليس
إلا المجتهد المبالغ فيه وفيه أن الاختلاف إنما هو في خلوده في النار وفي استلزام الذم المذكور
إياه فليحرر قوله ثيابكم لمواراة عورتكم وفي نسخة عوراتكم بالجمع يعني المراد بالزينة
ما يستر العورة لأنه اللازم المأمور به ولذا قال ومن السنة بيانا للوجه يعني به دون
لباس التجمل المتبادر منه لأن المستفاد من خذوا هو وجوبه لا أخذ لباس التجمل مسنون
ولا يصح أن يكون مراده أن هنا الأمر يحتمل الندب لأن قوله وفيه دليل إلى آخره ينافيه

كا ذروني
سنان

كنز

سنان

وقيل ان الاية لما دلت على وجوب اخذ الزينة بستر العورة في الصلاة فهم منه في الجملة
حسن التزين بلبس ما فيه حسن وجمال فيها ولهذا قال ومن السنة الى اخره وهنا يوخذ
من تعبيره بالزينة وقوله عند كل مسجد لا يابى على الحمل على وجوب المواراة عند الطواف
لانه مخصوص بالمسجد الحرام حتى يحمل عمومه على كل بقعة منه كما قيل وقوله ذوي الى اخره
بيان لوجه ذكر الاكل والشرب هنا وقوله بتحريم الحلال هو المناسب لسبب النزول المذكور
والاسراف تجاوز عن الحد مطلقا سوآء كان في فعل او ترك والشره بالشين المعجمة الحرص
قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما الى اخره حديث صحيح اخرجه ابن ابي شيبة وغيره
وقوله كل ما شئت والبس ما شئت اي مما هو حلال وهذا لا ينافي ما ذكره الثعالبي وغيره
من الادب انه ينبغي للانسان ان ياكل ما يشتهي ويلبس ما يشتهيه الناس كما قيل
نصيحة نصيحة قالت بها الاكياس • كل ما اشتهيت والبس ما تشتهيه الناس
فانه لترك ما لم يعتد بين الناس وهذا الاباحة كل ما اعتادوه والمخيلة الكبر وما ذوا
مية زمانية واخطاتك من قولهم اخطا فلان كذا اذا عدمه وفي الاساس من المجاز لن
يخطك ما كتب لك واخطا المطر الارض لم يصبها وتخطاتا النبل تجاوزته **قوله** جمع
الله الطب في نصف اية الى اخره في الكشاف يحكى ان الرشيد كان له طبيب نصراني حاذق
فقال لعلي بن الحسين رضي الله عنهما ليس في كتابكم من علم الطب شي والعلم علمان علم الابدان
وعلم الاديان فقال له قد جمع الله الطب كله في نصف اية من كتابه قال وما هي قال كلوا
واشربوا ولا تسرفوا فقال النصراني ولا يوثر من رسولكم شي في الطب فقال قد جمع
رسولنا صلى الله عليه وسلم الطب في الفاظ يسيرة قال وما هي قال قوله صلى الله
عليه وسلم المعدة بيت الداء والحمية راس كل دوا واعط كل بدن ما عودته فقال ما ترك
كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبا وترك المصنف رحمه الله تمام القصة لان في ثبوت هذا
الحديث كلاما للمحدثين وفي شعب الايمان للبيهقي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المعدة حوض البدن والعروق اليها واردة
فاذا صحت المعدة صدرت العروق بالصحة واذا فسدت المعدة صدرت العروق
بالسقم وقد رجح الطيبي فان اردته فراجعه وفسر الحمية بالاز... الماء... **وقوله**
من الثياب الى اخره عمم في تفسير لان تخصيصه يغني عنه ما مر والمستلذات تفسير
للطيبات وفسر بالحلال ايضا وقوله من الماكل والمشارب تفسير للرزق وكون الاصل
في الاشيا الحل او الحرمة مما اختلف فيه في اصول الفقه ووجه الدلالة ظاهر **وقوله**
للانكار اي لانكار تحريمها على وجه بليغ لان انكار الفاعل يوجب انكار الفعل بعدمه بدونه
قوله والكفرة وان شاركوهم الى اخره بيان لوجه الاختصاص المستفاد من اللام
مع انها احلت للكفرة ايضا كما يدل عليه خالصة يوم القيامة فانه يشعر بالمشاركة
في الدنيا وقيل انه متعلق بامنوا فلا يحتاج الى توجيه **قوله** وانتصابها على الحال
الى اخره هو حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور والعامل فيه متعلقه وعلى قراءة الرفع
هو خبر بعد خبر او هو الخبر والذي متعلق به قدم لتاكيد الخلوص والاختصاص وقوله

كتفضيلنا

2-2

كتفضيلنا الى اخره ويجوز ان يكون على حد قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا كما مر تحقيقه
قوله وما تزايد قبحه الى اخره يعني الفحش زيادة القبح وما يتعلق بالفروج نحو الزنا
او بيم الملامسة والمعانقة وقوله جهرها وسرها روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انهم
كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلونه سرا فنهاهم الله مطلقا وقال الضحاك ما ظهر
الخمر وما بطن الزنا وقيل الفواحش الكبائر مطلقا **قوله** ما يوجب الاثم تعميم بعد تخصيص
وقيل هو بالخمر اصل معنى الاثم الذنب فاطلق على ما يوجبه من مطلق الذنب وذكره للتعميم
بعد التخصيص بما مر من معنى الفواحش وقيل الاثم هو الخمر قال الشاعر •
نهانا رسول الله ان نقرب الزنا • وان نشرب الاثم الذي يوجب الوزرا
وهو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما والحسن البصري وذكره اهل اللغة كالاصمعي
وغيره قال الحسن ويصدقه قوله تعالى قل فيهما اثم كبير وقال ابن الانباري لم تسم العرب
الخمر اثما في جاهلية ولا اسلام والشعر المذكور موضوع ورد بانه مجاز لانها سببه وقال
ابو حيان رحمه الله ان هذا التفسير غير صحيح هنا ايضا لان السورة مكية ولم تحرم الخمر
الا بالمدينة بعد احد فتسميته اليه هنا غير وايضا الحصر حينئذ يحتاج الى التاويل
قوله الظلم او الكبر افرده بالذكر للمبالغة بنا على التعميم فيما قبله او دخوله في
الفواحش لان تخصيصه بالذكر تقتضي انه متميز من بينها حتى عد نوعا مستقلا **قوله**
متعلق بالبغي موكد له لان البغي لا يكون الا بغير حق وحال موكدة لان الحال يتعلق
معناها بصاحبها لانها صفة معنى وقوله معنى راجع الى قوله موكد ويصح صرفه لما قبله
من التعلق والتاكيد **قوله** تهكم بالمشركين الى اخره لانه لا يجوز ان ينزل برهانا بان
يشرك به غيره قيل في الانتصاف قياسه ان يكون كقوله • على لاحب لا يهتدى بمناره
قلت هذا هو الحق لان المعنى حرم ربي ان تشركوا به شركا لا ثبوت لها وما انزل الله بالشركا
سلطانا فبالغ في نفي الشريك بنفي لازمه لينتفي ملزومه بالطريق البرهاني فانتهى ورد بان
التهكم انما جاء من حيث انه يوهم انه لو كان عليه سلطان لم يكن محرما دالا له على تقليدهم
في البغي والمعنى على نفيهما لا ترا لها والسلطان معا على الوجه الابلغ على اسلوب لا ترى
الضب بها ينجحر كما مر جوابه في تفسير قوله تعالى بما اشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ومنه
يظهر ان لا منع من الجمع بين التهكم والاسلوب المذكور كما توهمه ذلك القائل ومنه
تعلم ان الكلام التهكمي لا يلزم ان يكون من استعارة التضاد كما توهم وفي قوله وتنبيه نظر
قوله بالالحاد في صفاته اي العدول عما وصف به من الوحدة الى غيره من اتخاذ الشريك
كما يدل عليه ما قبله **قوله** مدة او وقت لنزول العذاب الى اخره اي الاجل المدة المعينة
للشي كالدين والموت واخر تلك المدة وقد اشتهر في المدة المضروبة لحياة الانسان
والمراد به هنا مدة امهلوها لنزول العذاب او وقت نزوله المعين له كما نقل عن الحسن
وابن عباس رضي الله عنهما ومقاتل وذهب بعضهم الى انه وقت الموت والتقدير
ولكل احد من امة وعلى الاول لا حاجة الى تقديره لان المراد لكل امة زمان معين
لاهلاكهم وانقراضهم فانه ليس المراد بالاجل فيه العمر الا ان قال لكل واحد بل اجل عذاب

طيبي

الاستيصال فانه تعالى امهل كل امة كذبت رسولها الى وقت معين اذا جاء ذلك الوقت
نزل بهم العذاب ولذلك قال انه وعيد لاهل مكة وقال ابن جني قراءة الجمع على الظاهر
لان لكل انسان اجلا واما افراده فلقصد الجنسية والجنس من قبيل المصدر وايضا حسن
الافراد لاضافته الى الجماعة ومعلوم ان لكل انسان اجلا وقوله انقرضت مدتهم اي انقطعت
وتمت مدة امهالهم بمجاوزها فجي الاجل مجاز عن تمامه وهو على تفسيره بالمدة او جاء بمعنى
حال اي قرب وجا حينه والاجل وقت نزول العذاب على التفسير الثاني والاضافة
في قوله وقتهم لادنى ملابسة **قوله** لا يستاخرون ولا يستقدمون اقتصر وقت الى اخره
لما كان الظاهر عطف لا يستقدمون على لا يستاخرون كما اعربه الحوفي وغيره اورد عليه
انه فاسد لانه اذا انما يترتب عليها الامور المستقبلة لا الماضية والاستقدام حينئذ
بالنسبة الى مجل الاجل متقدم عليه فكيف يترتب عليه ما تقدمه ويصير من باب
الاخبار بالضروري الذي لا فائدة فيه كقولك اذا قمت فيما ياتي لم يتقدم قيامك
فيما مضى واجاب عنه الواحدي بانه على المقاربة والعرب تقول جاء الشتاء
اذا قرب فالمقول لهم اذا قرب لا يتقدم على وقتها المعين ولا يتاخر عنه الا انه
ليس بحيث طائل وقيل ان جملة لا يستقدمون مستانفة وقيل انها معطوفة على الشرط
وجوابه او على القيد والمقيد وقيل ان المقصود المبالغة في انتفاء التاخير يعني انه التاخير
مسا و للتقديم في الاستحالة ولذا نظمه معه في سلك او ان مجموع لا يستاخرون
ولا يستقدمون كناية عن انهم لا يستطيعون تغييره ويؤخذ من قوله ساعة الهول
انهم لذهولهم لم يفرقوا بين طلب المحال وغيره وهو عبارة عن ذهولهم عن الطلب
مطلقا وهو جواب اخر مع الاشارة الى ان الاستفعال بمعنى التفعل او على ظاهره
ونفي طلبه ابلغ من نفيه وقال النحرير في شرح المفتاح القيد اذا جعل جزءا من المعطوف
عليه لم يشاركه المعطوف فيه كما ان الظرف مخصوص بالمعطوف عليه اذ لا معنى
لقولهم اذا جاء اجلهم لا يستقدمون اذ هي وقد ذكروا انه اذا عطف شيء على شيء وسبقه
قيد يشاركه المعطوف المعطوف عليه في ذلك القيد لا محالة واما اذا عطف شيء
لحقه قيد فالمشركة محتملة فالعطف على المقيد لاعتبار ان احدهما ان يكون القيد
سابقا في الاعتبار والعطف لاحقا في الاعتبار والثاني ان يكون العطف سابقا
والقيد لاحقا فعلى الاول لا يلزم اشتراك المعطوفين في القيد المذكور اذا القيد
جزء من اجزاء المعطوف عليه وعلى الثاني يجب الاشتراك اذ هو حكم من احكام الاول
يجب فيه الاشتراك وقوله اقصر وقت اشارة الى ان الساعة ليست عبارة عن التحديد
حتى يجوز ان يتاخروا اقل منها بل عبارة عن اقل مدة مطلقا وقد وقع هذا التركيب
في مواضع ودخلت الفاء فيه على اذا الا في سورة يونس والموضع موضع الفاء فليتامل
قوله ذكر بحرف الشك الى اخره ارسال الرسل لهداية البشر واقع وليس بواجب
عندنا وقالت الفلاسفة انه واجب على الله لانه يجب عليه تعالى ان يفعل الاصلح
وهم يسمون اهل التعليم والمراد ببني ادم جميع الامم وهو حكاية لما وقع مع كل قوم ورئيس

المراد

بالرسل نبينا صلى الله عليه وسلم وبنى ادم امته كما قيل فانه خلاف الظاهر **قوله** وضمت
اليها ما الى اخره ما مزيدة للتاكيد وقيل انها تفيد العموم ايضا فمعنى اما تفعلن ان افعل منك فعل
يوجد من الوجوه واما زيدت على ان الشرطية هل يلزم تاكيد الفعل بعدها اولا فيه خلاف فذهب
الزجاج والمبرد وتبعهما الزمخشري انها لازمة لا تحذف الا ضرورة ورد بكثرة سماع خلافه
كقوله ٭ فاما تريني ولي لمة ٭ فان الحوادث اودى بها ٭ ولذا لم يصرح المصنف رحمه
الله تعالى به فقيل لزوم التاكيد لئلا تنحط رتبة فعل الشرط عن حرفه ثم انه قيل ان المذكور
في النحو ان نون التوكيد لا تدخل الفعل المستقبل المحض لا بعد ان يدخل عليها اولا الفعل
ما يدل على التاكيد كلام القسم نحو والله لاضربن وما الزائدة نحو اما تفعلن ليكون ذلك
توطئة لدخول التاكيد فعلى هذا يكون امر الاستتباع عكس ما قاله المصنف رحمه الله
وليس كما قال فانها تدخل في النهي والتخصيص والعرض والتمني وقوله فمن اتقى جوابه
ومن شرطية او موصولة والى الثاني ذهب المصنف رحمه الله لعطف الموصول عليه
واشار بقوله اتقى التكذيب الى تقدير المفعول وتقدير منكم ليرتبط الجواب بالشرط
معنى **قوله** والادخال الثاني في الجزاء الاول الى اخره في نسخة الجزاء بدل الجزء فمن اما موصولة
ويؤيده عدم الفاء فيما بعده او شرطية والاسمية بعدها معطوفة على الشرطية الجوابية
ومعنى لا خوف عليهم من العقاب ولا هم يحزنون لفوات الثواب ولا ينافيه اهوال القيامة
ووجه المبالغة في الوعد لعدم تخلفه جعله مسببا عن التقوى والعمل الصالح
المستمر بانه لا ينفك عنه اذ المعلول لا ينخلف عن العلة غالبا بخلاف الوعيد فانه
يجوز تخلفه ومن في من اظلم للاستفهام الانكاري والتقول تعمد الكذب مطلقا **قوله**
مما كتب من الارزاق والاجال الى اخره اي مع ظلمهم وافترائهم وتكذيبهم لا يحرمون
ما قدر لهم من الرزق والعمر الى انقضاء اجلهم وقوله مما كتب اي قدر والكتاب بمعنى المكتوب
فليس فيه مجاز فان كان الكتاب بمعنى المكتوب فيه وهو اللوح المحفوظ ففيه مجاز عقلي
او لغوي ومن لابتداء الغاية وجوز فيها التبيين والتبعيض وقوله يتوفونا رواحهم
لان التوفي تناول الشيء وقبضه وافيا والقبض يضاف الى الانفس والارواح كقوله
الله يتوفى تناول الشيء الانفس حين موتها ويضاف الى الملائكة وهو المراد بالرسل
عليهم الصلاة والسلام **قوله** وحتى غاية نيلهم الى اخره اي غاية للنيل وحرف ابتدا
اي عن جارة بل داخلة على الجملة كما في قوله ٭
وحتى الجياد ما يقدن بارسان ٭ وقيل انها جارة وقيل لا دلالة لها
على الغاية والصحيح ما قدمناه وتفصيله في الدر المصون **قوله** وما وصلت بان
الى اخره اي رسمت في المصحف العثماني وهي اسم موصول لا صلة زائدة حتى تتصل به في
الخط لكنه على خلاف القياس وفي قوله الفصل ومفصوله لطف لحسنه الطباق البديعية
ومعنى تدعون تستغيثون بهم في المهمات **قوله** غابوا عنا جواب بحسب المعنى اذ ما الم
لا ندري اين هم او هو ليس بجواب اذ السؤال غير حقيقي بل للتوبيخ فلا جواب وما ذكر انما
هو للتحسر والاعتراف بما هم عليه من الخيبة والخسران **قوله** وشهدوا على انفسهم

سعد
سان

الى آخره سيد، واحتمل ان يكون معطوفا على قالوا فيكون من جملة جواب السؤال ويحتمل ان يكون
استئناف اخبار من الله تعالى باقرارهم على انفسهم بالكفر كما في البحر واورد عليه انه اذا
عطف على قالوا لا يكون جوابا اذ لو كان جوابا لكان من مقولهم ولو عطف على قوله كان سين
تقديره قالوا شهدنا على انفسنا الا ان يكون ذكره بمعناه فتأمل ولا تعارض بين هذا
وبين قوله والله ربنا ما كنا مشركين لانهم طوائف مختلفة او في مواقف واوقات
مختلفة او انه لحيرتهم كالسكارى في الانعام والاول الشهادة بالاعتراف لانها اثبات للغير او على الغير
لكنها التلفظ بما يتحققه الشاهد فتجوز به عن ذلك وليس في النظم ما يدل على ان
اعترافهم بلفظ الشهادة وقوله رضا لي تفسير له بحسب المعنى لان الكفر رضا مع مناسبته
لقوله ضلوا عنا **قوله** اي قال الله تعالى لهم الى آخره التفسير الاول بناء على جواز انه
تعالى يكلمهم بغير واسطة والثاني على خلافه **قوله** اي كائنين في جملة امم مصاحبين
لهم قيل لو قال حالا او مصاحبين كان اولى لان في للظرفية ويجيء بمعنى مع نحو فادخلي
في عبادي فلا وجه للجمع وليس بشيء لانه اشارة الى ان الظرفية مجازية معناها سنان
المصاحبة ولذا جمع في الكشاف بينهما فهو بيان لمحصل المعنى وقوله كائنين اشارة
الى انه حال لئلا يتعلق حرفا جر بمعنى بمتعلق واحد حتى يحمل الثاني على البدلية
او انه صفة امم وقوله من النوعين يدل على ان الجن يثابون ويعاقبون لانهم مكلفون
كالانس **قوله** التي ضلت بالاقتداء بها اي كلما دخلت امة تابعة او متبوعة
لعنت التابعة المتبوعة التي اضلتها والمتبوعة التابعة التي زادت في ضلالها
عليها اشار اليه في الكشاف في تفسير قوله لكل ضعف فلا يلزم التسلسل كما توهم
قوله اداركوا فيها جميعا تداركوا الى آخره غاية لما قبله اي يدخلون فوجا فوجا
لاعنا بعضهم بعضا الى انتهاء تلاحقهم باجتماعهم في النار وقول المصنف رحمه الله
تداركوا تفسير له ببيان اصله اذ اصله تداركوا فادغمت التاء في الدال بعد قلبها
دالا وتسكينها ثم اجتلبت همزة الوصل وقوله تلاحقوا بيان لمعناه اي لحق بعضهم
بعضا واذكر وعن ابي عمرو رحمه الله انه قرأ اداركوا بقطع الف الوصل قال ابن
جني وهو مشكل لانه انما يجيء شاذا في ضرورة الشعر في الاسم ايضا لكنه وقف
مثل وقفة المستذكر ثم ابتدا فقطع وهو تنبيه حسن **قوله** اخراهم دخولا
او منزلة قال المعرب اخرى واولى يحتمل ان يكون فعلى انثى افعل التفضيل والمعنى سين
اخراهم منزلة وهم الاتباع والسفلة لاولاهم منزلة وهم القادة والرؤسا
وهو الوجه الثاني في كلام المصنف رحمه الله الذي بينه بقوله منزلة ويحتمل
ان يكون انثى آخر بكسر الخاء بمعنى آخر المقابل للاول وليس للمفاضلة والفرق
بينه وبين ذا الثاني ان الثاني يدل على الانتهاء دون الاول والاول لا يجوز فيه ان يكون
بمعنى غيره والى الوجه الثاني اشار المصنف رحمه الله بقوله دخولا قيل والثاني سنان
ارجح لان تقدم احد الزمانين على الآخر في الدخول يحتاج الى اثبات قلت هو
مروي عن مقاتل رحمه الله وكفى به سندا **قوله** اي لاجلهم اي اللام للتعليل

لا للتبليغ

لا للتبليغ كما في قولك قلت لزيد افعل كذا لان خطابهم مع الله تعالى لا معهم قال
الزجاج رحمه الله المعنى فقالت اخراهم يا ربنا هؤلاء اضلونا لاجل اولاهم واما لام
اولاهم لاخراهم فيجوز فيها ان تكون للتبليغ لان خطابهم معهم بدليل قوله فما كان لكم
علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون قاله المعرب **قوله** سنوا لنا الضلال
فاقتدينا بهم الى آخره فسر بانهم سنوا لهم الضلال ليشمل الجميع لان حقيقة الاضلال
الدعوة الى الضلال وهو يقتضي ملاقاتهم لهم وليس بلازم ومن فسر بدعونا الى
الضلال وامرونا به اراد هذا ايضا لان من سن سنة سيئة فقد دعا اليها وامر بها
في التقدير وكذا قوله اذ تأمروننا ان نكفر بالله ونجعل له اندادا وقيل انه قول
البعض لبعض وجه **قوله** مضاعفا لانهم ضلوا واضلوا قال ابو عبيدة الضعف
مثل الشيء مرة واحدة وقال الازهري ما قاله هو ما يستعمله الناس في مجاز
كلامهم وقال الشافعي رضي الله عنه قريبا منه فيما لو اوصى بضعف ما لولده والوصايا
جارية على عرف الاستعمال واما كلام الله تعالى فيرد الى كلام العرب والضعف في كلام
العرب المثل الى ما زاد ولا يقتصر على مثلين بل هو غير محصور ولذا فسر هنا مضاعفا
وقد مر له تفصيل وضعفا صفة لعذابا ويجوز ان يكون بدلا منه ومن النار صفة
العذاب او الضعف **قوله** اتباع القادة في كفرهم الى آخره القادة جمع قائد اي الرئيس
المتبوع وهو في الجمع كسادة وفيه كلام في البحر وقوله بكفرهم وتقليدهم في الكشاف فلان
كلا من القادة والاتباع كانوا ضالين مضلين اما الاول فظاهر واما الثاني فلان
القادة زادوا باتباعهم لهم طغيانا وثباتا على الضلال ووقوع على الاضلال كما قال
سنان تعالى انه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا قيل ولا يخفى
طيبي عدم اطراده فان اتباع كثير من الاتباع غير معلوم للقادة الا ان يقال انه مخصوص
ببعضهم ولذا قيل الاحسن ان يقال ان تضعيفه للاتباع لاعراضهم عن الحق الواضح
وتوليهم الرؤسا لينالوا عرض الدنيا اتباعا للهوى ويدل عليه قوله تعالى وقال
الذين استكبروا للذين استضعفوا انحن صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم بل كنتم
مجرمين وفيه نظر وكلام المصنف رحمه الله يحتمل ان يكون التقليد في الهدى ضلالا لانهم
يستحقون المضاعفة فلا يرد عليه ما ذكر **قوله** ما لكم او ما لكل فريق وقرا عاصم
رحمه الله بالياء على الانفصال الظاهر ان المراد من الانفصال هنا انفصال الكلام عما
كنز قبله بان يكون تذييلا لم يقصد ادراجه في الجواب حتى يكون خطابا لهم
وقيل معناه انفصال القادة من الاتباع بخلاف قراءة التاء فانها للفريقين
بتغليب المخاطبين الذين هم الاتباع على الغيب الذين هم القادة اذ على قراءة
عاصم لا يمكن القول بالتغليب اذ لا يغلب الغائب على المخاطب وفيه ان قول المصنف
لا يعلمون ما لكم اشارة الى ان الخطاب للاتباع من غير تغليب وقوله او لكل فريق
سنان اشارة الى التغليب فتأمل وقيل لكن لا يعلمون من جملة مقول القول ولكل ضعف
ملقى الى الاتباع لانه جواب قولهم فآتهم الى آخره فاذا قرئ لا يعلمون بالخطاب

يكون موجها اليهم واذا قرئ بالغيبة يكون منفصلا غير ملتفت اليهم وهذا ما اشرنا
اليه اولا وتضعيفا لعذاب للضلال والاضلال فلا يكون زيادة على ما استحقوه
حتى يكون ظلما مع انه لا ينافيه لعما يفعل **قوله** عطفوا كلامهم على جواب الله الى اخره
المراد بالعطف في كلامه العطف الواقع بالفا في قوله قالوا الى اخره ولذا قال شراح
الكشاف ان معناه ترتيبه عليه لا العطف الاصطلاحي فقوله ورتبوا تفسير له
لان جواب شرط مقدر لانهم رتبوا كلامهم على الله تعالى على وجه التسبب لان اخبار
الله تعالى بقوله لكل ضعف سبب لعلمهم بالمساواة حملهم على ان يقولوا واذا كان
كذلك فقد ثبت ان لا فضل لكم علينا في استحقاق الضعف وقيل انها عاطفة على
مقدر اي دعوتم الله فسوى بيننا وبينكم فما كان الى اخره وفيه تامل **قوله** من قول
القادة او من قول الفريقين كذا في اكثر النسخ وفي بعضها او من قول الله للفريقين
وهي اظهر من الاولى لانه اذا قالت الاولى للاخرى على سبيل التشفي يكون من
مقول القول الاخر وهو تشفي بان دعاهم عاد عليهم ضررة ولم يختص بمن دعوا عليه
واذا كان من كلام الله لما يكون توبيخا واما اذا كان من مقول الفريقين يحتاج الى
تقدير اي قالت كل فرقة للاخرى ذوقوا الى اخره والباء سببية وما مصدرية او موصولة
والعائد محذوف واشار بقوله عن الايمان بها الى ان الاستكبار عنها الاباء عن الايمان
بها مجازا **قوله** لا دعيتهم واعمالهم الى اخره كون السماء لها ابواب وانها تفتح للدعاء
الصالح وللاعمال الصاعدة وللارواح وارد في النصوص القرانية والاحاديث
النبوية فلا حاجة الى تاويل وفسر فتح ابوابها بانزال البركة والامطار والرحمة
عليهم ايضا والتضعيف لتكثير المفعول لا الفعل لعدم مناسبة المقام واسناد
الفتح الى الايات مجاز لانها سبب لذلك **قوله** اي حتى يدخل ما هو مثل في عظم
الى اخره سم الخياط ثقب الابرة لان السم بتثليث السين الثقب لصغيره مطلقا
وقيل اصله ما كان في عضو كالانف والاذن والخياط فعال لما يخاط به كالمخيط بكسر الميم
وفتحها وهذا دفع لما قيل انه لا يناسب الجمل خرق الابرة فلذا فسر بالجبل العظيم
لمناسبته للمقام يعني ان الجمل يضرب به المثل في عظم الجسم قديما كما قال

جسم الجمال واحلام العصافير • وخرق الابرة يضرب به المثل ايضا في الضيق

فيكون قد علق دخولهم الجنة على دخول اعظم الاجرام في ضيق المنافذ كقوله

اذا شاب الغراب اتيت اهلي • وهو معروف في كلام العرب ولذلك قال الشاعر

ولو ان ما بي من جوى وصبابة • على جمل لم يدخل النار كافر

وقوله وقرئ الجمل الى اخره اي بضم الجيم وفتح الميم المشددة وبفتحها مخففة
كصرد بضم النون وفتح الغين المعجمة والراء المهملة وهو نوع من كبار العصافير
احمر المنقار والنصب بضم النون والصاد والقنب بكسر القاف وضمها وتشديد
النون المفتوحة والباء الموحدة نوع من غليظ الكتان تتخذ منه الحبال وحبل السفينة
يكون منه ومن الليف وقوله وسم معطوف على الجمل اي قرئ سم وكذا قوله وفي سم

المحيط

سعدي

المخيط معطوف عليه وهو بكسر الميم وفتحها كما ذكر المعرب وهي قراءة شاذة وقوله وهي
الجمل تفسير للغات الخمسة **قوله** ومثل ذلك الجزاء الفظيع الى اخره اشارة الى ان
الجار والمجرور نعت مصدر محذوف والفظيع الشنيع وهو الخلود في النار كما يفسره
ما بعده وتفسير الكواشي للاربعة الاخيرة بالسرايش يبني كما قاله بعض الفضلاء
وجملة لهم الى اخره اما مستانفة او حالية ومهاد كفراش لفظا ومعنى فاعل الظرف
او مبتدا ومن جهنم حال من مهاد لتقدمه **قوله** غواش الى اخره جمع غاشية وهي
ما تغشى به ومنه غاشية السرج المعروفة وللنحاة في مثله خلاف فقيل هو غير
منصرف لانه على صيغة منتهى الجموع والتنوين عوض عن الحرف المحذوف او حركته
والكسرة ليست للاعراب وهذا لا يختص بصيغة الجمع بل يجري في كل منقوص غير
منصرف كيعيل تصغير يعلى وبعض العرب يعربه بالحركات الظاهرة على ما قبل اليا
لجعلها محذوفة نسيا منسيا ولذا قرئ غواش برفع الشين ذله الجوار المنشات بضم
التاء **قوله** عبر عنهم بالمجرمين تارة الى اخره يعني ذكر الخاص الذي هو الظلم بعد
ذكر الجرم العام وذكر معه التعذيب بالنار الذي هو اشد من الحرمان من الجنة لما
ذكر وضع الظالمين موضع ضمير المجرمين وهما بمعنى للتنبيه على جمع الصفتين وقد
قيل بتغايرهما ايضا **قوله** على عادته سبحانه وتعالى الى اخره يشفع بمعنى يقرنه
به ويجعله به شفعا ولا يكلف معترضة وهو الظاهر وقيل انها خبر بتقدير العائد
اي منهم وقوله في كتاب النعيم المقيم ماخوذ من الجنة لان لهم فيها ما لا عين رات
ولا اذن سمعت والاكتساب اشارة الى العمل الصالح سبب في الجملة وان لم يكن بطريق
الايجاب والدليل على ان الكتابة بذلك ترتب الحكم على الموصول والصلة سيما مع
توسط اسم الاشارة واذا علم ان مبنى التكليف على الوسع زادت الرغبة في ذلك
الاكتساب لحصول ما فيه بيسر لا عسر لكنه نبه على انه مع يسره لا يحصل الا بالهداية
والتوفيق وقوله يسهل استناده الى ما قاله الامام ونقله عن معاذ بن جبل رضي الله
عنه من ان الوسع ما يقدر عليه الانسان بسهولة ويسر فان اقصى الطاقة يسمى جهدا
لا وسعا وغلط من ظن ان الوسع بذل المجهود **قوله** يخرج من قلوبهم اسباب الغل او
يطهرها منه الى اخره وفي نسخة ويطهرها بالواو وهي النسخة التي صححها بعض
ارباب الحواشي لان المراد منه ما يحصل لاهل الجنة من تصفية الطباع عن كدورات
الدنيا ونزع الاحقاد الكائنة فيها وقيل المراد تطهير قلوبهم حفظها من التحاسد
على درجات الجنة ومراتب القرب بحيث لا يحسد صاحب الدرجة النازلة صاحب
الرفيعة لازالة الشهوات وقد حوزي في الجر ولك ان تحمله عليه فتامل **قوله**
وعن علي رضي الله عنه الى اخره هذا يدل على انه كان ذلك بمقتضى الطباع
البشرية فيهم لكنه نزع بتوفيق الله وقيل الاولى ان يراد عدم انتقاضهم بذلك
من اول الامر وما وقع انما كان عن اجتهاد لاعلاء كلمة الله وخص هؤلاء بما جرى في خلافة
عثمان رضي الله عنهما ومحاربة طلحة رضي الله عنهما في وقعة الجمل وهذا حديث

اخرجه ابن سعد والطبري من رواية معمر عن قتادة كلاهما عن علي رضي الله عنه
بسند منقطع واخرجه ابن ابي شيبة عن ربعي بسند متصل كما قاله ابن حجر رحمه الله
قوله لما جاز في هذا الى اخره ليس تقديرًا اعراب بل بيان الحاصل المعنى اذ ان كان قوله
في الكشاف لموجب هنا يحتملهما والمراد ان في الكلام تجوزًا عقليًا او لغويًا بجعل الهداية
لما ادى اليه هداية له **قوله** واللام لتاكيد النفي الى اخره هذه هي اللام التي تسمى
لام الجحود وتزاد بعد كان المنفية للتاكيد وتفصيله ما مذكور في النحو ولم يجعل
الجواب ما قبله لامتناع تقدمه على الصحيح والواو حالية او استئنافية وعلى قراءة
اسقاط الواو فالجملة بيانية وموضحة **قوله** يقولون ذلك اغتباطا وتبجحا
الى اخره اي من قوله الحمد لله الى هنا فلا يرد عليه ما قيل انه لا يلائم قوله فاهتدينا ما
رشدنا هم فانا المقصود بالجملة القسمية على هذا بيان تصديق الانبيا عليهم الصلاة
والسلام في وعدهم بالجنة لا تعليل الاهتدا فتامل والاغتباط بالغين المعجمة
السرور وان يصير الشخص بحال يغتبط فيها كما في تاج المصادر والتبجح بتقديم الجيم
على الحاء المهملة الفرح فليس توهمهم ذلك الا الاظهار ما ذكر لا للتعبد والتقرب
لان الجنة ليست دار تكليف وعبادة كما قيل **قوله** اذا راوها من بعد او بعيد
الى اخره يعني الاشارة بتلك الموضوعة للاشارة الى البعيد لها قبل دخولها
والنداء للاعلام بانها موروثة لهم وبعد الدخول المشار اليه كونها موروثة
لهم وتلكم توطية لذلك والا فلا حاجة الى الاشارة الى مكان نحل فيه احد كما انه
لا حاجة الى كون التقدير تلكم الجنة التي وعدتم بها في الدنيا هي هذه فيكون المشار
اليه غائبا بعيدًا فتلكم خبر مبتدا محذوف اي هذه تلكم الجنة الموعودة لكم قبل او
تلكم مبتدا حذف خبره اي تلك الجنة التي اخبرتم عنها او وعدتم بها في الدنيا هي هذه
وقوله المنادى مبتدا خبره اورثتموها وقوله بالذات اي ما نودي به وقصد اعلامهم
كونها موروثة وان كان بحسب الظاهر تلكم الجنة **قوله** اي اعطيتموها بسبب
اعمالكم الى اخره يعني ان الميراث مجاز عن الاعطا وتجوز عنه باشارة الى ان السبب
فيه ليس موجبا وان كان سببا بحسب الظاهر كما ان الارث ملك بدون كسب وان كان
النسب مثلا سببا له فلا يرد على قوله بسبب اعمالكم انه يعارض قوله لن يدخل احدكم
الجنة بعمله اذ المراد بسبب عمله السبب التام فلا يحتاج الى الجواب عنه ولا ان ثمة
الباء للعوض لا للسبب وفيه تفضيل لعمل النوبة تفضي اليه وهذا تحجير للوعد
باثابة المطيع لا بالاستحقاق والاستيجاب بل هو محض فضله تعالى كالارث **قوله**
وان في المواضع الخمسة هي المخففة الى اخره هي ان تلكم وان وجدنا وان لعنة الله وان
سلام عليكم وان افيضوا واذا كانت مخففة فحرفها المخففة اي بان واسمها ضمير شان
مقدرا اي بانه تلكم كما قدره الزمخشري وفيه اشارة كما صرحوا به الى ان ضمير الشان
لا يجب ان يؤنث اذا كان المسند اليه في الجملة المفسرة مؤنثا وبه صرح ابن الحاجب
وابن مالك وهو امر استحساني فلا عبرة بما وقع في التلخيص مما يخالفه **وقوله**

لان المناداة

لان المناداة الى اخره يوخذ منه شرط ان المفسرة وهي سبق ما فيه معنى القول دون
حروفه **قوله** اغا قالوا تبجحا بحالهم وشماتة الى اخره التبجح الافتخار والشماتة
الفرح بمصيبة العدو والتحسر الايقاع في الحسرة والندم وتبجحا مبتدا اي نسبتهم
الى الحسار **قوله** وانما لم يقل ما وعدكم الى اخره في الكشاف حذف تخفيفا لدلالة
وعدنا عليه ولقائل ان يقول اطلق ليتناول كل ما وعد الله من البعث والحساب والثواب
والعقاب وسائر احوال القيامة لانهم كانوا مكذبين بذلك اجمع ولان الموعود كله
مما ساءهم وما نعيم اهل الجنة الا عذاب لهم فاطلق لذلك يعني لم تذكر مفعوله
لان المراد مطلق الموعود به سواء كان لهم او لغيرهم فليس القصد الى تخصيص موعود
ولا موعود به ولو قيل كذلك لتقيد بما وعدوا به فلا يرد عليه ما قيل انه لو ذكر المفعول
على حسب ذكره في الاول فقيل فهل وجدتم ما وعدكم حقا لكان الفعل مطلقا
ايضا باعتبار الموعود به لانه لم يذكر فيتناول كل موعود به من البعث والحساب والعقاب
التي هي انواع من جملتها التحسر على نعيم اهل الجنة فليس ذلك خاصا بحذف المفعول
الواقع على الموعودين فالوجه ان حذفه تخفيفا وايجازا واستغناء عنه بالاول
والاما قيل ان الجواب لا يطابق السؤال له لان المدعى حذف المفعول الاول وهو ضمير
المخاطبين والجواب وقع بالمفعول الثاني الذي هو الحساب والعقاب وسائر الاحوال
وهو انما يناسب لو قيل عن حذف المفعول الثاني لا الاول **قوله** لان ما ساءهم
من الموعود الى اخره قيل لا خفاء في كون اصحاب الجنة مصدقين بالكل اذ الكل مما يسرهم
فكان ينبغي ان يطلق وعندهم ايضا فلا بد من حمله على الاكتفا بالسابق لا على الاطلاق
قوله وهما لغتان ولا عبرة بمن انكر الكسر مع القراءة به واثبات اهل اللغة
له وصاحب الصور اسرافيل عليه الصلاة والسلام وقوله بين الفريقين لا بين
القائلين نعم كما قيل لا يرد ان الظاهر ان يقال بينهما لانه غير متعين والكسر على
ارادة القول مذهب البصريين بالتضمين او التقدير وعلى الحكاية باذن لانه في
معنى القول فيجري مجراه مذهب الكوفيين والنادي المراد به النداء وهو اعلامهم
بلعنة الله لهم او ابتدا لعن **قوله** صفة الظالمين مقررة فلا توقف بينهما
وعلى القطع يصح الوقف وانما كانت صفة مقررة لان الصد عن سبيل الله بمعنى الاعراض
لا منع الغير وطلب سبيله لا زم لكل ظالم فتكون الصفة مقررة مؤكدة بخلاف الصد
بمعنى منع الغير ولذا قيل صد عن كذا اصرفه ومنعه عنه اي يمنعون الناس عن دين
الله بالنهي عنه وادخال الشبه في دلايله ويبغونها عوجا اي يطلبون لها
تاويلا واماله الى الباطل وصد عنه صدودا اعرض اي يصدون بانفسهم عنه
ويعرضون عنه ويبغونها عوجا يطلبون اعوجاجها ويذمونها فلا يؤمنون بها
فعلى الاول يكون العوج بمعنى التعويج والامالة وعلى الثاني يكون على اصله
وهو الميل والاول مختار النسفي والثاني مختار القرطبي وهو الاظهر واليه
ذهب المصنف رحمه الله فافهم والفرق بين العوج والعوج ياتي تحقيقه في سورة

الكشف وما لا ينقل اللغة من الكلام ووجد الفرق بينهما **قوله** اي بين الفريقين
الي اخره لان الاية الاخرى تفسيرها ولكنه لا يتعين وايثار سموم النار وروح الجنة
قوله اعراف الحجاب اي ما اليه المراد شرفاته تشبيها لها بعرف الدابة والديك
وهو معروف وفي التفسير الاخر معناه اعلى موضع منه لانه اعرف واشرف مما انخفض منه
وظاهر كلامه انه حقيقة في هذا الوجه **قوله** وهو السور الي اخره المشترين في احكام
الاعراف انه انما ذكره المصنف رحمه الله فاشهرها الاول وقيل هم اصحاب
الفترة الذين لم تبلغهم الدعوة وقيل اطفال المشركين وفي النسخ هنا اختلاف ففي
بعضها باو في الجميع وفي بعضها بالواو فيها وفي بعضها باو في بعضها والواو في بعض
وخيار المؤمنين وعلماؤهم بالرفع والجر وقوله يرون في صورة الرجال لتوجيه اطلاق
الرجال على الملائكة وهم لا يوصفون بذكورة ولا انوثة **قوله** بعلامتهم التي
اعلمهم الله بها اي جعلهم متعلقين بها من العلامة ويصح ان يكون من العلم والسيما العلامة
من سام ادمهم فيعرفون ان ما فيه سمة كذا من اهل الجنة وغيره من اهل النار والظاهر
ان هذا قبل دخولهم الجنة او النار اذ لا حاجة بعده للعلامة واما النداء والصرف
فبعده لكن ظاهر كلام المصنف فيما سيجي ان الكل بعده وان قوله كبياض الوجه اشارة
الي قوله تعالي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه **قوله** وانما يعرفون ذلك بالالهام
او تعليم الملائكة ان كذا علامة الجنة وكذا علامة النار كما قيل في الحصر
نظروا بسيماهم للملائكة **قوله** اي اذا نظروا الي اخره بيان للحاصل المعنى الان
في الكلام شرطا مقدرا وفي الدر المصون انه اشارة الي ان جزاء الشرط محذوف والداعي
له مراعاة قوله واذا صرفت ابصارهم **قوله** حال من الواو وفي الكشاف استيناف
او صفة رجال وضعف بالفصل وقوله على الوجه الاول اي في تفسير رجال الاعراف
من جلس بين الجنة والنار واما على بقية الوجوه فهو حال من اصحاب الجنة لانه
لم يناسب قوله لم يدخلوها وهم يطمعون الا انه قيل يطمعون بمعنى يعلمون ٥
ويتيقنون وهو بهذا المعنى منقول عن اهل اللغة وبه فسر قوله والذي اطمع
ان يغفر لي اي اعلم ويرجون واما جملة وهم يطمعون فحال من واو لم يدخلوها
بعد تسليط النفي اي كانوا طامعين حال دخولهم الجنة لا قبله فتامل وتلقاء
في الاصل مصدر وليس في المصادر تفعال بالكسر الا التلقاء والتبيان ثم استعمل
ظرف مكان بمعنى جهة اللقاء والمقابلة فنصب على الظرفية وفي قوله صرفت اشارة
الي انهم لم يلتفتوا الي جهة النار الا مجبورين على ذلك لا باختيارهم لان مكان الشر
محذور ولنا استعاذوا منه وقوله من رؤساء الكفرة كانه جعل بيانا لقوله رجالا
وما في ما اغنى استفهامية للتقريع والتوبيخ ويجوز ان يكون نافية والجمع بمعنى
الكثرة استعمال له في كاله وعلى الثاني هو مصدر مفعول مقدر ونحوه انسب لعدم
تكريره مع ما بعده وما في ما كنتم مصدرية لعطفه على المصدر **قوله** من تتمة
قولهم الي اخره وهو في محل نصب مفعول القول ايضا اي قالوا ما اغنى وقالوا هؤلاء

الي اخره

الي اخره وجوز فيه ان يكون جملة مستقلة غير داخلة في حيز القول والمشار اليه على الاول
هم اهل الجنة والقائلون اهل الاعراف والمقول لهم اهل النار والمعنى قال اهل
الاعراف لاهل النار اهؤلاء الذين في الجنة اليوم هم الذين كنتم تحلفون انهم لا يدخلونها
وادخلوا الجنة بمعنى قالوا لهم او قيل لهم ادخلوا الجنة وعلى الاستيناف اختلف في المشار
اليه فقيل هم اهل الاعراف والقائل ملك مامور بذلك والمقول له اهل النار وقيل
المشار اليه اهل الجنة والقائل الملائكة والمقول له اهل النار وقيل المشار اليهم
هم اهل الاعراف وهم القائلون ايضا والمقول لهم الكفار وادخلوا الجنة من قول
اهل الاعراف ايضا اي يرجعون فيخاطب بعضهم بعضا ولا يناسبهم الي اخره جواب القسم
قوله اي فالتفتوا الي اصحاب الجنة الي اخره اي ومعنى ادخلوا ادخلوها غير خائفين
ولا محزونين وقوله وهذا اوفق للوجوه الاخيرة من تفسير رجال العموم علته ورجالهم
الي اخره لا بالمحبوسين في الاعراف لان المناسب ادخالهم انفسهم الجنة لا امرهم غيرهم
بالدخول فيها وقيل هو انفع للاول لنبأ وبل ادخلوا بدوا على الدخول ويحتمل ان يكون
كونهم على الاعراف قبل دخول بعض اهل الجنة الجنة وفيه تامل وقوله بعده متعلق
بقيل وقوله وقالوا لهم ما قالوا الذين الاستعاذة والسلام **قوله** وقيل لما عيروا
الي اخره عطف بحسب المعنى على قوله من تتمة قولهم اي لما عير اصحاب الاعراف اصحاب النار
اقسم اصحاب النار ان اصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة فقال الله تعالى او بعض الملائكة
خطابا لاهل النار اهؤلاء الذين اقسمتم بالله مشيرا الي اصحاب الاعراف ثم وجه الله
تعالى خطابه الي اصحاب الاعراف فقال ادخلوا الي اخره فيكون اهؤلاء مستانفا
لا من تتمة قولهم للرجال وهو على الوجه الاول في تفسير رجال والثاني قابل به
قوله وقرئ ادخلوا ودخلوا اي بالامر مبنيا للمجهول او المجرد المعلوم وحينئذ كان
الظاهر لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلذا قدر انه مقول قول محذوف هو حال
ليتجه الخطاب ويرتبط الكلام وقرئ ادخلوا بامر المزيد للملائكة ايضا **قوله**
اي صبوا فان افاض بمعنى الفيض صب المايعات وقوله وفيه دليل الي اخره اي الظاهر
النظم ولفظ على وليس دليلا قطعيا حتى يبحث فيه وقوله من سائر الاشربة كاللبن
فشرح به ليتعلق به الافاضة من غير تاويل فان فسر بالطعام يقدر للثاني عامل او يأول
الاول بما يعمهما كالقوا او يجعل مما يعمل في الثاني او يجعل من المشاكلة كما عرف في العربية
وقوله ٭ علفتها تبنا وماء باردا ٭ تمامه ٭ حتى شتت همالة عيناها **قوله**
منعهما عنهم منع المحرم على المكلف يعني ان التحريم بمعنى المنع كما في قوله ٭ حرام على عيني
ان تطعما الكرى ٭ لان الدار ليست بدار تكليف فهو استعارة كما صرح به المصنف رحمه
الله ولو جعل من قبيل المشرحا زوالكني الاول ابلغ والتضديه التضييق كالسر والفرق
بين اللهو واللعب مر تفصيله في الانعام فان اردت فانظره **قوله** نفعل بهم
فعل الناسين يعني انه تمثيل شبه معاملته تعالى مع هؤلاء بالمعاملة مع من لا يلتفت
اليه ويلقيه فينسى لان النسيان لا يجوز على الله تعالى والنسيان مستعمل بمعنى

سعدي

الترك كثيرا في لسان العرب ويصح منا ايضا فيكون استعارة تحقيقية او مجازا مرسلا
وكذا انسيانهم لقاء الله لانهم لم يكونوا اذا كري الله حتى ينسوا فشبه عدم اخطارهم
لقاء الله القيامة ببالهم وقلته منها لانهم تجاوزوا عن عرف بيانهم لنسية وليست الكاف
للتشبيه بل للتعليل ولا مانع من التشبيه ايضا الا قوله ما كانوا بآياتنا الى آخره
وقوله من الغايات الى آخره ادرج القصص في المواعظ لانها تستعيد من اتعظ بغيرهم
قوله على علم بوجه تفصيله الى آخره اشارة الى ان على علم وتمكين للتعظيم حال من
الفاعل وانه يقتضي انه فعله محكما متقنا كما يفعل العالم بما يفعله وحينئذ يقتضي
انه تعالى يعلم بصفة زائدة على الذات وفي صفة العلم لا يعرف انه كما يقوله الفلاسفة
ومن ضاهاهم في ذلك او حال من المفعول وقوله وقرئ فضلناه اي بالضاد المعجمة
وهي قراءة ابن محيصن وقوله في هذه القراءة على علم اشارة الى انه حال من الفاعل على
هذه القراءة لانه انسب وان جاز ان يكون حالا من المفعول ايضا وفيه نظر فلعله اكتفى
باحد الوجهين لعلم الآخر بالمقايسة فتدبر **قوله** حال من الهاء وجوز فيه ان يكون
مفعولا لاجله وجوز فيه ان يكون حالا من الكتاب لتخصصه بالوصف وقرئ بالجر
على البدلية من علم والرفع على اضمار المبتدأ **قوله** ينتظرون الى آخره يعني النظر
هنا بمعنى الانتظار لا بمعنى الرؤية وقوله ما يؤول اليه امره اشارة الى ان التاويل
بمعنى العاقبة وما يقع في الخارج ويؤول فيه معناه ويطلق على التفسير ايضا والمعنى
انهم قبل وقوع ما هو محقق كالمنتظر له لان كل آت قريب فهم على شرف ملاقاة ما وعدوا
به فلا يقال كيف ينتظرون مع جحدهم وانهم وان جحدوه الا انهم بمنزلة المنتظرين وفي
حكمهم من حيث ان تلك الاحوال تاتيهم لا محالة وما يقال ان فيهم اقواما يشكون فيتوقعون
قيل يأباه تخصيص الشيء بالتحقق الا ان يقال ان الذين تبين لهم ذلك وقوله تركوه سنان
ترك الناسي اشارة الى ما مر تحقيقه **قوله** اي قد تبين انهم الى آخره فسره به لانه
الذي يترتب عليه طلب الشفاعة ولا دلالة له على الواقع فيه وقوله او هل يرد اشارة
الى انه معطوف على الجملة الاسمية او الظرفية ومن زيدة في المبتدأ او في الفاعل
بالظرف وقراءة النصب عطفا على فيشفعوا المنصوب في جواب الاستفهام اولا ومعنى
الى ان وحتى ان على ما اختاره الزمخشري وقوله فعلى الاول اي قراءة الرفع لعطفه
على ما قبله المسؤول احد الامرين الشفاعة او الرد الى الدنيا ودار التكليف ليتلافوا ما فات
وعلى الثاني اي النصب بان يكون لهم شفعاء في الخلاص مما هم فيه اما بالشفاعة
في العفو عنهم او الرد فالشفاعة لاحد الامرين انكانت او عاطفة او لازم واحد اذا كانت
بمعنى الى اذ معناه يشفعون الى الرد وبهذا اندفع ما قيل ان المقابلة بين الشفاعة
لغير الرد وبين الرد غير ظاهر لان الرد اثر الشفاعة ونتيجتها فالوجه ان تكون
الشفاعة حينئذ كناية عن المغفرة والمعنى فيغفر بالشفاعة او نرد **قوله** جواب
الاستفهام الثاني الى آخره الثاني صفة جوابا او الاستفهام الذي في احد الوجهين ونحو رفع
نرد بالعطف فانه في حكم استفهام ثان او نصبه بالعطف على نرد منسبب عنه واما

قراءة

قراءة الرفع فعلى الوجوه كلها وضل بمعنى غاب وفقد والمراد هنا انه بطل ولم يفدهم شيئا
قوله اي في ستة اوقات اليوم في اللغة مطلق الوقت فان اريد هنا فالمعنى ما ذكره
وان اريد المتعارف فاليوم انما كان بعد خلق الشمس والسموات فيقدر فيه مضافا اي
مقدار ستة ايام وقوله دليل الاختيار ظاهر لانه لو كان بالايجاب لصدر دفعة واحدة
وقيل لانه عدول الى التدريج مع القدرة على خلافه يقتضي ذلك وقيل ان في ذلك لسته
عليه خفاء اذا كون الفاعل موجبا مشروطا بما يوجد وقتا فوقتا فقيل ما له الى الشك
او ثبوتا للاختيار واعتبار النظار بناء على تقدم خلق الملائكة عليها او المراد اصحاب
النظر والبصيرة من العقلاء المعترفين بالشرع اذا سمعوه **قوله** استوى امره او استولى
الى آخره في الكلام الاستواء من الصفات المختلف فيها فقيل المراد استوى امره فالاسناد
مجازي او فيه تقدير ولا يضر حذف الفاعل اذا قام ما اضيف اليه مقامه وقيل الاستواء
بمعنى الاستيلاء كما في قوله قد استوى بشر على العراق فعلى الاول ليس من صفاته
تعالى وعلى الثاني يرجع الى صفة القدرة وفي احد قولي الاشعري انه صفة مستقلة
غير الثمانية واليه اشار المصنف رحمه الله وقيل بالتوقف فيه وانه ليس كاستواء
الاجسام وحمله المجسمة على ظاهره **قوله** والعرش الى آخره اي هو فلك الافلاك اما
حقيقة لانه بمعنى المرتفع او استعارة من عرش الملك وهو سريره ومنه ورفع ابويه
على العرش وبمعنى الملك بضم الميم وسكون اللام ومنه ثل عرشه اذا انتقض ملكه واختل
قوله ولم يذكر عكسه للعلم به الى آخره اشار بقوله يغطيه اي يغطي الله النهار بالليل
الى ان الفاعل هو الله واسناده الى الليل مجاز ولما كان المغطي يجتمع مع المغطى وجودا
ولا يتصور هنا قال المصنف رحمه الله في سورة الرعد يلبسه مكانه فيصير الجو مظلما
بعدما كان مضيئا يعني المغطي حقيقة هو المكان واسنده اليه للملابسة بينهما وجوز جعل
الليل والنهار بمعنى على الاستعارة بان يجعل غشيان مكان النهار واظلامه بمنزلة
غشيان النهار نفسه فكانه لفه عليه لف اللباس او شبه تغييب كل منهما بطريان عليه
بستر اللباس للابسه وكون الجو مكانهما بمعنى مكان ضيائهما وظلمتهما والا فليس للزمان
مكان فتدبر **قوله** اولا اللفظ يحتملهما الى آخره يعني معنى ما ذكر اولا من تغطية
النهار بالليل وعكسه تغطي الليل بالنهار فيكون موافقا للقراءة المشهورة وقال
الزمخشري انه يعني ان تغشى الليل النهار يحتمل المعنى جعل الليل لاحقا بالنهار بان يجعل
على تقديم المفعول الثاني ونحو الليل والمعنى جعل النهار لاحقا بالليل بان يكون
سعدي المفعول الثاني هو النهار الا انه قيل ولا يراد منه الا احد المعنيين على التعيين
فوجب المصير الى الجواب الاول واحد المعنيين اشارة الى الاخر لا يخفى بعده
ورده ابو حيان بانه لا يجوز ان يكون الليل مفعولا ثانيا من حيث المعنى لان المفعولين
اذا تعدى اليهما فعل واحدهما فاعل من حيث المعنى يلزم ان يكون هو الاول كما
لزم ذلك في ملكت زيدا عمرا ورتبة التقديم هي الموضحة لانه الفاعل معنى كما لزم
ذلك في ضرب موسى عيسى بخلاف اعطيت زيدا درهما فان تعين المفعول الاول لا يتوقف على

التقديم وفي القاعدة المذكورة كلام سياتي في سورة مريم وعندي ان مراده ان الليل
والنهار بمعنى كل ليل ونهار وتنوينهما قبل الامثال مستتر الاستبدال فيدل على تغيير
كل منهما بالاخر من غير تكلف ومخالفة لقواعد العربية فتدبر فانه دقيق وبالتامل
حقيق وقوله ولذلك قرئا الى اخره فان هذه القراءة تدل على العكس وسياتي لهذا
تحقيق في سورة الرعد ويس ان شاء الله تعالى **قوله** يعقبه سريعا كالطالب الى اخره
اي الدليل لانه المحدث عنه والحث الاعجال والسرعة في الحمل على فعل الشي كالحرثات
حثثته نوحثيث ومحثوث **قوله** بقضائه وتصريفه تفسير للامر كما في الكشاف بمنشة
وتصريفه تفسير للامر كما في الكشاف وسماه امرا على التشبيه اي على سبيل الاستعارة
اذ جعل هذه الاشيا لكونها تابعة للتدبير وتصريفه كانها مامورات منقادة
لامره ويصح حمله على ظاهره كما في قوله تعالى انما امره اذا اراد شيا ان يقول له كن
فيكون على التشبيه اي هذه الاجرام العظيمة والمخلوقات البديعة مذللة منقادة
لارادته وقوله وقرا ابن عامر رحمه الله كلها بالرفع وقراها كلها كان اخص وفي القراة
الاولى يجوز تقدير جعل ونصبها به ومسخرات مفعول ثان **قوله** فانه الموجد والمتصرف
اشارة الى الحصر المستفاد من تقديم الظرف وفيه لف ونشر مرتب فالموجد للخلق والمتصرف
للامر والفا للتفريع او للتفسير **قوله** تبارك الله قال الامام رحمه الله البركة لها
تفسيران احدهما البقا والثبات والثاني كثرة الاثار الفاضلة فان حملته على الاول
فالثابت الدائم هو الله وان حملته على الثاني فكل الخيرات والكمالات من الله فلهذا
لا يليق هنا الثنا الا بحضرته وقوله بالوحدانية قيل احتج عما قبله لانه لما اختص
الخلق والتصرف به تعالى لزم اختصاص الالوهية والربوبية فيه ولا حاجة اليه فانه
مصرح به في قوله ان ربكم الله الى اخره وهنا ختام ملاحظ فيه مطلعه فلله در المص
رحمه الله في دقة نظره **قوله** وتحقيق الاية الى اخره قال الامام رحمه الله صرح
خلق السموات بقوله فقضاهن سبع سموات في يومين ثم قال واوحى في كل سما امرها
فدل على انه خص كل فلك بلطيفة نورانية من عالم الامر فكذلك قال في هذه الاية
بعد خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره فدل على ان كل
واحد من الشمس والقمر والنجوم مخصوص بشي روحاني من عالم الامر ثم قال الا له الخلق
والامر اشارة الى ان كل ما سوى الله اما من عالم الخلق والملك وهو عالم الاجسام
الجسمانيات او من عالم الامر والملكوت وهو كل ما كان مجردا عن الجسمية والمقدار الى
اخر ما فصله فقوله المستحق للربوبية واحد ماخوذ من قوله ان ربكم وما وصف به وقوله
لان الذي الى اخره اشارة الى ان الصفات اجريت للتعليل وقوله فانه خلق العالم الى
اخره بيان لدليل الاختصاص وقوله فابدع الافلاك اشارة الى تقدم خلق السما والارض
كامر وقوله جسما قابلا للصور وهو الهيولى وسماها جسما لانها مادته وقوله ثم قسمها
اشارة الى العناصر الاربعة وما يتكون منها ويتولد منها وهي المواليد الثلاثة
اي الحيوان والنبات والمعدن وقوله لعله الى اخره استدل به على ان الاربعة الايام

سنان

مع اليومين

٢١٣

مع اليومين الاولين وقوله ثم له عالم الملك عمد الى تدبيره فيكون قوله ثم استوى على العرش استعارة
تمثيلية **قوله** ادعوا ربكم تضرعا الى اخره نصبا حالا من الفاعل بتقدير مضاف ويجوز نصبهما على
المصدرية ايضا وقوله نبه به الى اخره اشارة الى ان معنى التجاوز في الدعا طلب ما لا يليق
به فانه تعدي عن حد المناسب له وقوله وقيل هو الاسهاب الى اخره الاسهاب معناه الافراط
في التطويل وفي رفع الصوت بالدعا اختلاف منهم من كرهه مطلقا ومنهم من قبله مطلقا
ومنهم من فصل فقال عند خوف الريا الاخفا افضل فان لم يخفه فالاظهار افضل وفي الانتصاف
حسبك في تعين الاسرار في الدعا اقترانه بالتضرع في الاية فالاخلال به كالاخلال بالضراعة
الى الله في الدعا وان دعا لا تضرع ولا خشوع فيه لقليل الجدوى وكذا ما لا يصحبه الوقار وكثيرا
ما نرى الناس يعتمدون الصياح في الدعا خصوصا في الجوامع ولا يدرون انهم جمعوا بين
بدعتين رفع الصوت في الدعا وفي المسجد وربما حصلت للعوام حينئذ رقة لا تحصل مع
الخفض وهي شبيهة بالرقة الحاصلة للنسا والاطفال الخارجة عن السنة وسمت السلف الوارد
في الاثار والتضرع بمعنى التذلل من الضراعة وحمل التضرع والخفية هنا على معنيين متقاربين
وهما التذلل مع الاخفا وفسرهما في الانعام بمعلنين ومسرين فجعل التضرع مقابلا للخفية
قيل لان المراد هنا الحكاية دعائهم لا الامر به **قوله** وعن النبي صلى الله عليه وسلم
الى اخره رواه ابو داود واحمد في مسنده **قوله** ولا تفسدوا في الارض قال ابو حيان
رحمه الله هنا نهي عن وقوع الفساد في الارض وادخال ماهيته في الوجود بجميع انواعه من
افساد النفوس والاموال والانساب والعقول والاديان ومعنى بعد اصلاحها بعد ان اصلح
الله خلقها على الوجه الملايم لمنافع الخلق ومصالح المكلفين انتهى وهو معنى كلام المصنف
قوله ذوي خوف من الرد لقصور اعمالكم الى اخره اي انهما حالان بمعنى خائفين وطامعين
ويجوز ان يكونا مفعولين لاجلهما وسياتي تفصيله في قوله يريكم البرق خوفا وطمعا وقوله
ترجيح للطمع الى اخره لان المومن بين الرجا والخوف ولكنه اذا راى سعة رحمته وسبقها
غلب الرجا عليه ومما يتوسل به الى الاجابة هو الاحسان في القول والعمل وهو ماخوذ من
التعليق بالمشتق كما مر **قوله** وتذكير قريب الى اخره توجيه لتذكيره مع اخباره عن مونث
ولهم في تاويله وجوه تبلغ خمسة عشر وجها فيها ما ذكره المصنف ان الرحمة بمعنى الرحم
بضم الرا وسكون الحا وضمها بمعنى المرحمة قال تعالى واقرب رحما وفي نسخة بمعنى الترحم
كما ذكره غيره ايضا او الخبر محذوف وهذا صفته اي امر قريب او حمل فعيل بمعنى فاعل كما حمل
على فعيل بمعنى مفعول الذي يستوي فيه المذكر والمونث عند امن اللبس وقال الكرماني فانه
بمعنى مفعول الذي يستوي فيه المذكر والمونث عند امن اللبس وقال الكرماني انه بمعنى مفعول
اي مقربة وضعف بانه لا ينقاس خصوصا من غير الثلاثي او هو محمول على فعيل الوارد فيه
الصادر فانه للمذكر والمونث ايضا كالنقيض بالنون والقاف والضاد المعجمة وهو صوت الرحل
ونحوه وقيل انه للفرق بين قريب في النسب وغيره وهو قول الفرا فانه قال فلانة قريبة
مني لا غير وفي الكاف وغيره يجوز الوجهان وقال الزجاج انه خطا وقيل انه فعيل للنسب كلابن
وتامر وهو ضعيف وتفصيله في الاشباه والنظاير النحوية وقراة الرحمة على الوجه مع جمع

نشرا لانه اسم جنس صادق على الكثير فهو في المعنى جمع **قوله** جمع نشور بمعنى نشر الا انه
ناشر الي آخره اي نشرا بضم النون والشين جمع نشور بفتح النون بمعنى ناشر وفعول بمعنى فاعل
يطرد جمعه على فعل كصبور وصبر ولم يقل انه جمع ناشر كبازل وبزل لان جمع فاعل على فعل شاذ
وناشر اختلف في معناه هنا فقيل هو على النسب اما الى النشر ضد الطي واما الى النشور
بمعنى الاحيا لان الريح يوصف بالموت والحياة كقوله •

اني لارجو ان تموت الريح • فاقعد اليوم واستريح

كما يصفها المتأخرون بالعلة والمرض ولقد تلطف القائل في شدة الحر

اظن نسيم الروض مات لانه • له زمن في الروض وهو عليل

وقيل هو فاعل من نشر مطاوع انشر الله الميت فنشر وهو ناشر كقوله

حتى يقول الناس مما راوا • يا عجبا للميت الناشر

وقيل ناشر بمعنى منشر اي محيي وقيل فعول هنا بمعنى مفعول كرسول ورسل الا انه نادر
مفرده وجمعه وقراءة ابن عامر بضم النون وسكون الشين بعدما كانت مضمومة
للتخفيف المطرد في فعل بضمتين **قوله** بفتح النون اي وسكون الشين مصدر بمعنى
ناشرات وفي الكشاف بمعنى منشرات لان النشر من معاني نشر ونصبه على الحالية
او هو مفعول مطلق لارسل من معناه كجلس قعودا او رجع القهقرى **قوله** وعاصم
بشرا الي آخره اي بضم الموحدة وسكون الشين واصلها الضم جمع بشير كنذير ونذر
ثم خفف بالتسكين وهي بمعنى يرسل الرياح مبشرات لتبشرها بالمطر وقد روي
بضمها ايضا وهي مروية عن عاصم رحمه الله وقوله مصدر بشر اي بالتخفيف
بمعنى بشر المشدد وبشارات بمعنى مبشرات وقوله وبشرى اي وقرئ بشرى
كرجعى وهو مصدر ايضا من البشارة وقوله قدام رحمته تقدم تحقيقه وفسر الرحمة
بالمطر كما اثبته بعض اهل اللغة ولا يلتفت الى قول ابن هشام في بعض رسائله انه
لم يثبت مجيء الرحمة بمعنى المطر وقوله تدر بالدال المهملة اي ينزل مطرها مثل الدر
بمعنى اللبن مجازا **قوله** حملت واشتقاقه من القلة وفي نسخة حملته وحقيقته
اقله حمله قليلا او وجده قليلا والمراد برفعه قليلا كما كذبه اذا جعله كاذبا في زعمه
ثم استعمل بمعنى حمله لان الحامل يستقل ما يحمله ومنه القلة والقل بمعنى الحامل وقوله
يستقله اي يعده قليلا وهي غاية لقوله يرسل والسحاب اسم جنس جمعي يفرق بينه
وبين واحده بالتاء كتمر وتمرة وهو يذكر ويونث ويفرد وصفه ويجمع واهل اللغة
تسميه جمعا فلذا روعي فيه الوجهين في وصفه وضميره **قوله** لاجله او لاحيائه
او لسقيه الي آخره قال ابو حيان رحمه الله اللام في لبلد لام التبليغ كما في قلت لك
وفرق بين قولك سقت لك مالا وسقت لاجلك مالا فان الاول معناه اوصلته
لك وابلغتكه والثاني لا يلزم منه وصوله اليه وقوله لاحيائه الي آخره اللام فيهما
ايضا للتعليل وميت قرئ مشددا ومخففا كما ذكره المصنف **قوله** بالبلد او بالسحاب
الي آخره اي يجوز في الضمير من المذكورين ان يعود على كل مما ذكر قبله صريحا او ضمنا

وجعله

وجعله الباء للالصاق لان انزال الغيث في البلد لا بالبلد ولا يجوز فيها الظرفية
كما في رمينا الصيد في الحرم والسببية شاملة للسبب القريب والبعيد وعود الضمير
على الماء اقرب ولا يضر تفكيك الضمائر لانه مع القرينة حسن **قوله** من كل انواعها
لما كان الاستغراق غير مراد ولا واقع ولان المراد اظهار القدرة وهو بتعدد الانواع
من ماء واحد اوله المصنف رحمه الله بما ذكر بل الظاهر ان المراد التكثير وقيل ان
الاستغراق عرفي **قوله** الاشارة فيه الي اخراج الموات قيل فيه اشارة الى الطريقتين سنان
القائلين بالمعاد الجسماني في ايجاد البدن ثم احياؤه بعد انعدامه او ضم بعض اجزائه
الي بعضها على النمط السابق بعد تفرقها ثم احياؤه ففيه رد على منكريه والاول
اظهر لان المتبادر من الاية كون التشبيه بين الاخراجين من كتم العدم والثاني يحتاج
الي تمحل تقدير الاحيا واعتبار جمع الاجزاء انه غير معتبر في جانب المشبه به قلت
قوله برد النفوس الي مواد ابدانها بعد جمعها يابى حمله على الاول وهو المذهب الحق
الذي اختاره المصنف فتأمل ونظيرتها من النفوس بمعنى تجديدها ومواد بالتشديد
جمع مادة وقوله فيعلمون بيان للمقصود من تذكر ذلك وتدبره بمقتضى المقام وقوله
بالقوى اي بسبب القوى وباطنها ذا اثار القوى فلا يرد عليه ان القوى موجودة وانه لم
تتعلق النفس به فالوجدان ثم البعد جمع ابدانها وتهيئتها لتعلق النفس وصلوحه
للقوى والحواس فتدبر **قوله** الارض الكريمة التربة اشارة الى ان البلد بمعنى
الارض مطلقا كما في قوله •

وبلدة مثل ظهر الترس موحشة • للجن بالليل في حافاتها زجل

وانما استعمالها بمعنى القرية فهو خطا والكريمة التربة تفسير للطيب وكرمها
كونها منبتة لا سبخا **قوله** بمشيئته وتيسيره هذا معنى اذنه كما مر
عبر به عن كثرة النبات وحسنه الي آخره اي المراد من كونه طيبا ان يكون حسنا وافيا
لكونه واقعا في مقابلة نكدا فالمطابقة مفقودة وفي صحاح الجوهري نكدت
الركية قل ماؤها ورجل نكد عسر وقيل انه في الكلام حال كحذو وهذا اي يخرج وافيا سنان
حسنا بقرينة مقابلته والقراءة بفتح الفاء والزاي المعجمتين والراء المهملة
الكثرة بفتح الحاء المهملة وتشديد الراء المهملة ارض ذات حجارة سود والسبخة بكسر
الباء ارض ذات ملح معروفة **قوله** قليلا عديم النفع الي آخره تفسير نكدا بالكثير لانه
شأن المعطي نكدا في قليل لا خير فيه وكما رجل نكد قال •

اعط ما اعطيته طيبا • لا خير في المنكود والناكد وقال

لا تنجز الوعد ان وعدت وان • اعطيت اعطيت تافها نكدا

ونصبه على الحال او صفة مصدر محذوف او معطوف على الطيب فيكون البلد عاما
ويخرج اصله يخرج نباته كما قرره المصنف رحمه الله او التقدير ونباته الذي خبث لا
الي آخره وقال الطيب والذي خبث اشارة الى ان اصل الارض ان تكون طيبة منبتة
وخلافه طار يعارض كما انه مثال للانسان الذي الاصل فيه ان يكون على الفطرة وقوله

ونكدا على المصدر اي قرئ نكدا بفتحتين على زنة المصدر والنصب ايضا على انه مصدر
اي خروجا نكدا كما ذكره العرب وقيل اراد به تصحيح اللفظ لا انه منصوب على المصدر
فانه حال بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وقوله يخرج البلد لم يجعل
الضمير لله لتكلفه وتردّدها ونكرها تفسير لنحو فلان التعريف تبديل حال بحال ومنه
تصريف الرياح **قوله** لقوم يشكرون نعمة الله الي اخره اي مثل ما مرّ في القران من
تفصيله وتبيينه بفصل وتكرير سائر آياته لمن شكر نعمة الله التي من جملتها هذا التفصيل
وشكرها بالتفكر فيها والاعتبار بها وخص الشاكرين لانهم المنتفعون به وانه عمّ وانما
قرن الشكر بما ذكر لانه المناسب لما قبله ولو انبني على ظاهره لكان اظهر **قوله** والاية
مثل لمن تدبر الايات الي اخره اي قوله والبلد الطيب الي اخره استطراد واقع على اثر
ذكر المطر الذي هو توطئة لقوله كذلك يخرج الموتى الي اخره اي هو تمثيل وتعريض انا
بيّنا لكم الايات لتدلّكم على القدرة والعلم لعلكم تتفكرون فيها فتعلمون انا نحكم
الينا ترجعون لكن لا ينجع تلك الايات الا فيمن شرح الله صدره فيخرج نبات فكره طيبا
ومن جعل صدره ضيقا لا يخرج نبات فكره الا خبيثا فلا يرفع لها راسا كذلك نصرف الايات
لقوم يشكرون وهذا كما في حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم قال ان مثل ما بعثني
الله به من الهدى والعلم كمثل غيث اصاب ارضا فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فانبتت
الكلأ والعشب الكثير وكانت منها اجادب امسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا منها
وسقوا وزرعوا واصاب طائفة منها اخرى انما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ كذلك
مثل من فقه في دين الله عز وجل ونفعه الله بما بعثني به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع لذلك
راسا ولم يقبل هدى الله الذي ارسلت به وقوله لم يرفع راسا استعارة لعدم الانتفاع
والقبول والظاهر انه كناية وفي كلام المصنف رحمه الله اشارة الى هذا الحديث
قوله جواب قسم محذوف الي اخره اي هو جواب قسم محذوف تقديره والله
والله لقد ارسلنا وفي الكشاف فان قلت ما لهم لا يكادون ينطقون بهذه
اللام الا مع قد وقل نحو

حلفت لها بالله حلفة فاجر • لناموا فما ان من حديث ولا صالي

قلت انما ذلك لان الجملة القسمية لا تساق الا تاكيدا للجملة المقسم عليها التي هي
جوابها فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى قد عند استماع المخاطب كلمة القسم
وتبعه المصنف رحمه الله لكن غيره من النحاة قالوا اذا كان جواب القسم ماضيا مثبتا
متصرفا فاما ان يكون قريبا من الحال فيؤتى بقد والا اتيت باللام وحدها فجوّزوا
الوجهين باعتبارين وقال هنا لقد بدون عاطف وفي هود والمؤمنين بعاطف قال
الكرماني لتقدم ذكره صريحا في هود وفي المؤمنين ضمنا وعليهما وعلى الفلك لانه
اول من صنعها بخلاف ما هنا **قوله** لانها مظنة التوقع هو معنى كلام الكشاف الذي
قررناه ولا فرق بينهما كما توهم وفي شرح التسهيل بسط لهذه المسالة والاعتراض
بقوله تعالى تالله لا كيدن وهم لان الكلام في الماضي والمراد بالتوقع توقع الاعلام

بلانه ماض **قوله** ونوح بن ملك الي اخره لمك بفتحتين ولامك كهاجر ابو نوح عليه الصلاة
والسلام ومتوشلخ بوزن المفعول في المشهور وقيل هو بفتح الميم وضم المثناة الفوقية
المشددة وسكون الواو وشين معجمة ولام مفتوحة ثم خاء معجمة **قوله** اول نبي الي
اخره اعترض عليه بانه يقتضي انه اول الرسل وقد كان قبله شيث وادريس عليهما الصلاة
والسلام وانه من خواص نبينا محمد صلى الله عليه وسلم واجيب عنه بان عموم الرسالة
للثقلين وتمادعوته الي يوم القيامة وايضا انه بعد الطوفان لم يكن في الارض
غير قومه وتفصيله في شرح البخاري لابن حجر **قوله** اي اعبدوه وحده فسّره به
لدلالة ما بعده عليه لان الاله المعبود ولانهم معترفون بعبادته ونبي مع الشرك
كلا عبادة وغيره قرئ بالحركات الثلاث بالنصب على الاستثناء والجر على النعت والبدل
من اله والرفع باعتبار محله **قوله** ان لم تؤمنوا كان الظاهر ان لم تعبدوا لكن لما
كانت عبادته تستلزم الايمان به قدّره للتنبيه كون المراد باليوم يوم الطوفان لانه اعلم
بوقوعه ان لم يؤمنوا **قوله** اي الاشراف الي اخره الرؤسا بضم الراء المهملة والمد
حسن المنظر وملء العيون مجاز عن زيادة حسنهم في النظر وقيل لانهم يملؤن ما
قادرون على ما يراد منهم من كفاية الامور اي يملؤن المجالس باتباعهم **قوله**
اي شيء من الضلال بالغ في النفي الي اخره في الكشاف الضلالة اخص من الضلال
فكانت ابلغ في الضلال عن نفسه كانه قال ليس بي شيء من الضلال كما لو قيل لك
الك تمر فقلت ما لي تمرة وفي المثل السائر الاسماء المفردة الواقعة على الجنس
التي يفرق بينها وبين واحدها بالتاء التانيث متى اريد النفي كان استعمال واحدها
ابلغ ومتى اريد الاثبات كان استعمالها ابلغ كما في هذه الاية وليس الضلالة
مصدرا كالضلال بل هي عبارة عن المرة الواحدة فاذا نفى نوح عليه الصلاة والسلام
عن نفسه المرة الواحدة من الضلال فقد نفى ما فوق ذلك وقد اشتهر الاعتراض
على ذلك بوجوه منها ما قيل انه غير مستقيم لان نفي الاخص اعم من نفي الاعم
فلا يستلزمه ضرورة ان الاعم لا يستلزم الاخص بخلاف العكس لا ترى انك اذا
قلت هذا ليس بانسان لم يلزم ان لا يكون حيوانا ولو قلت هذا حيوان لا يستلزم
ان يكون انسانا فنفي الاعم كما ترى ابلغ من نفي الاخص وايضا جعل التاء للوحدة
كما في تمرة وقد قال في المحل الضلال والضلالة بمعنى واحد وايضا لو قيل ما عندي
تمرة بمعنى تمر واحدة وعندي تمر كثير صح كما لو اظهر ذلك فقال ليس عندي تمرة
واحدة بل تمرات حتى لا يعد مثله تناقضا فقول نوح صلى الله عليه وسلم ليس بي
ضلالة ليس نفيا لضلالات مختلفة الانواع ورد بانهما وان جاءا في اللغة
بمعنى واحد كالملال والملالة الا ان مقابلة الضلال بالضلالة ونفيها عند قصد
المبالغة في الهداية يدل على ان المراد به المرة والتاء للوحدة فيكون نفيا
من جنس الضلال وفرد واحد منه ويؤول معناه الى اقل ما يطلق عليه اسم الضلال
وهذا معنى كونه اخص ولا يبعد تفسيره بالاقل فردا وظاهر ان نفيه ابلغ من نفي

انتصاف

فلت دابر

سعد

الحبس المحتمل للكرم او لانصرافا الى الكمال كما يحتمل نفس الماهية ولا كذلك احتمال رجوع
النفي في المرة الى الوحدة بمعنى ليس بي ضلالة بل ضلالات كما في جاءني رجل بل رجلان
لانه مضمحل في هذا المقام لا مجال للوهم فيه فسقط ما اورد على ذلك بر متهوا عني
عما وقع هنا للشراح من القيل والقال والى اشارة المصنف رحمه الله بقوله
شيء من الضلال فتدبر وقوله بالغ في النفي حيث نفى عن نفسه ملابسة ضلالة
واحدة وبالغوا في الاثبات حيث اكدوا كلامهم بان واللام وجعلوا الضلال
ظرفا له وقوله وعرض لهم به لان تقديم القيد لاختصاص النفي به فيقتضي انه ثابت
لهم ومنه المراد بالتعريض لانه من عرض الكلام ومفهومه **قوله** استدراك باعتبا
ما يلزمه الى اخره في الكشاف فان قلت كيف وقع قوله ولكني رسول استدراكا للانتفا
عن الضلالة قلت كونه رسولا من الله مبلغا رسالاته ناصحا في معنى كونه على صراط
مستقيم فصح ان يكون استدراكا للانتفاء عن الضلالة فقيل عليه معنى الاستدراك قطب
ان يقع للمخاطب في الجملة السابقة وهم فيتدارك ذلك الوهم بانه لما
نفى الضلالة عن نفسه فربما يتوهم المخاطب انتفاء الرسالة ايضا كما انتفى الضلالة
فاستدرك بلكن كما في قولك زيد ليس بعمته لكنه طبيب واما جوابه بان اثبات
الرسالة في معنى الاهتداء واثبات الاهتداء استدراك لنفي الضلالة ففيه بعد
لان لما نفي الضلالة لم يذهب وهم واهم الى نفي الاهتداء ايضا حتى يحتاج الى تداركه
ويمكن ان يقال اذا لم يسلك طريقا لا اهتداء ولا ضلال وقالوا لعزيز متعقبا
له ان كان القصد الى مجرد كونه لكن يتوسط بين كلامين متغايرين نفيا واثباتا
فوجه السؤال والجواب ظاهر واما اذا اريد بالاستدراك دفع التوهم الناشي من
الكلام السابق على ما هو المشهور وعليه ما قال المصنف رحمه الله معنى الاستدراك
ان الجملة التي يسوقها اولا يقع فيها وهم للمخاطب فيتدارك ذلك الوهم بان الثانية
كقولك زيد ليس بفقيه ولكنه طبيب ففي الكلام اشكال لان نفي الضلالة ليس مما
يقع فيه نفي كونه رسولا وعلى صراط مستقيم وما في الكتاب غير واف بحله بل ترك ما
ذكر من التاويل اولى اذ يمكن ان يقال ربما يتوهم المخاطب عند نفي الضلالة انتفا
الرسالة ايضا لكن يتوهم انتفاء الهداية مما لا وجه له اذ من البعيد ان يقال
نفي الضلالة ربما يوهم نفي سلوك الطريق المستقيم وحيث لا سلوك لا هداية
كالا ضلالة والظاهر ان المصنف رحمه الله لم يقصد سوى انه عند نفي احد المتقابلين
قد يسبق الوهم الى انتفاء المقابل الاخر لا الى انتفاء الامور التي لا تعلق لها به فاول
ما وقع في معرض الاستدراك بما يقابل الضلال مثلا يقال زيد ليس بفاسق
لكنه قاعد ولا يقال لكنه شارب لا يعتبر التاويل بان الشارب يكون قاعدا وقد
قيل ان القوم لما اثبتوا له الضلالة ارادوا به ترك دين الاباء ودعوى الرسالة
فحين نفي الضلالة توهم منه انه على دين ابائه وترك دعوى الرسالة فوقع الاخبار
بانه رسول وثابت على الصراط المستقيم استدراكا لذلك ولا خفاء في ان هذا ليس كلام

الكتاب

الكتاب انتهى وما ذكره تحقيق بديع لكن المذكور في العربية كما نقله صاحب المغني ان للنحاة
في الاستدراك ولزومه لها قولان فقيل الاستدراك ان تنسب لما بعدها حكما مخالفا
لما قبلها سواء تغايرا اثباتا ونفيا او لا وقيل هو رفع ما يتوهم ثبوته ومنه التحقيق
كما يشهد به تتبع موارد الاستعمال وما ذكره او لا يخالف للقولين الا ان يرجع اليه بضرب
من التاويل وقال بعض المتاخرين من علماء الروم النظر الصائب في الاستدراك هنا ساسوني زاده
ان يكون مثل قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم الى اخره وقوله سوى انه الضرغام لكنه
الوبل ومحصل كلام المصنف انها واقعة بين متغايرين بحسب التاويل ونفي تقييد
التاكيد في مثله كما صرح به النحاة فلا يرد السؤال الذي اورده بعضهم هنا وهو
فان قيل لا فائدة في الاستدراك لان نفي الضلالة يستلزم الهدى قلنا المراد
من الهدى الهداية الكاملة ونفي الضلالة لا يستلزمها **قوله** صفات لرسول
او استيناف قيل اذا كانت الجملة صفات تجاذ فيها التكلم لانها خبر المتكلم كقوله
انا الذي سمتني امي حيدره • والقياس سمته لكنه حمل على المعنى لامن
اللبس ونحو ذلك قبيح حتى قال المازني رحمه الله لولا اشتهاره لرددته فينبغي
الحمل على الاستيناف اذ لا وجه للحمل على الضعيف مع وجود القوي قلت لا وجه
لهذا لان ما ذكره المازني في صلة الموصول لا في وصفها لنكتة فانه وارد في القران مثل
بل انتم قوم تجهلون مصرح بحسنه في كتب النحو والمعاني مع ان ما ذكره المازني وتبعه
ابن جني حتى استرذل قول المتنبي • انا الذي نظر الاعمى الى ادبي • رده النحاة وقال سنان
في الانتصاف انه حسن في الاستعمال هذا اذا لم يكن الضمير مؤخرا نحو الذي قرى الضيوف
انا او كان للتشبيه نحو انا في الشجاعة الذي قتل مرحبا وقوله بالتخفيف اي بتسكين الباء
وتخفيف اللام لا تشديدها وقوله على الوجهين اي الاستيناف والوصفية فهي فيهما
بيان للرسول بانه الذي يبلغ عن الله الى اخره **قوله** وجمع الرسالات الى اخره اي رسالة
كل نبي واحدة وهي مصدر الاصل فيه ان لا يجمع فجمع هنا لاختلاف اوقاتها فكل وقت
له رسالة او تنوع معاني ما ارسل به او لانه اريد رسالته ورسالة غيره ممن قبله من الانبياء
عليهم الصلاة والسلام وقوله للدلالة وقوله للدلالة على امحاض النصح بناء على
ان اللام فيه للاختصاص لانها تدل للدلالة على ان الغرض ليس غير النصح والنفس النصح
لغيرهم كما قيل فالمراد بكون النصح ليس لغيرهم ان يقعه يعود عليهم لا عليه كقوله
ما اسالكم عليه من اجر وهذا هو المستفاد من اللام بواسطة الاختصاص واما كونه
لا غرض له غير النصح وليس النصح لغيرهم كما قيل والمراد بكون النصح ليس لغيرهم ان نفعه سنان
يعود عليهم لا عليه كقوله ما اسالكم عليه من اجر وهذا هو المستفاد من اللام بواسطة
الاختصاص واما كونه لا غرض له غير النصح في تبليغه فانما من ذكر النصح بعده او لان معناه
كما قال الراغب تحري الخلوص عما يخالفه من قولهم عسل ناصح اي خالص فلا يرد انه لا زكريا افندي
اللام عليه غير ظاهرة وعلى الثاني انه لا وجه للحصر فيهم لا سيما ودعوة نوح عليه
الصلاة والسلام عامة لمن في عصره فتدبر ووجه التعريض لانه سحة على تقتضي

تشديقه فيما اخرهم به **قوله** من قدرته الي اخره في بيانية لما تقدمه عليه و فيه مضاف
مقدر و على الوجه الثاني من ابتدائية و لا تقدير فيه و الاستفهام للانكار بمعنى
لم كان ذلك و لا داعي له و الكلام في تقدير المعطوف و عدمه معلوم مما مر و تفصيله
في اول المعنى و ان جاكم بتقدير من لتعديته بها و قيل الذكر بما ارسل به كما قيل للقران
ذكرا و بالموعظة لانها تذكير و قدر البيان في قوله على رجل المتعلق بجا لا دنه لا يتاتى
جاء عليه بل جاء على يده او على لسانه بمعنى بواسطته و قيل على بمعنى مع فلا حاجة
الى التقدير و قيل يتعلق به لان معناه انزل و لانه ضمن معناه و قوله من جملتكم
او من جنسكم اشارة الى ان من تبعيضية او من بيانية و قولهم فانهم الى اخره على
الوجهين بيان للتعجب من كونه جاء على لسان رجل و ليس مخصوصا بالثاني كما توهم
و قوله من انسال البشر اي من ذريته و عاقبة الكفر و المعاصي هما العذاب و العقاب
و ضمير منهما للكفر و المعاصي **قوله** لسببا لانذار الى اخره اراد انه سبب في نفسه
لا ان الكلام في العلية و كذا فيما بعده فلا يرد الاعتراض عليه بانه لم يعتبر السببية
و الا لقيل فتتقوا ثم انه تابعه فيما بعده فورد عليه ما اورده فتامل و قوله
و فائدته حرفا الترجي الى اخره و قيل هو جار على عادة العظما في وعدهم **قوله**
تعالى فانجيناه الى اخره الفا للسببية باعتبار الاغراق لا فضيحة و في الشعرا
ثم اغرقنا لانه لا انجا ثم من قصدهم له كما ذكر هناك و قوله و هم من امن به خصته
بالبشر لما بلته باغراقا لكذبين و ان كان معه بعض الحيوانات و قوله و كانوا
او تبعني الى اخره اي الناجون تعلاحيا لقد ما في هود من ان من امن به تسعة و تسعون
قوله متعلق بمعنا الى اخره اي يجوز ان يتعلق بما تعلق به الظرف الواقع صلة
كما يجوز ان يكون صلة و معه متعلق به او متعلق بانجينا و في ظرفية او سببية
او حال من الموصول متعلق بمقدر اي كاينين فيها او حال من الضمير المستتر في الظرف
و الفرق بينه و بين الاول لفظا ان له متعلقا مقدرا على هذا او معنى الصريح
بالمعية في هذا بعد ما كان متضمنا و فيه نظر و قوله عمي القلوب بضم العين و سكون
الميم جمع اعمى و بفتح العين و كسر الميم على انه مفرد او جمع سقطت نونه للاضافة
قوله و الاول ابلغ الى اخره فرق بين عم و عام بان عمي صفة مشبهة تدل على
الثبوت كفرح بخلاف عام فانها ابلغ و قيل عمي لعمى البصيرة و عام لاعمى البصر و قيل انهما
سواء فيهما **قوله** عطف على نوحا الى قومه اي عطف المجموع على المجموع و غير الاسلوب
لاجل ضمير اخاهم اذ لو اتى به على سنن الاول لعاد الضمير على المجموع و غير الاسلوب
متاخر لفظا و رتبة و هود اعطف بيانا و بدل و عاد اسم ابيهم سميت به القبيلة
او الحي فيجوز صرفه و عدمه كهود كما ذكره سيبويه فانما هود صلى الله عليه و سلم
فما كان نبيا لهم الى هنا الحد فلذا جاء التعقيب في كلام نوح عليه الصلاة و السلام
و قيل انه يصلح عندا لترك الفا الا انه الوصل و الكلام فيه و قيل ان ثمة هنا الجواب
ان قصة نوح عليه الصلاة و السلام ابتدا الكلام فليست مظنته سوال بخلاف قصة هود

سناد

ابن كمال

صلى الله

صلى الله عليه و سلم فانها معطوفة على قصة نوح عليه الصلاة و السلام فكانت مظنة ان يقال
اقال هود مثل ما قال نوح ام لا و قيل عليه انه تغيير للتعبير بتغير مرامه و ليس بشي **قوله** و كان
قومه كانوا اقرب من قوم نوح عليه الصلاة و السلام و لذلك قال الى اخره اي كانوا اقرب الى
قبول الحق و اجابة الدعوة من قوم نوح صلى الله عليه و سلم و لذلك اطلق الملا المعاندون
من قوم نوح و قيد هنا بمن كفر منهم و فيه اشارة الى وجه قوله هنا افلا تتقون و قوله هناك
اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم فانه اشد في التخويف و قيل في وجهه انها اول وقعة
عظيمة بخلاف هذه فتدبر **قوله** اذ كان من اشرافهم من امن الى اخره فلم يكن من اشراف
قوم نوح عليه الصلاة و السلام مومن فعلى هذا ما ورد في سورة المومنين فقال الملا
الذين كفروا من قومه الى اخره في وصف نوح صلى الله عليه و سلم محمول على انه هناك
للذم لا للتمييز و انما لم يذم هاهنا للاشارة الى التفرقة بين قوم نوح و قوم هود
عليهما الصلاة و السلام و لو حمل الوصف على الذم هنا و فرق بان مقتضى المقام ذم قوم
هود لشدة عنادهم لقولهم انا لنراك في سفاهة مع كونه معروفا بينهم بالحلم و الرشد
و ذم قوم نوح في سورة المومنين لعنادهم بقولهم ما هذا الا بشر مثلكم يريد ان يتفضل عليكم
و لو شاء الله لانزل ملائكة ما سمعنا بهذا في ابائنا الاولين ان هو الا رجل به جنة لما فيه
من فرط العناد ثم انه قيل ان الظاهر ان ما نقل هنا عن قوم نوح صلى الله عليه و سلم مقالتهم
في مجلس او مقالة بعضهم و ما نقل في سورة المومنين مقالتهم في مجلس اخر او مقالة بعض
اخر فروعي في المقامين مقتضى كل من المقالتين ثم ان شدة عناد من عاند من قوم هود صلى الله
عليه و سلم لا ينافي قرب جملتهم من جملة قوم نوح حيث امن بعض اشرافهم دون اشراف قوم نوح
صلى الله عليه و سلم فان قلت قوله اذ كان من اشراف قومه من امن يقتضي ان قوم نوح
عليه الصلاة و السلام ليسوا كذلك و هو ينافي قوله في تفسير قوله و الذين امنوا معه
انهم امن اربعون رجلا و اربعون امراة و قوله تعالى لن يومن من قومك الا من قد امن
و ما امن معه الا قليل قلت هولاء لم يكونوا من السادات كما هو المعتاد في اتباع
الرسل عليهم الصلاة و السلام و قيل انه وقت مخاطبة نوح صلى الله عليه و سلم
لقومه لم يكونوا امنوا بخلاف قوم هود و مثله يحتاج الى النقل **قوله** متمكنا في خفة
عقل راسخا فيها حيث لم يقل سفيها و جعله متمكنا فيها تمكن الظرف في المظروف و كنيته
استعارة تبعية مع ان اللام المؤكدة لذلك و قوله حيث فارقتنا الى اخره تعليل لذلك
و قوله و لكني رسول من تحقيق الكلام فيه **قوله** و في اجابة الانبيا عليهم الصلاة و السلام
الكفرة الى اخره توصيف الكلمات بالحماقة مبالغة و المعنى الاحمق قائلها فهو مجاز و قوله
عن مقابلتهم اي بالسفه و التكذيب و هضم النفس من قوله على رجل منكم و قوله تنبيه على
انهم عرفوه بالامرين النصح و الامانة فليس من حقه ان يتهم بالكذب و نحو و ذكر هذا في
الكشاف ثم قال او انا لكم ناصح امين فيما ادعوكم اليه امين على ما اقول لكم لا اكذب فيه
و في الكشف الفرق بين الوجهين بحسب تقدير المتعلق للنصح و الامانة و جعلهما من
قبيل المجهور ذكر متعلقه و الثاني يفيد انه وحدي فيه موجد للحقيقتين كانه صناعته

ثم اتخذتم

فلذلك قال عرفت فيما بينكم وقال الطيبي رحمه الله انه على الاول اعتراض وعلى الثاني
حال كما مر في قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون وهنا كلام من العدول
عن الفعلية الى الاسمية المفيدة للتحقيق والثبوت ووقع في نسخة هنا وقرا ابو عمرو
ابلغكم بالتخفيف يعني من الافعال والباقون بالتشديد في الموضعين وفي الاحقاف
والتضعيف والهمزة للتعدية **قوله** واذكروا اذ جعلكم خلفاء اذ ظرف منصوب
باذكر المحذوف هنا بقرينة ما بعده لتضمنه معنى الفعل والذي اختاره الزمخشري
انه مفعول اذكروا هذا الوقت المشتمل على هذه النعم الجسام كما مر تفصيله في البقرة
وهو اقرب مما مر لكنه مبني على الاتساع في الظرف وانه غير لازم للظرفية والمشهور
في الحيوان ذوات الازمان للظرفية وفي الخلق يحتمل انه بمعنى المخلوقين اي زادكم في
الناس على امثالكم بسطة اي قوة وزيادة جسم لانه روي ان اقصرهم كان ستون ذراعا
وعالج موضع مشهور بكثرة الرمل ويحرعمان بالضم والتخفيف بلد بينها وبينه البحر
ووقع في نسخة شحر بشين معجمة وحاء مهملة وهو ساحل له بينهما وبينه العنبر وعلى ان
المراد الله لا انسان اليهم مجاز لكونه في بعضهم وقوله خوفهم من عقابه هو من قوله
يتقون كما مر والنعم ظاهرة **قوله** الا الله من بعد جمع الى بكسر الهمزة وسكون اللام
كحمل واحمال او الى بضم فسكون كقفل واقفال او الى بكسر ففتح مقصور كعنب واعناب
او بفتحتين مقصورا كقفا واقفاء وبهما ينشد قول الاعشى

ابيض لا يرهب الهزال ولا ۞ يقطع رحما ولا يخون الى

وقوله نعمه الى آخره اي مطلقا الا الله لا قوله زادكم كما توهم **قوله** لكي يفضي الى
آخره لما كان الفلاح لا يترتب على مجرد ذكر النعم جعل ذكرها عبارة عما يلزمه من شكرها
الذي من جملته عمل الاركان والطاعة فالشكر عرفي وهو كناية **قوله** استبعدوا
اختصاص الى آخره الاستبعاد مستفاد من الاستفهام وسوق الكلام والا فهما لك
الانكار والتقييد بالشيء والقوم من الالف والمحبة وفي نسخة القوم بسكون اللام
اي وجدوه **قوله** ومعنى المجيء الى آخره لما كان بين اظهرهم وفيهم اول بابه
كان في مكان معتزلا عنهم للعبادة اوليلا يرى سوء صنيعهم فجاءهم حقيقة لينذرهم
او ان المراد براجعتنا ونزلت علينا من السما تهكما بناء على زعمهم ان الرسل من الله
لا يكون الا ملكا او مجاز عن القصد الى الشي والشروع فيه فانجاء وقام وقعد
تستعمل كذا وقام يشتمني وذهب يسبني قال

فاليوم اذ قمت تهجوني وتشتمني ۞ كما فصله المرزوقي في شرح الحماسة

قد وجب اوحق او نزل الى آخره يعني استعمل ووقع المخصوص بنزول الاجسام في
الرجس والغضب مجاز عن الوجوب بمعنى اللزوم من اطلاق السبب على المسبب
كما ان الوجوب الشرعي كان بمعنى الوقوع فتجوز به عما ذكر ويجوز ان تكون استعارة
تبعية شبه تعلق ذلك بهم بنزول جسم من علو وهو المراد بقوله عليكم كذا قيل
والظاهر انه يريد ان وقع بمعنى قضي وقدر لان المقدورات تضاف الى السماء وما

قيل ان التجوز

قيل ان التجوز في كلمة على لان العذاب لقوة الثبوت كانه استعلاه او لان اكثر العذاب
ينزل من صوب السما تضمن معنى النزول فلا وجه له وقوله على ان المتوقع وجه للتعبير
بالمضي عما سيقع ولا يخفى لطف كالواقع هنا لقوله في النظم وقع فالتجوز انما في المادة
او الهيئة والارجاس والارجاز بمعنى حتى قيل ان احدهما مبدل من الاخر واصل
معناه الاضطراب ثم شاع في العذاب لاضطراب من حل به وفسر الغضب بالعقاب لانه هي
والارادة الانتقام كما مر تحقيقه في الفاتحة لئلا يتكرر مع ذكر العذاب قبله **قوله**
في اسما سميتموها الهة الى آخره جعل الاسما عبارة عن الاصنام الباطلة كما يقال لما لا
يليق ما هو الا مجرد اسم فالمعنى اتجادلونني في مسميات لها اسما لا تليق بها فتوجه
الذم للتسمية الخالية عن المعنى والضمير حينئذ راجع للاسما وفي المعقول الاول
للتسمية والثاني الالهة ولو عكس لزم الاستخدام وقوله ما نزل الله بها من سلطان
اي حجة ودليل تهكم كما مر في قوله ان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا فهو تعليق
بالمحال واليه يشير قوله انها لو استحقت اي استحقت العبادة وكون الاسم عين المسمى
او غيره تقدم الكلام عليه اول الكتاب واللغات هل هي توقيفية ام لا وواضعها
الله او العرب والكلام فيه والاستدلال مفصل في اصول الفقه ووجه ضعفه يعلم
من تقرير كلام المصنف رحمه الله كما بيناه لك فلا نطيل بغير طائل وقوله لما وضح
ما مصدرية وهو تعليل لنزول العذاب مفعول انتظروا وهو بيان لموقع الفا
في النظم وقوله في الذين اشارة الى المعية مجاز عن المتابعة **قوله** استاصلناهم
يعني ان قطع الدابر كناية عن الاستيصال الى اهلاك الجميع لان المعتاد في الافة
اذا اصابت الاخر ان تمر على غيره والشي اذا امتد اصله اخذ من منه والدابر بمعنى
الاخر **قوله** تعريض بمن آمن منهم الى آخره قال الطيبي رحمه الله يعني اذا سمع المؤمن
ان الهلاك اختص بالمكذبين وعلم ان سبب النجاة هو الايمان لا غير تزيد رغبته
فيه ويعظم قدره عندهم **قوله** روي انهم كانوا يعبدون الاصنام الى آخره
امسك الله القطر عدم المطر وجهدهم البلا بمعنى شق عليهم واذا هم من الجهد وقيل
بفتح القاف وسكون اليا علم ومعناه السيد الذي يسمع قوله واصله قيول
اعلال ميت واطلق على كل ملك من حمير وكونهم اخوال بكر لان امه من قبيلتهم كما ذكره
البغوي والقينة الجارية مطلقا ويراد بها الجارية المغنية وهو المراد
هنا وكان اسم احداهما وردة والاخرى جرادة فقيل لهما جرادتان على التغليب
وقوله هذه ذلك الى اي ورثه عما واستحيى اي من ضيوفه لئلا يظنوا انه ملهم
فذكر ذلك للجاريتين فقالتا له قل شعرا يذكرهما عما قدمناه له ليغنيهم به
فيفطنوا له ذلك من غير علم بانه منه فقال ذلك وويحك ترحم وهينم امر من
الهينمة وهي الصوت الخفي والمراد ادع وقد امسوا بنقل حركة الهمزة للتاء
الساكنة وما يبينون الكلام اي ضعفوا ومرضوا من القحط وقال لما قال مرثد
لانه كان مؤمنا يكتم ايمانه وقوله ما كنت تسقيهم ما موصولة وكونها نافية بعيد

وقوله ان شاء الله اي خلق واظهر وقوله ناداه مناد من السما الي اخره قيل كان كذلك
بفضل الله بني عاد اذ ذاك وسودا لسحابا اغبرها كما هو معروف وقوله وادي المغيث
بوزن الفاعل من الغيث اسم واد لهم مشهور عندهم وريح عقيم لا مطر معها وهذا
لمعاوية وبعده

وانتم ههنا فيما اشتهيتم • لهت اركم وليلكما التماما
فقبح وفدكم من وفد قوم • ولا لقوا التحية والسلاما

والقصة طويلة مذكورة في السير وعادا المذكور عاد الاولي ولنعلم عادا الاخرة
قوله سموا باسم ابيهم الاكبر الي اخره يعني ان القبيلة سميت باسم الجد كما يقال
تميم او سميت بمنقول من تميما لما اذا قل وبعضا لتسمية وورد فيها الصرف وعدمه
اما الثاني فلانه اسم القبيلة ففيها العلمية والتانيث واما الاول فلانه
اسم للحي او لانه لما كان اسم الجد او لتقليل من لما كان منصرفا لانه علم مذكر او اسم
جنس فبعدا لنقل حكي اصله والحجر بكسر الحا اسم ارض معروف وفي قوله من هود بيان
لانا لا اخره سببية **قوله** معجزة ظاهرة الدلالة بيان لوجه اطلاقها عليها
ومن ربكم متعلق بجا تكم او صفة بينة ومن لابتدا الغاية او للتبعيض ان قدر
من بينات ربكم وليس بلازم علي تقديرها لوصفية كما قيل **قوله** استيناف لبيانها
الي اخره اي لبيان البينة والمعجزة اي استيناف نحوي وجوز ان يكون استينافا بيانيا
جوابا لسوال مقدر تقديره اي بينة ما لا تجي حتي نيانا في القصة وانهم سالوها وقال
ان الظاهر حينئذ ان يقال هي ناقة الله وجوز في هذه الجملة ان تكون بدلا من بينة
بدل جملة من مفرد للتفسير **قوله** وانه نصبه علي الحال الي اخره وفي حال مؤكدة
وكون العامل فيها معني الاشارة لانه فعل معني اي اشير ولنا سماه النحاة العامل
المعنوي وتخصيصه مرتا لاشارة اليه وقوله ولكم بيان كما في سقيا له فيتعلق بمقدر
لا ظرف واذا كان لكم خبرا فانه حال من الضمير المستتر فيه والعامل هو او متعلقه كما تقرر
في النحو واضافتها الي الله حقيقة وفي تقييد التعظيم اذ ليس كل اضافة تشريفية
لا دني ملابسة كما ذكرنا العلامة او لانها ليست بواسطة نتاج ولذلك كانت اية
كما ان خلقها ليس بدرجة بحيا كذلك وقوله العسب بيان لمفعول المقدر لانه معلوم
وتاكل بالجزم جواب الامر وقري بالرفع فالجملة حالية وفي ارض يجوز تعلقه بتاكل
والامر نوبنا للتنازع **قوله** نهي عن المس الذي هو مقدمة الاضافة الي اخره
نحو كمقوله ولا تقربوا مال اليتيم اذا المعني لا تجعلوا الاذي مماسا لها ولا يلزم من
المجاورة والمس التاثيرا لا تري انه لا يلزم من مس السكين الجرح والقطع ويلزم
من عدم المس عدمه بالطريق الاولي فلا وجه لما قيل ان علية مغالطة افادت
المنهي عنه ليس مطلقا المس بل هو المقيد بمقارنة السو كالنهي في قوله ولا تقربوا
الصلاة وانتم سكاري الا ان يجعل بسو حالا من الفاعل والمعني ولا تمسوها مع
قصد السو بها فضلا عن الاصابة **قوله** جوابا للنهي اي منصوب في جوابه والمعني

لا تجمعوا بين المس واخذ العذاب اياكم واخذ العذاب وان لم يكن من صنيعهم لكنهم
تعاطوا اسبابه وقوله من بعد عاد لم يقل خلفا عاد مع انه اخصر اشارة الي ان بينهما
زمان طويل وبواكم بمعني انزلكم والمباءة المنزل **قوله** اي تبنون في سهولها
الي اخره فمن بمعني في كما في قوله تعالي نودي للصلاة من يوم الجمعة والسهل خلاف
الحزن وهو موضع الحجارة والجبال او من ابتدائية او تبعيضية اي يعملون القصور
من مادة ماخوذة من السهل وهي الطين واللبن بكسر البا الواحدة الطوب الذي لم
يحرق والاجر بالمد والتشديد الي ما احرق منه **قوله** وتنحتون الجبال بيوتا الي
اخره النحت معروف في كل صلب ومضارعه مكسور الحا وقرا الحسن بالفتح لحرف الحلق
وقري تنحاتون بالاشباع كما ع وبيوتا حال مقدرة لانها حال النحت لم تكن بيوتا
لحظت الثوب جبة والحالية باعتبار انها بمعني مسكونة اي قيل بالاشتقاق
فيها وتقديره من الحال دون نزعه بنزع الخافض ترجيحا انه وقع في اية اخري كذلك
ولا تعثوا كما توهم واذا ضمنت معني اتخذ نصب مفعولين وعثا بمعني افسد
مفسدين حال مؤكدة كولوا مدبرين واستضعفوهم واحتقروهم بمعني عدوهم
واذلا **قوله** بدل من الذين الي اخره ما ذكره هو الظاهر وان قيل ان كون
الضمير لقومه لا يوجب ذلك البتة اذ لا يخفي احتمال ان يكون بدل بعض وعلي كونه
بدل بعض يكون المستضعفين قسمين مومنين وكافرين وعلي كونه بدل كل يكون
الاستضعاف مقصورا علي المومنين ويكون الذين استضعفوا قسما واحدا او من
امن تفسير للمستضعفين من قومه وجعل الاستفهام للاستهزا لانهم يعلمون بانهم
عالمون بذلك ولذلك لم يجيبوهم علي مقتضي الظاهر بل عدلوا عنه كما ستري
قوله عدلوا به عن الجواب الي اخره اي من باب الاسلوب الحكيم وهو تلقي
السايل والمخاطب بخلاف ما يترقب تنبيها له علي انه هو الذي ينبغي ان يسال
عنه فهنا كانهم قالوا لا ينبغي ان يسال عن ارساله فانه ظاهر لا يسال عنه
عاقل بل يسال عن من امن به وقال به الا اقتدا به ولذلك قال علي المقابلة الي اخره
اي مقتضي الظاهر سلوك طريق المجاراة وسوق الكلام علي وفق اعتقادهم والا
ففي قولهم انا بما ارسل به كافرون تسليم للرسالة فكيف يكون اصل كلامهم ولذا
قال في الانتصاف انهم لم يقولوا حذرا مما في ظاهره من اثبات رسالته وهم
يجحدونها وقد يصدر مثل ذلك علي سبيل التهكم كقول فرعون ان رسولكم الذي
ارسل اليكم لمجنون وليس هذا موضع التهكم فان الغرض اخبار كل من الفريقين عن حاله
فلنا قال هنا كافرون والمقابلة بالعدول عن الظاهر كما عدلوا لانهم جعلوا
الارسال مسلما فتركوه كما عدلوا من قولهم نعم لان ارساله لا شك فيه **قوله**
اسند الي جميعهم فعل بعضهم للملابسة الي اخره لان الاسناد مجازي للملابسة
الكل لذلك الفعل لكونه بين اظهرهم وهم متفقون علي الضلال والكفر او
لرضاهم او لامرهم لقوله تعالي فنادوا صاحبهم فتعاطي فعقر وليس المراد العقد

خيالي

مجاز لغوي عن الرضا بالنسبة الى غير فاعله وقيل لانه يلزم ان لا يذكر العقر بالفعل
وهو المقصود وفيه نظر **قوله** استكبروا عن امتثال امر الله اختار احد وجهين
في الكشاف لانه جوز في الايتان يكون واحدا الامور او لا وامر والمصنف رحمه
الله اقتصر على الثاني لانه اذا كان واحدا الاوامر فعتوا اما متضمن لمعنى التولي
فالمعنى تولوا واستكبروا عن امتثاله او متضمن لمعنى الاصدار اي صدر
عتوهم عن امر ربهم وبسببه فلولا ذلك الامر وهو قوله ذروها الى اخره ما ترتب
العتو وان كان الثاني فالمعنى تولوا واستكبروا عن شان الله اي دينه وهو
بعيد والداعي الى التاويل بتولوا او صدر ان عتا لا يتعدى بعن فتعديته
به لتضمينه ذلك كما في قوله وما فعلته عن امري والمصنف رحمه الله ذهب
الى تضمينه استكبر لانه تشتعند تقدير بعن وقوله ايتنا بما تعدنا امر
للاستعجال لانهم يعتقدون انه لا ياتي ذلك ولذا قالوا ان كنت من
المرسلين **قوله** دويانهم بعد عاد الى اخره عمروا بتخفيف الميم من العمارة
ولا يجوز تشديدها الا اذا كانت من العمر وخلفوهم بتخفيف فتح اللام اي صاروا
خلفا عنهم وعمروا مجهول مشددا الميم من العمر لا تبلى بها الابنية اي ينهدم قبل
ان يموت احدهم ما بناه والخصب بكسر الخا كثرة النبات والثمار وسعة اي سعة
رزق وقوله اخرج معنا الى عيدنا اي مصلى عيدنا وقوله منفردة اي منفصلة
عن الجبل ومخترعة بضم الميم وخا معجمة ساكنة وفتح التا والرا والجيم اخرجت
على خلقة الجمل وقيل تشاكل البخت وجوفا عظيمة البطن ووبرا كثيرة الوبر
والتوسق بضم النون الاولى لانه للجمع وتمخضت بالمعجمة اي تحركت وتمخض النتوج
اي تحركت الحاملة بولدها وعشراكها التي اتى عليها عشرة اشهر بعد طروق
الفحل ونتجت مبني للمجهول واصله ان يتعدى لمفعولين تقول نتجت الناقة
فصيلا اذا ولدت نتاجا فاذا بني للمجهول تقام المفعول الاول والثاني
مقام الفاعل وكون ولدها مثلها معجزة ايضا ونحو قوله عنا اي يوما بعد
يوم وتنفج تفاعم حا مهملة مشددة ثم جيم اي تفرج ما بين رجليها للحلب
وتهرب الدواب فزعها من عظمها وزينتها اي ذكرته وحسنته لرنانا المرانات
والسقف ولذا الناقة الذكر والرغا صوت ذوات الخف والنجث بتشديد
الجيم بعد الفا اي انشقت فقال اي صالح صلى الله عليه وسلم تصبحون
في الصباح اي تصير وفلسطين بالقاعدية بارض الشام وتحنطوا من الحنوط
ونحو ما يطيب به الميت والصبر بكسر البا صمغ مر وانما تحنطوا به ليلا لانا كلهم
الهوام والسباع والانطاع جمع نطع بكسر النون وفتح الطا وقد تسكن ادنهم
معروف **قوله** فاخذتهم الرجفة الى اخره وقع في نسخة تفسير هذه الاية
متقدما وفي بعضها موخرا والامر فيه سهل وما طعن بعض الملاحدة بان هذه
القصة ذكر فيها هنا اخذتهم الرجفة وفي موضع اخر الصيحة وفي اخر بالطاغية

والقصة

والقصة واحدة فحظ ان بين ذلك مكافاة وليس كما زعم فان الصيحة العظيمة الخارقة
للعادة حصل منها الرجفة لقلوبهم وانما الاهلاك بذلك فسببه طغيانهم وهو
معنى قوله بالطاغية والى هذا اشار المصنف رحمه الله بقوله فاتتهم صيحة الى اخره
وفسر جاثمين في نسخة بخامدين ميتين لان الجثوم معناه اللصوق بالارض وقوله
فتقطعت قلوبهم تفسير للرجفة بانها خفقان القلب واضطرابه حتى ينقطع ونفسها
بعضهم بالزلزلة وجعل الصيحة من السما ويخالفه ما ياتي في هود والحجر من
انها كانت من تحتهم **قوله** ظاهره ان توليه عنهم كان بعد ان ابصرهم جاثمين
اي ميتين وانما قال ظاهره لانه يجوز عطفه على قوله فاخذتهم الرجفة فيكون
الخطاب لهم حين اشرفوا على الهلاك لا بعده وعلى المتبادر فالخطاب كما خاطب
النبي صلى الله عليه وسلم لقتلى المشركين حين القوا في قليب بدر اي بير فوقف
عليهم ونادى يا فلان يا فلان باسمائهم انا وجدنا الى اخره كما رواه البخاري
وغيره بناء على ان الله يرد ارواحهم اليهم فيسمعون مقاله ويكون مما خص به
الانبيا عليهم الصلاة والسلام او انه ذكره للتحسر والتحزن لا لخطاب كخطاب الديار
والاطلال وقوله اي وارسلنا لوطا اي هو منصوب بارسلنا المقدم لا باضمار
قوله وقت قوله لهم او اذكر الى اخره يعني لا وهو متعلق بارسلنا ولذا
قيل عليه ان الارسال قبل وقت القول لا فيه ودفع بانه يعتبر الظرف ممتدا كما يقال
زيد في ارض الروم فهو ظرف غير حقيقي يكفي وقوع المظروف في بعض اجزائه وقوله او اذكر
لوطا فيكون من عطف القصة على القصة واذ بدل من لوطا بدل اشتمال بنا على انها
لا تلزم الظرفية او المعنى اذكر وقت اذ قال لقومه وقيل العامل فيه على تقدير اذكر
مقدر تقديره واذكر رسالته لوط اذ قال فان منصوب برسالة قاله ابو البقا
رحمه الله **قوله** توبيخ وتقريع الى اخره معنى قوله المتمادية في القبح اي التي بلغت
اقصى القبح وغايته يعني انها اقبح الافعال قال في الاساس فلان لا يماديه احد
لا يجاريه الى مدى **قوله** ما فعلها قبلكم احد الى اخره فسر به لان عدم السبق
في فعل معناه ذلك وان كان يحتمل مساواة الغير فيها وقوله فقط اشارة الى استغراق
النفي في الماضي الذي افاده النظم وكون اختراع السوء وسن السنة السيئة اسوا ظاهر
اذ لا مجال للاعتذار عنه وان كان قبيحا كما هو عادتهم بقولهم انا وجدنا فتامل
وقوله والبا للتعدية في الكشاف البا للتعدية من قولك سبقته بالكرة اذا
ضربتها قبله ومنه قوله صلى الله عليه وسلم سبقك بها عكاشة قال ابو حيان
رحمه الله التعدية ههنا قلقة جدا لان البا المعدية في الفعل المتعدي لواحد
بجعل المفعول الاول يفعل ذلك الفعل بما دخلت عليه البا كالهمزة فاذا قلت
صككت الحجر بالحجر كان معناه اصككت الحجر الحجر اي جعلت الحجر يصك الحجر وكذلك
دفعت زيدا بعمرو عن خالد معناه ادفعت زيدا عمرا عن خالد اي جعلت زيدا يدفع
عمرا عن خالد فللمفعول الاول تاثير في الثاني ولا يصح هذا المعنى هنا اذ لا يصح

اسبقت زيدا الكرة اي جعلت زيدا يسبق الكرة الا بتكليف ويحوان يجعل ضربك الكرة اول
ضربة قد سبقها وتقدمها في الزمان فلم يجتمعا فالظاهر ان الباء للمصاحبة اي ما
سبقكم احد مصاحبا وملتبسا بها وليس بشيء بل المعنى على التعدية ومعنى سبقته
بالكرة اسبقت كرتي كرته لان السبق بينهما الا بين الشخصين او الضربتين وكذا في الاية
ومثله نعيم من غير تكلف ولذا قيل في معناه سبقته ضربه الكرة بضربي الكرة اي جعلت
ضربي الكرة سابقا على ضربه الكرة وهذا معنى قولهم اذا ضربتها فتدبر وقوله من الاولى
لتاكيد النفي اي زائدة له **قوله** والجملة مستانفة اي استينافا نحويا او بيانيا
كما في الكشاف كانه قيل لم لا تاتونها فقال ما سبقكم بها احد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا
به من المنكرات لانه اشد ولا يتوهم ان سبب انكار الفاحشة كونها مخترعة ولولاه لما
انكر اذ لا مجال له لبعد كونها فاحشة ولم يجعل من قبيل ، ولقد امر على اللئيم يسبني
لتعين الفاحشة لكنه جوز فيها الحالية من الفاعل او المفعول **قوله** بيان
لقوله انا تون الفاحشة الي اخره ظاهره اختصاص البيان بقراءته بالاستفهام وقد
صرح المعرب بخلافه ولا مانع منه وكونه ابلغ لما سيأتي في وجه التقييد والتاكيد بان
واللام والاتيان هنا بمعنى الجماع ومن دون النساء حال من الرجال اي تاتونهم
منفردين عن النساء او صفة شهوة وتعلقه به بعيد والاستيناف هنا يحتمل النحوي
والبياني ايضا **قوله** وشهوة مفعول له اي لاجل الاشتهاء لا غير او مشتهين
او هو مصدر ناصبه تاتون لانه بمعنى تشتهون **قوله** وفي التقييد بها اي
على الوجهين لا على احدهما كما توهم لان الجماع لما لم ينفك عن الشهوة كان التقييد
به دليل على قصده دون غيره فتامل **قوله** اضراب عن الانكار الي اخره اي اضراب
انتقالي الى ما ادى الى ذلك او الى بيان استجماعهم للعيوب كلها والاضراب اما عما
ذكر قبله او عن غير مذكور وهو ما توهموه من عذرهم فيه **قوله** اي ما جاءوا بما
يكون جوابا الي اخره اشارا الى ان النظم من قبيل تحية بينهم ضرب وجيع ، ولا عيب
فيهم غير ان سيوفهم ، والقصد منه الى نفي الجواب على ابلغ وجه فلا ينافي ان التفسير
لا يوافق المفسر لانه اثبت الجواب وقد نفاه **قوله** والاستهزاء بهم في الكشاف انه
سخرية بهم وبتطهرهم من الفواحش وافتخارا بما كانوا فيه من القذارة كما يقال الشطار
من الفسقة لبعض الصلحاء اذا وعظهم اخرجوا عنا هذا المتقشف واريحونا من هذا ٥
المتزهد **قوله** من امن به الي اخره اي ليس المراد بالاهل الاقارب بل من اتبعه من
المؤمنين كما صرح به في رواية اخرى وقوله واهله وفي نسخة واغلة اسم امراته
وقوله فانها الي اخره تعليل لعدم نجاتها **قوله** من الذين بقوا في ديارهم
فهلكوا الي اخره هذا احد الروايتين لانه روي انه اخرجها معهم وامران لا يلتفت
احد منهم الا هي فالتفتت فاصابها الحجر وهلكت وروي انه خلفها مع قومها
وسيأتي تفصيله والغابر بمعنيان كما ذكره اهل اللغة الغيم وعليه قول الهذلي
فغبرت بعدهم بعيش ناصب اي قمت ويكون بمعنى الماضي والذاهب وعليه قول

الاعشى

الاعشى في ذامه في الزمن الغابر فهو مشترك ويكون بمعنى الهالك ايضا وعلى الوجه الاول
انها كانت مع القوم الغابرين فلا تغليب او كانت بعضا منهم فيكون تغليبا كما في قوله
كانت من القانتين كما مر **قوله** اي نوعا من المطر عجيبا الي اخره اي التنكير للتعظيم
والنوعية فلا منافاة بينهما وسجيل معرب معناه طين متحجر وفي الكشاف في الفرق
بين مطر وامطر مطرتهم اصابتهم المطر كغاثتهم وامطرت عليهم بمعنى ارسلته عليهم
ارسال المطر فامطرنا عليهم حجارة من السماء ومعنى وامطرنا عليهم مطرا وارسلنا
عليهم نوعا من المطر عجيبا يعني الحجارة الا ترى الى قوله فساء مطر المنذرين وفي الانتصاف
مقصوده الرد على من يقول مطرت السماء في الخير وامطرت في الشر ويتوهم انها
تفرقة وضعية فبين ان معنى امطرت ارسلت شيئا على نحو المطر وان لم يكن اياه حتى
لو ارسل الله من السماء انواعا من الخيرات والارزاق مثلا كالمن والسلوى لجاز ان
يقال فيه امطرت السماء خيرات اي ارسلتها ارسال المطر فليس للشر خصوصية
في هذه الصيغة الرباعية ولكن اتفق ان السماء لم ترسل شيئا سوى المطر وكان عذابا
فظن ان الواقع اتفاقا مقصود في الوضع فنبه المصنف رحمه الله على تحقيق الامر
فيه واحسن واجمل ومنه تعلم ان ما نقل عن ابي عبيدة وغيره من ان مطر في العذاب
ومطر في الرحمة ما ورد الوارد بقوله عارض ممطرنا فانه عنى به الرحمة وظاهر كلامه
المصنف رحمه الله ان مطرا مفعول مطلق وقيل امطرنا مضمن معنى ارسلنا
والتعدي بعلى ومطرا مفعول به وقيل الممطور كبريت ونار وسيأتي فيه اقوال
اخر **قوله** دويا الي اخره الاردن بضم الهمزة وسكون الراء المهملة وضم الدال
المهملة وتشديد النون قال بعض الفضلاء وقوله في القاموس وتشديد الدال
سهو منه وسدوم بفتح السين والدال المهملة ومعجمة كما ذكره الازهري وغيره
قرية قوم لوط سميت باسم رجل وفي المثل اجور من قاضي سدوم وخسف مبني للمجهول
وقوله وقيل الي اخره مرضه لان ظاهر النظم يخالفه **قوله** والى مدين ارسلنا الى
اخره اشارة الى عطفه كما مر وشعيب مفعول ارسلنا وثم ولا تمد من جملة
معترضة وهذا بناء على ان مدين علم لابن ابراهيم ومنع صرفه للعلمية والعجمة ثم
سميت به القبيلة وقيل هو عربي اسم بلد ومنع صرفه للعلمية والتانيث فلا
بد من تقدير مضاف حينئذ اي اهل مدين او المجاز وهو على هذا نحو شاذ اذ القياس
اعلاله كمقام فشذ كمريم ومكوزة وليس بشاذ عند المبرد قيل وهو الحق لجريانه
على الفعل وشعيب تصغير شعب او شعب قيل والصواب انه وضع مرتجلا
هكذا وليس مصغرا لان اسماء الانبياء عليهم الصلاة والسلام الي اخره اخرج
ابن عساكر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يجوز تصغيرها الي اخره وفيه نظر لان الممنوع التصغير بعد الوضع لا المقارن
له كما هنا **قوله** وكان يقال له خطيب الانبياء عليهم الصلاة والسلام الي
اخره اخرج ابن عساكر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه

سعدي

وسلم اذا ذكر شعيبا يقول ذاك خطيب الانبيا عليهم الصلاة والسلام لحسن مراجعته قومه والمراجعة مفاعلة من الرجوع وهي مجاز عن المحاورة ويقال راجعه القول وانما عني النبي صلى الله عليه وسلم ما ذكر في هذه السورة كما يعلم بالتامل فيه **قوله** يريد المعجزة الي اخره اي المراد بالبينة ذلك لانه لا بد لكل نبي من الانبيا عليهم الصلاة والسلام من معجزة قال بعضهم قال الزجاج لم يكن لشعيب عليه الصلاة والسلام معجزة وهو غلط لانه قال تعالى قد جاتكم بينة من ربكم فاوفوا بالفا التعقيبية بعد مجي البينة ولو ادعى مدع النبوة بغير اية لم تقبل منه لكن الله لم يذكرها فلا يدل على عدمها يعني ان الفا سببية فالمعنى قد جاتكم معجزة شاهدة لصحة نبوتي اوجبت عليكم الايمان بها والاخذ بما امرتكم به فاوفوا فلا وجه لما قيل ان البينة نفس شعيب عليه الصلاة والسلام ٥ **قوله** وما روي من محاربة عصي موسى عليه الصلاة والسلام الي اخره مبتدا خبره قوله متاخر الي اخره وهو رد لقول الزمخشري ومن معجزات شعيب عليه الصلاة والسلام ما روي من محاربة عصي موسى عليه الصلاة والسلام للتنين الي اخره فلا يجوز ان يراد هنا لانه متاخر عن المقاولة فلا يصح تفريع الايفا عليه ولانه يحتمل انه كرامة لموسى عليه الصلاة والسلام او ارهاص لنبوته وقيل انه متعين وانه اذ ذكر موسى لعدم مقارنة التحدي قال الامام رحمه الله كلام الكشاف مبني على اصل مختلف فيه لان عندنا انه ارهاص وهو ان يظهر الله على يد من سيصير نبيا خوارق العادة وعند المعتزلة هو غير جايز قال الطيبي رحمه الله وفيه نظر لانه قال في العمران في تكليم الملايكة عليهم الصلاة والسلام لمريم انه معجزة لزكريا عليه الصلاة والسلام او ارهاص لنبوة عيسى صلى الله عليه وسلم **قوله** وولادة الغنم التي دفعها اي سلمها شعيب لموسى عليهما الصلاة والسلام ليسقيها والدرع بضم الدال المهملة وسكون الرا والعين المهملتين جمع ادرع او درعا وهي ما اسود راسه وابيض سايره من الغنم والخيل وقوله وكانت الموعودة له اي وعد ان ما كان منها بتولد **قوله** اي الة الكيل على الاضمار اي تقدير المضاف والكيل بمعنى ما يكال به مجازا كالعيش بمعنى ما يعاش به والماد عاه لهذا عطف الميزان عليه وهو شايع في الالة دون المصدر ولذا قال العول وقوله كما قال في سورة هود تاييد لان الكيل بمعنى المكيال لانه قال فيها المكيال والميزان اذ لا بد من تقدير مضاف هو مصدر معطوف على مثله او يحمل الميزان مصدرا ميميا بمعنى الوزن كالميعاد بمعنى الوعد وان كان قليلا **قوله** ولا تنقصوهم حقوقهم الي اخره البخس بمعنى النقص وكون الشي عاما واضح تعبيره بما يفيد العموم لاجل ان ينبهوا على تجاوزهم من شعيب عليه الصلاة والسلام او انه لينبههنا الله على ما كانوا عليه من ذلك والامر فيه سهل فما قيل حق الكلام ٥

فانهم

فانهم يبخسون الجليل الي اخره لان المقام للتعليل دون التنبيه وغايته توجيه ان مبني التعاليل لاجلها على اللام فتجعل اللام المقدرة فيها للعاقبة الي اخر ما اطال به من غير طايل لاداعي له ثم ان النهي عن النقص قيل غيره ذلك مما يعني تقيس على وجه اعم منه فتدبر والمكس كانت دراهم توخذ ممن يبيع في السوق في الجاهلية فيصح ان يراد بالبخس كلا من المعنيين والحيف الجور **قوله** بعد ما اصلح امرها الي اخره اي هو على حذف المضاف وهو الامر اولا انه واضافة المصدر الي الفاعل على الاسناد وملابسته في الوجه الثاني قبل ذكره ويصح ان يكون مراده انه اضافة الي المفعول والتجوز في النسبة الايقاعية لان اصلاح ما في الارض اصلاح لها والتمثيل لمطلق التجوز في الاسناد فان قلت ما المانع من حمله على الحقيقة لان الاصلاح يتعلق بالارض نفسها كعمرها واصلاح طرقها وجسورها الي غير ذلك قلت قوله لا تفسدوا في الارض ياباه ولذا صح حمل الاضافة على معنى في لكنه لا يصح تفسير كلام الشيخين به كما وهم فيه بعض شروح الكشاف **قوله** اشارة الي العمل بما امرتم به الي اخره في الكشاف اشارة الي ما ذكر من الوفا بالكيل والميزان وترك البخس والافساد في الارض او الي العمل بما امرهم به ونهاهم عنه اي هو اشارة الي المذكور وان تعدد او الي العمل بما ذكر وهو واحد فهما وجهان لافراد اسم الاشارة وتذكيره فما قيل انه لم يذكر الثاني لاتحاد معناهما وكون هذا الحصر غفلة عن مراده والعمل بما نهي عنه الانتها عنه وتركه **قوله** ومعنى الخيرية اما الزيادة مطلقا الي اخره لان المتبادر منه التفضيل وقيل خير هنا ليس على بابه من التفضيل بل بمعنى نافع وفي الكشاف يعني الخيرية في الانسانية وحسن الاحدوثة وما يطلبونه من التكسب والتربح لان الناس ارغب في متاجرتكم اذا عرفوا منكم الامانة والتسوية ان كنتم مومنين مصدقين لي في قولي ذلكم خير لكم انتهى فحمل الايمان على معناه اللغوي وهو التصديق بما ذكره لا على مقابل الكفر والناخص الخيرية بامر الدنيا لكنه جوز في هود حمله على معناه المعهود وتبعه المصنف رحمه الله قال لانهم وان سلموا بالامتثال عن تبعة البخس والتطفيف في الدنيا الا ان استتباع الثواب مع النجاة مشروط بالايمان به فانه حمل قول المصنف رحمه الله هنا مطلقا على ذلك فالامر ظاهر وان كان معناه في الدنيا والاخرة بنا على ان الكفار يعذبون على المعاصي كما يعذبون على الكفر فتركها خير لهم ايضا قيل والمراد الثاني لانه فسر الفساد بالكفر وليس لتعليق تركه على الايمان معنى ويطلب الفرق في تجويزهما هنالك لانا نمنع ان تعليق الجزا على تصديقه بناو تيل العلم بالخيرية والامر وجز مطلقا اذ حينيذ يتوقف تحقق الخيرية في الانسانية على تصديقهم وليس كذلك ولذا قيل ليس شرطا للخيرية بل لفعلهم كانه قيل فاتوا به ان كنتم صادقين كذا قال الرازي ويرده كلام المصنف الكشاف وقال الجبابي الاظهر ان ذلكم خير لكم معترضة والشرط متعلق بما سبق من الاوامر والنواهي وفيه نظر قال الطيبي رحمه الله ومثل هذا الشرط انما يجا به في اخر الكلام للتوكيد فعلم منه

قطب

سن

سن

سعدي

سن

ان شعيبا عليه الصلاة والسلام كان مشهورا عندهم بالصدق والامانة كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم عند قومه يدعى بالامين قلت الفرق انه ذكر عقيبه قوله اصلواتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا او ان نفعل في اموالنا ما نشاء وهو يقتضي ان المراد بالايمان مقابل الكفر وتفسيره به احسن ثمة اذ به يتخلص عن التكرار تامل والاحدوثة بمعنى الذكر الجميل وقد ورد ذلك في كلام المصنف العرب وان قال الرضي انها تختص بما لا يحسن كما بيناه في حواشيه **قوله** بكل طريق من طرق الدين ه
كالشيطان الى اخره يعني القعود على الصراط تمثيل كما مر في ما حكي من قول الشيطان لاقعدن لهم صراطك المستقيم اذ مثل اغوائهم عن دين الحق بكل ما يمكن من الحيل بمن يريد بيان ه يقطع الطريق على السابلة فيكمن لهم من حيث لا يدرون وهذا نحو في التمثيل فلذا قال كالشيطان وقوله وصراط الحق توجيه للكلية والمعارف جمع معرفة والمراد بها معرفة الله وصفاته **قوله** وقيل كانوا يجلسون على المراصد الى اخره معطوف على ما قبله بحسب المعنى وعلى هذا لا يكون الكلام تمثيلا ولا يكون سبيل الله من وضع الظاهر موضع المضمر ويكون ضمير به لله ومحل يكون توعدون وما عطف عليه حالا فقيل لا بل استينافا والاظهر الحالية وقوله توعدون من امن به تقدير للمفعول المحذوف لادلالة على اعمال الفعل الاول والا كان المختار تصدونهم **قوله** وقيل كانوا يقطعون الطريق الى اخره ضعفه لعدم ملائمته توعدون وتصدون لانه لا يظهر تقييد قطع الطريق به وترك كونهم عشارين المذكور في الكشاف لنكرته مع قوله ولا تبخسوا على تفسيره **قوله** يعني الذين تقعدوا عليه الى اخره ان كان على القول الاول فالقعود استعارة قيل ويجوز ان يكون على الثاني فيراد بسبيل الله الدين الحق ولا يكون من وضع الظاهر موضع المضمر **قوله** او الايمان بالله بالنصب عطف على الذين تقعدوا وقوله على الاول اي تفسير كل صراط على تفسيره الاول او بسبيل الله لان السبيل يذكر ويؤنث قيل ترك المصنف رحمه الله مع انه اقرب لفظا ومعنى ليصح الكلام ايضا على تفسير سبيل الله بالايمان بالله وفيه نظر **قوله** ومن مفعول تصدون على اعمال الاقرب الى اخره يعني انه لو كان كذلك لكان من التنازع واعمال الاول فيلزم اظهار ضمير الثاني عند الجمهور اذ لا يجوز حذفه عندهم الا في ضرورة الشعر وهذا رد على الزمخشري لكن مراده بيان ه محصل المعنى لا اعمال الاول والحذف من الثاني حتى يرد عليه ما ذكر او يحمل تصدون بمعنى تعرضون لازما فلا يكون مما نحن فيه **قوله** وتطلبون لسبيل الله عوجا الى اخره اشارة الى انه على الحذف والايصال والعوج الذي طلبوه شبههم او وصفهم لها بما ينقصها وانه لا عوج فيها ولذا جوز فيه التهكم في الكشاف ه وعلى التفسير الاخير عوجا عدم امنها والعدد بالفتح معروف وبالضم جمع عدة وهو ما تعد للنوائب من مال وسلاح وغيره وقيل ان قليلا بمعنى مقلين اي فقرا واذ مفعول اذكروا او ظرف لمقدر كالحادثة والنعم وقوله في النسل والمال

لف ونشر

لف ونشر مرتب للعدد والعدد وفي نسخة والمال والاولى اولى **قوله** بين الفريقين الى اخره اي الضمير للفريقين تغليبا ولذا اضيف اليه بين فلا حاجة الى تقدير وبينكم وخطابا صبروا للمؤمنين ويجوز ان يكون للفريقين اي ليصبر المؤمنون على اذى الكفار والكفار على ما يسوءهم من ايمانهم او للكافرين اي تربصوا الى ان يحكم الله بيننا وبينكم وكلام المصنف رحمه الله يحتمل لذلك **قوله** وهو خير الحاكمين اذ لا معقب لحكمه ولا حيف فيه سيأتي الكلام على هذا التفضيل في احسن الخالقين ولا معقب لحكمه اي لا احد يتعقبه ويبحث عن فعله من قولهم عقب الحاكم على حكم من قبله اذا تتبعه وكونه كذلك يقتضي سداده وخيرية الحكم انما هي باعتباره فلا وجه لما قيل انه تقتضي فوته لا خيريته وهو غني عن الرد وانظمه شيئا **قوله** او لتكونن احد الامرين بيان لمعنى او وما قيل انه جواب ان يقال كيف يصح وقوع لتعودن جوابا للقسم والعود ليس فعل المقسم يعني لان جوابه احد الامرين وهو في وسعه تقتضي ان القسم لا يكون على فعل الغير ولم يقل احد به فانه يقال والله ليضربن زيد عمرا نكرة **قوله** وشعيب عليه الصلاة والسلام لم يكن في ملتهم قط دفع لما يقال ان العود الرجوع الى ما كان عليه قبل وشعيب صلى الله عليه وسلم نبي معصوم عن الذنوب فضلا عن الكفر فاشار المصنف رحمه الله الى انه من باب التغليب فغلبوا عليه والعائد منهم دونه كما غلب هو عليهم في الخطاب في الاية تغليبا ان وتعود بمعنى تصير يعمل عمل كان كما اثبته بعض النحاة واللغويين وسيأتي ان المصنف رحمه الله جوزه في سورة ابراهيم وحينئذ فلا تغليب الا انه قيل انه لا يلايم قوله بعد اذ نجانا الله منها الا ان يقال بالتغليب فيه اذ يقال التنجية لا يلزم ان تكون بعد الوقوع في المكروه الا ترى الى قوله فانجيناه واهله وامثاله وان هذا القول جار على ظنهم انه كان في ملتهم لسكوته قبل البعثة عن الانكار عليهم او هو صدر عن رؤسائهم تلبيسا على الناس وايهاما لانه كان على دينهم وما صدر عن شعيب عليه الصلاة والسلام على طريق المشاكلة وقيل انه جار على نهج قوله الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات والاخراج يستدعي دخولا سابقا فيما وقع الاخراج منه ونحن نعلم ان المؤمن الناشيء في الايمان لم يدخل قط في ظلمة الكفر ولا كان فيها وكذلك الكافر الاصلي لم يدخل قط في نور الايمان ولا كان فيه ولكن لما كان الايمان والكفر من الافعال الاختيارية التي خلق الله العبد متيسرا لكل واحد منها متمكنا منه لو اراده فعبر عن تمكن المؤمن من الكفر ثم عدوله عنه الى الايمان اختيارا بالاخراج من الظلمات الى النور توفيقا من الله له اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وهو من المجاز المعبر فيه عن المسبب بالسبب وفائدة اختيار في هذا الموضع تحقيق للتمكن والاختيار لاقامة حجة الله على عباده وههنا احتمالات وهو ان الظاهر ان العود المقابل بالخروج الى ما خرج منه وهو القرية والجار والمجرور حال اي لنكن منكم الخروج

كنز
سن
سعدي
انتصاف
سن
سن

من قريتنا او العود الى ملتنا كاينين في ملتنا فلا تغليب وعدى عاد بفي كان المسلمة
لهم بمنزلة الوعاء المحيط بهم **قوله** اي كيف نعود الى اخره في الكشاف الهمزة
للاستفهام والواو للحال تقديره اتعيدوننا في حال كراهتنا قيل ليست هذه
واو الحال بل واو العطف عطفت هذه الحال على حال مقدرة كقوله صلى الله عليه
وسلم ردوا السائل ولو بظلف محرق اذ ليس المعنى ردوه في حال الصدقة بظلف
محرق بل معناه ردوه مصحوبا بالصدقة ولو مصحوبا بظلف محرق **قلت**
وتقدمت هذه المسألة وانه ليصحان تسمى واو الحال واو العطف ولولا خشية
التكرار ذكرته وقال ابو البقاء رحمه الله لو هنا بمعنى ان لانها للمستقبل
وفسر الهمزة بكيف لانها اظهر في التعجب وانسب بالمقام وخصصه بالوجه الاول
لان التعجب يناسب العود دون الاعادة وجعل الواو للحال لانه المعروف في
امثاله وخصصه بالعود دون الاخراج لدلالة قوله ان عدنا عليه وان فسر في
التيسير بقوله اتخرجوننا من قريتنا من غير ذنب ونحن كارهون لمفارقة الاوطان
وقد وجه بان العود مفروغ عنه لا يتصور من عاقل فلا يكون الا الاخراج فتأمل
قوله شرط جوابه محذوف دليله قد افترينا الى اخره في الكشاف انه اخبار
مقيد بالشرط وفيه وجهان احدهما ان يكون كلاما مستانفا فيه معنى التعجب
كانهم قالوا ما اكذبنا على الله ان عدنا في الكفر بعد الاسلام لان المرتد ابلغ
في الافتراء الى اخره والثاني ان يكون قسما على تقدير حذف اللام بمعنى والله
لقد افترينا على الله كذبا قال النحرير كان اصل السؤال ان الجواب مهمشة
لما يبنى عليه من الوجهين وان الاظهر انه اخبار مقيد بالشرط فان قيل
فلا احمل الكلام على ظاهره قلنا لان لا تقلب الماضي المصدر بقد الا المقدم
على الشرط فكيف اذا اجتمع الامران فظاهر ان الافتراء الماضي لا تعلق له بالعود
ولا سبيل الى الحمل على ان عدنا ظاهر انا قد افترينا البتة لايهامه ان المانع
ظهور الافتراء لا هو نفسه ولان المقيد بالعود هو الافتراء نفسه لا ظهوره
كذا قيل وفيه نظر لوروده على الوجه الثاني اعني جعل قد افترينا جواب
القسم بحذف اللام فانه مقيد بالشرط ولا اندفاعه بجعل الماضي بمعنى المستقبل
تنزيلا له منزلة الواقع ومقربا الى الحال حتى كانه قيل فقد افترينا الآن
ان هممنا بالعود كما ذكره ابو البقاء رحمه الله وبالجملة فاستقامة ظاهر الكلام
على تقدير القسم وعدمها بدونه محل نظر ورد بان حاصل سؤال الزمخشري كما قرر
في الكشف ان الظاهر في مثله ان لا يتعلق بالشرط نفس الجزاء بل ظهوره والعلم
به على عكس ما قرره النحرير كما في نحو ان اكرمتني اليوم فقد اكرمتك امس ونحو ان لا
تنصروه فقد نصره الله وههنا المقصود تقييد نفس الافتراء بالعود ولفظ قد
وصيغة المضي يمنعانه وحاصل الجواب انه اخرج لا على مقتضى الظاهر اذ المعنى
على تقييد نفس الافتراء كما اشار القاضي وابو البقاء رحمهما الله ولفظة قد

مع صيغة

ابو حيان

خيالي

مع صيغة الماضي تدل على التاكيد فيستفاد منها نفي التعجب او كونه جواب
قسم بقرينة المقام وهذا مما لا غبار عليه وقوله نزعم ان الله ندا بيان لمعنى
الافتراء **قوله** وقيل انه جواب قسم الى اخره فحذف القسم ولام الجواب
مقدرة فيه ايضا وجوز في البحر تبعا لابن عطية رحمه الله ان يكون الفعل
المذكور قسما كما يقال برئت من الله ان فعلت كذا **قال الشاعر**

بقيت وفري وانحرفت عن العلا • ولقيت اضيافي بوجه عبوس
ان لم اشن على ابن هند غارة • لم تخل يوما من نهاب نفوس

قوله وما يصح لنا الى اخره كان تامة بمعنى وجد وصح بمعنى وجد
ايضا ولا يكون في استعمال العرب بمعنى لا يصح ولا ينبغي وتارة بمعنى لا ينبغي
ولا يليق كما صرحوا به **قوله** خذلاننا وارتدادنا الى اخره في الكشاف معنى
قوله وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا الا ان يشاء خذلاننا
ومنعنا الالطاف لعلمه انها لا تنفع فينا وتكون عبثا والعبث قبيح لا يفعله
الحكيم والدليل عليه قوله وسع ربنا كل شيء علما اي هو عالم بكل شيء مما كان
وما يكون فهو يعلم احوال عباده كيف تتحول وقلوبهم كيف تتقلب وكيف
تقسو بعد الرقة وتمرض بعد الصحة وترجع الى الكفر بعد الايمان وقد
رد عليه المصنف رحمه الله بزيادة الارتداد وجعله مراد الله ووجهه
كما قال بعض المدققين ان معنى وسع ربنا كل شيء علما انه يعلم كل حكمة
ومصلحة ومشيئته على موجب الحكمة فلو تحقق مشيئته للعود والارتداد
لم يكن خاليا من الحكمة فلا يستنقد وهذا معنى لطيف فلا وجه لان يقال
لو اريد الا ان يشاء الله عودنا لما كان لذكر سعة العلم بعده كبير معنى بل كان
المناسب ذكر شمول الارادة وان الحوادث كلها بمشيئة الله كما قرره النحرير
قوله وقيل اراد به حسم طمعهم الى اخره الحسم القطع وهذا رد على الزمخشري
فيما تبع فيه الزجاج بان المراد من الا ان يشاء التابيد لانه تعالى لا يشاء
الكفر نحو حتى يبيض القار ويشيب الغراب وهو مخالف للنصوص القرانية
والعقلية من ان جميع الكائنات تابعة لمشيئة الله وقوعا وعدما فما شاء الله
كان وما لم يشأ لم يكن ولا يلائمه ايضا قوله وسع ربنا كل شيء علما وما قيل
ان مآل الكلام الى شرطية وصدقها لا يقتضي تحقق طرفيها ولا امكانه ولم يتحقق
هنا والمصر في الاية في شعيب صلى الله عليه وسلم والمومنين فجاز ان تكون
كفر بكفرهم بدون مشيئة كلامهم واه فانه لا معنى للتعليق بالمشيئة الا ان وقوعه
وعدمه منوط بارادة الله تعالى سواء وقع اولا ولذا لم يرد الزمخشري منه محضا
تعلق تارة بقوله وسع ربنا كل شيء علما واخرى بجعله من التعليق بالمحال **قوله**
اي احاط علمه بكل شيء الى اخره فيمتنع ذلك بارادته الجارية على وفق علمه بما فيه
الحكمة والمصلحة من الردة والثبات على الايمان فلا دليل فيه على ان معنى الا ان

سن

بنا اسه خذلانا ومنعا لالطاف عنا كما قاله الزمخشري بنا على مذهبه قوله
احكم بيننا الي اخره يعني الفتح بمعنى الحكم وهي لغة حمير او المراد والفتاحة
بالضم عندهم الحكومة وبيننا منصوب على الظرفية او هو مجاز بمعنى اظهر
وبين ومنه فتح المشكل لبيانه وحمله تشبيها له بفتح الباب وازالة الاغلاق
حتى يوصل الى ما خلفها فقيل فبيننا مفعول به بتقدير ما بيننا على هذا
الوجه وقوله على المعنيين اي خير الحاكمين وخير المظهرين قوله لا ابتدا الكم
الي اخره هو استعارة وفيما بعده حقيقة وقوله ساد مسد جواب الشرط
والقسم اي جواب القسم بدليل عدم اقترانه بالفا ومغن عن جواب الشرط فكانه
جواب لافادته معناه وسد مسده لا انه جواب لهما معا فانه مع مخالفته القواعد
النحوية يلزم فيه ان يكون جملة واحدة لها محل من الاعراب ولا محل لها وان
جاز باعتبارين كما تقدم قوله الرجفة الزلزلة وفي سورة الحجر الى اخره هنا
توفيق بينهما كما مر وان شعيبا عليه الصلاة والسلام بعث الى امتين فالعقبة
غير واحدة الا انه سهو كما قاله المحشي لانه في سورة هود لا الحجر والذي ذكر فيه
الصيحة في الحجر قوم صالح فائدة اذا حرف جواب وجزا وقد وقع لبعضهم
هنا انها اذا الظرفية الاستقبالية وان الجملة المضاف اليها حذفت وعوض
عنها التنوين كما في اذ ورده ابو حيان رحمه الله تعالى بانه لم يقله احد من
النحاة ولم يثبت في غير هذه الاية وقال المعرب انه يجوز في انا اذا لظالمون
وقد سبقه اليه القرافي رحمه الله تعالى وخرج عليه قوله صلى الله عليه وسلم
في بيع الرطب بالتمر فلا اذا اي اذا جف قال وقد تعجبت منه لما رايته ثم وقفت
على ما هنا قوله كان لم يغنوا فيها اي استوصلوا كانهم لم يقيموا غنى بالمكان
غنيا اقام به دهرا طويلا وقيده بعضهم بالاقامة في عيش رغد وقال
ابن الانباري كغني انه من الغنى ضد الفقر كما في قوله

غنينا زمانا بالتصعلك والغنى ۔ فكلا سقاناه بكاسيهما الدهر

فالمعنى كان لم يعيشوا فيها مستغنين ۔ ورده الراغب رحمه الله تعالى
بمعنى اقام الى هذا المعنى فقال غني في المكان طال مقامه فيه مستغنيا
به عن غيره واستوصلوا بمعنى اهلكوا بيان لحاصل المعنى قوله لا الذين
صدقوه واتبعوه الى اخره ردا عليهم ما زعموه في الاية السابقة من ان تبع
شعيب عليه الصلاة والسلام خاسر والحصر مستفاد من تعريف الطرفين
مع ضمير الفصل وان القصر للقلب ولما لم يلزم من عدم الخسران الربح زاد قوله
فانهم الرابحون اشارة الى المراد وترك القصر في الجملة الاولى المذكور في
الكشاف لابتنائه على ان كانه يستهزي بهم تنبيه والمصنف رحمه الله
تعالى لا يقول به ادعى ان بنا الخبر على الموصول يفيد علية الصلة وينتفي الحكم
بانتفائها وهو غير تام لما ياتي وقال النحريران في هذا الابتدا معنى الاختصاص

سعدي

علي دابه

على دابه في مثل الله يبسط الرزق من غير فرق بين المضمر والمظهر المنكر والمعرف
الموصول وغيره وهنا وان توسط بين المبتدا والخبر لفظ كان المخففة فالخبر
بعد فعل المبتدا وقد بينا ان مراده بهذا الابتدا كون المبتدا موصولا فانه
يشعر بعلية الصلة فينتفي الحكم عند انتفائها وهو معنى الاختصاص وقيل
عليه ان اراد ان درايته في مثل هذا التركيب انه للتخصيص البتة فليس كذلك
وقد صرح هو ايضا في المطول بان صاحب الكشاف يوافق الشيخ عبد القاهر
في كون تقديم المسند اليه اذا لم يل حرف النفي مفيدا للتقوي تارة وللتخصيص
اخرى وان اراد انه يجوز ان يفيد التخصيص فلا بد من بيان قرينة في هذا
المقام تدل على ارادة التخصيص والظاهر الثاني والقرينة انه لما ذكر
هلاك الكافرين الذين يفتحوا المومنين بعد سبق ذكرهما جميعا ولم يذكر هلاك
المومنين ثم ابتدا وصرح بهلاك المكذبين صار ذلك قرينة على الاختصاص
واليه اشار بقوله اولا وفي هذا الابتدا معنى الاختصاص وثانيا الا ان الذين
اتبعوا شعيبا عليه الصلاة والسلام قد انجاهم الله وانما اورد على قوله
وقد بينا الى اخره ان انتفا العلة المعينة لا يستلزم انتفا المعلول لجواز ان
يتحقق بعلة اخرى الا ان يقال لما استفيد علية الصلة للحكم فينتفي اذا انتفت
في المقام الخطابي لا ان ثمة دليل على وجود علة اخرى فغفلة عما حققه
قبيله في قوله انا نونا لرجاء الشهوة من ان الظاهر من تعليل الفعل ببعض الاغراض
والدواعي انه نفي لما سواه لا سيما اذا كان ذلك مما لا يكون الفعل بدونه في الجملة
فذكره لا يكون لاثباته بل لنفي غيره ومثل العلة في هذا السبب ومنه تعلم وجه
افادة الحصر في قوله فيما نقضهم ميثاقهم ولانه لاغبار عليه وان غفلوا عنه
ثمت فليحفظ فانه من النفائس المدخرة قوله وللتنبيه على هذا والمبالغة
فيه كرر الموصول واستانفا الى اخره في الكشاف وفي هذا الاستيناف والابتدا
وهذا التكرير مبالغة في رد مقالة الملا لاشياعهم وتسفيه لرايهم واستهزا
بنصحهم واستعظام لما جرى عليهم فقوله وهذا الى اخره اي لانا القصد الرد
عليهم في ان من اتبع شعيبا عليه الصلاة والسلام خاسر بان الخاسر انما هو لان
لهم الخسران الديني والدنيوي على ابلغ وجه كرر الموصول من غير عطف لانه بين اولا
هلاكهم حتى كانهم لم ينزلوا قط في ديارهم وانهم خسروا خسرانا عظيما وسفه
رايهم بان الخسران في تكذيبه لا في اتباعه كما زعموا واستهزا بانما جعلوه نصيحة
صار فضيحة اثرها في الدنيا كالعقير ومن عادة العرب الاستيناف من غير
عطف في الذم والتوبيخ فيقولون اخوك الذي نهب ما لنا اخوك الذي هتك
سترنا فقاتل قوله ثم انكر على نفسه الى اخره اي جرد من نفسه شخصا
وانكر عليه حزنه على قوم لا يستحقونه كما فعل امرؤ القيس في قوله

تطاول ليلك بالاثمد ۔ ونام الخلي ولم ترقد

خيالي

سن

ذكر السبب والعلة يفيد الحصر

وكان من حق الظاهر وكيف يستدرك لقوله ثم انكر على نفسه لكنه التفت وقال
كيف يستدرك في هذا اذا كان مع غيره فلا يكون من التجريد كذا قال الطيبي رحمه الله
قلت الظاهر انه ليس من الالتفات ولا التجريد في شيء فان قوله قال يقتضي
صيغة التكلم كما في التجريد فاذكر لا وجه له وانما هو نوع من البديع يسمى الرجوع
لانه اذا كان قوله فقد ابلغتكم تأسفا كما في ما بعده فكأنه سلاه ورجع عن التأسف
منكرا الفعلة الاولى ومثله كثير في الاشعار والنكتة فيه الاشعار بالتوله والذهول
لشدة الحزن ان طال الامر بحيث لا يفرق بين ما هو كالمتناقض من الكلام وغيره وقد صرح
به اصحاب البديع والحاصل ان فيه وجهين فالوجه الاول انه حزن واشتد حزنه على حال
القوم ثم انكر ذلك على نفسه والثاني انه لا حزن عليهم لانهم لم يقبلوا النصيحة فليسوا
احقاء بالحزن وقراءة اسي بكسر الهمزة وقلب الالف يا على لغة من يكسر حرف المضارعة
وامالة الالف الثانية وفي قوله باما لتين تغليب وتسمح والاقالة وذكر قليصح وقوله
فلم يصدق وادوي بالتاء والياء **تنبيه** في تاريخ ابن كثير رحمه الله تعالى
ان شعيبا عليه الصلاة والسلام نبي اهل مدين ومدين قبيلة من العرب سميت بهم
المدينة وشعيب عليه الصلاة والسلام بن يشجر بن لاوي بن يعقوب وقيل غير ذلك في
نسبه وقيل ان شعيبا وبلعم امنا بابراهيم عليه الصلاة والسلام من قبيلة من العرب
تسمى عنزة وعنزة بن اسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان وبينه وبين من
تقدم دهر طويل فهم عرب اهل مدين وشعيب انسانا نبي **قوله** بالبؤس والضر
اي الفقر والمرض لتقييس الحسنة بالسعة والسلامة وبه فسر ابن عباس
رضي الله عنهما والا اخذنا استثناء مفرغ واخذنا في محل نصب على الحالية وتقديره
ما ارسلنا الا اخذين والفعل الماضي يقع بعد الا باحد شرطين اما تقدم فعل
كما هنا واما مع قد نحو ما زيد الا قد قام ولا يجوز ما زيد الا ضرب والنبي والرسول
سيأتي ان الزمخشري فرق بينهما بان النبي من اوحي اليه والرسول من اوحي اليه
وامر بالتبليغ وبان الرسول من جمع الى المعجزة كتابا منزلا عليه والنبي غير الرسول
من لم ينزل عليه كتاب وانما امر بمتابعة من قبله واورد عليه زيادة عدد
الرسل على عدد الكتب فلذا قال في المقاصد الرسول من له كتاب او نسخ لبعض
احكام الشريعة السابقة وقال القاضي من له شريعة مجددة واورد عليهما
ان القاضي رحمه الله ذكر في قوله تعالى في اسماعيل وكان رسولا نبيا
انه يدل على ان الرسول لا يلزم ان يكون صاحب شريعة فان اولاد ابراهيم
صلى الله عليه وسلم كانوا على شريعته فيبطل تعريفاهما فالحق انه لا يعتبر
التعريف الاول بل يدفع السؤال بان حديث عدد الكتب والرسل من الاحاد
الغير المفيدة في الاعتقاديات على ان حصر الرسل عليهم الصلاة والسلام
يخالف ظاهر قوله منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص ففيه نظر لان
عدم ذكر قصصهم لا ينافي عددهم اجمالا وسيأتي الكلام فيه مفصلا تمت لكن

الفاضل

وفي الاستيعاب ان شعيبا صهر موسى عليهما الصلاة والسلام صح

خيالي

227

الفاضل الخيالي ذكره هنا فتبعناه **قوله** حتى يتضرعوا ويتذللوا ويتوبوا
عن ذنوبهم وقال الشريف في تفسير قوله لعلكم تتقون ان لعل عند المعتزلة مجاز
عن الارادة وهو لم يصح عند الاشاعرة لاستلزامه وقوع المراد ولا للتعليل
عند من ينفي تعليل افعاله بالاغراض مطلقا وان جوزه بعض اهل السنة في الاغراض
الراجعة للعبد وجب ان يحمل مجازا عن الطلب الذي لا يستلزم حصول المطلوب
او عن ترتب النجاة على ما هي ثمرة له كما فسره هنا بحتى فان افعاله تعالى يترتب
عليها حكم ومصالح متقنة هي ثمراتها وان لم تكن عللا غائية لها بحيث لولاها
لم يقدر الفاعل عليها كما حقق في موضعه وقال في حاشية العضد واما الغرض
وهو ما لاجله اقدام الفاعل على الفعل ويسمى علة غائية له ولا يوجد في افعاله
تعالى وان جمت فوائدها وما قيل من ان المقصود يسمى غرضا اذا لم يكن الفاعل
تحصيله الا بذلك الفعل فاصطلاح جديد لم يعرف له مستند لا عقلا ولا نقلا تأدرد
عليه ان بين كلاميه هذا فقد ظاهرة لانه اعتبر في العلل الغائية كونها بحيث لولاها
لم يقدر الفاعل عليها وقد وافقهم في شرح المواقف في اعتبار هذا القيد فيها
حيث استدل على نفي وجوب التعليل في افعاله تعالى بانه فاعل لجميع الافعال ابتداء
فلا يكون شيء من الكائنات الا فعلا له لا غرضا لفعل اخر لا يحصل الا به فيصلح غرضا
لذلك الفعل فكيف انكر على ذلك القائل وجعله اصطلاحا جديدا وقد قدمنا
تفصيل هذا في اول سورة البقرة **قوله** اي اعطيناهم بدل ما كانوا فيه الخ
قيل في مكان وجهان اظهرهما انه مفعول به لا ظرف والمعنى بدلنا مكان الحالة
السيئة الحال الحسنة فالحسنة هي الماخوذة الحاصلة في مكان السيئة المتروكة
وهو الذي تصحبه الباء في نحو بدلت زيدا بعمرو فزيدا ماخوذ وعمرو متروك كما
مر والثاني انه منصوب على الظرفية الا انه مردود لانه لا بد له من مفعولين
احدهما على اسقاط الباء وفي كلام المصنف رحمه الله ما يدفعه فانه جعل بدل
متضمنا معنى اعطى الناصب لمفعولين احدهما ضميرهم والثاني الحسنة وتلك
الحسنة في مكان السيئة وكونها في مكانها كناية عن كونها بدلا عنها ولا محذور
فيه كما توهم وقوله ابتلاهم بالامرين اي معاملة معهم كمعاملة المختبر بالاساءة
والاحسان **قوله** نبات الشفا النبات اذا كثر ومنه اعفوا اللحى جمع لحية
ويجوز في لام اللحى الضم والكسر كما في كتاب العين وهو اشارة الى ما وقع في حديث
السنن احفوا الشوارب واعفوا اللحى والاحفاء الاستقصاء والنهك لحمله الاكثر
على القص بدليل التصريح به في رواية وبعضهم على الحلق وهو رواية عن ابي حنيفة
رحمه الله اي قللوا اشعر الشوارب وكثروا اشعر اللحى بتركه على حاله **قوله**
كفرانا لنعمة الله الى اخره معنى قوله تعالى فيجعله كلا منهما عقب الاخر وبدلا لها
فيتعاوران وفي الكشاف في تفسير مثل هذه الآية فتحنا عليهم ابواب كل شيء من
الصحة والسعة وصنوف النعمة ليزاوج عليهم بين نوبتي الضراء والسراء كما يفعل

خيالي

سمين

سعد

الوالد المشفق بولده بمخاشنة تارة وبملاطفة اخرى طلبا لصلاحه فقيل عليه انه
محل الاعتزال وتنكيت عن ظاهر المقال ولا ينبغي ان يخفى على احد ان هذا استدراج
واستهلاك عند غاية الفرح والسرور وانفتاح ابواب الاماني والمطالب جميعا ليكون
الاخذ والهلاك اشد واقطع وليس من قبيل التثقيف والتاديب والبلاء بالحسنات
والسيئات وفي الكشف قيل الظاهر انه استدراج لا تثقيف وتاديب كما في الكشاف قوله
اما انه تعالى يفعل ذلك بعباده ملاطفة فغير منكر لقوله وبلوناهم بالحسنات
والسيئات لعلهم يرجعون واما سياق هذه الاية فلايناسب فيما ذكره لان الملاطفة
بعينها تصير استدراجا فيما بعد واما الاثر المروي اذا رايت الله يعطي العبد
على معاصيه ما يحب فانما هو استدراج وتلا الاية فلا يرد ما ذكره صلى الله عليه
عليه وسلم اخذ من قوله حتى اذا فرحوا وقد سبق ان الملاطفة تصير استدراجا
وقيل على كل من الثلاثة اشكال اما كلام المصنف والكشاف فلان الاية الثانية
في سورة الانعام وهي قوله تعالى ولقد ارسلنا الى امم من قبلك فاخذناهم
كهذه الاية في السياق والسباق والاسلوب لا مغايرة بينهما الا في لفظة
فلما نسوا ما ذكروا وهي لا توجب كثير فرق بينهما فكيف جعلها ملاطفة ومراوحة
في الثانية واستدراجا في هذه والدليل على جعلها استدراجا منا قوله فيما بعد
مكر الله استعارة لاخذ العبد من حيث لا يشعر والاستدراجه فعلى العاقل ان يكون
في خوف من مكر الله الى اخره مع ترتب افامنوا مكر الله على القصة المذكورة واما في
كلام النحرير فلان صاحب الكشاف لو كان ممن يزعم ان الاستدراج مناف لمذهب
المعتزلة فكيف فسر مكر الله بالاستدراج فيما بعد واما في كلام الكشف فلان
المقصود من الاستدراج كونه الهلاك اقطع والاخذ اشد ومن الملاطفة الاصلاح
والتاديب وان كان التعذيب بعدها اقطع لكن فرق بين مجرد ترتب الشيء على
الشيء وبين كونه مقصودا منه سيما عند من يقول بالغرض في افعاله تعالى
والاستدراج هو التالي فتامل **قوله** فاخذناهم بغتة عطف على
مجموع عفوا وقالوا وعلى قالوا لانه المسبب عنه وقوله لا يشعرون بنزول
العذاب قيل المراد بعدم الشعور عدم تصديقهم باخبار الرسل بل لا خلوا ذهانهم
عنه ولا عن وقته لقوله تعالى ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم
واهلها غافلون وفيه نظر لان هذه حال مؤكدة لمعنى البغتة كما قاله
فمعناه انهم غير منتظرين لوقتها فليس لهم شعور به **قوله** يعني
القرى المدلول عليها الى اخره فاللام للعهد الذكري والقرية وان كانت
مفردة لكنها في سياق النفي فتساوي القرى واذا اريد مكة وما حولها
فهي للعهد الخارجي وجوز في الكشاف ان تكون للجنس فقال في الكشف
فعلية تنبا ولو قرى لم يرسل اليها نبي واخر الاية واحد اهلها وغيرها وقيل
عليه كيف تنبا ولو قرى ولم يرسل اليها نبي واخر الاية ولكن كذبوا فاخذناهم

خيالي

سن

خيالي

عما كانوا

بما كانوا يكسبون فالزيادة وقع التكذيب والاخذ فيما بينهم بعينه فالظاهر
انه يتناول جنس القرى المرسل اليها مثلها من المذكورة وغيرها ولما كان تنا زيادة تكرير
عن ظاهره من السياق اخره المصنف ومرضه ووجهه انه تعالى لما اخبر عن القرى
الهالكة تكذيب الرسل وانهم لو امنوا سلموا وغنموا انتقل الى انذار اهل مكة بما وقع
بالامم والقرى الهالكة **قوله** لوسعنا عليهم الخير ويسرناه الى اخره يعني
فتحنا استعارة تبعية وفي ذكر الابواب في الكشاف استعارة بانها تمثيلية حيث
اعتبر في فتح الابواب الاحوال وقد يقال لا حاجة اليه لانه شبه تيسير البركات
عليهم بفتح الابواب في سهولة التناول وجامع اعتبار الاستغلاق من ضرورة الفتح
وقوله من كل جانب يعني ان ذكر السماء والارض لتعميم الجهات لا لتبيين ما فيه من البركات
كما هو راي من فسرها بالمطر والنبات والبركات عامة في هذا دون الاخر وهو
الفرق بينهما ويجوز ان يكون الفتح مجازا مرسلا في الارض وهو التيسير قيل
وفي الاية اشكال وهو انه يفهم بحسب الظاهر منها انه يفتح عليهم بركات من
السماء والارض وفي الانعام فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شيء
ويدل على انه فتح عليهم بركات من السماء والارض وهو معنى قوله ابواب
كل شيء لان المراد منهما الخصب والرفاه والصحة والعافية لمقابلته اخذناهم
بالباساء والضراء وحمل فتح البركات على ادامته او زيادته عدول عن الظاهر
غير ملائم لتفسير بتيسير البركات ولا بالمطر والنبات واجيب عنه
بانه ينبغي ان يراد بالبركات غير الحسنة وما يترتب عليها او يراد امنوا من اول
الامر فنجوا من الباساء والضراء كما هو الظاهر والمراد في سورة الانعام
بالفتح ما اريد بالحسنة ها هنا فلا يتوهم الاشكال وفيه بحث فتدبر **قوله**
فاخذناهم الظاهر ان هذا الاخذ والسابق في اخذناهم وهم لا يشعرون
واحد وحمل احدهما على الاخذ الاخروي والاخر على الدنيوي بعيد **قوله**
عطف على قوله فاخذناهم الى اخره وفي الكشاف في بيان عطف هذه بالفاء
والاخرى بالواو المعطوف عليه قوله فاخذناهم بغتة وقوله ولو ان اهل
القرى الى اخره وقع اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وانما عطف الاخر
بالواو لان المعنى فعلوا وصنعوا فاخذناهم بغتة ابعد ذلك امن اهل القرى
ان ياتيهم باسنا بياتا وامنوا ان ياتيهم باسنا ضحى ثم قال لانه رجع فعطف
بالواو وقوله افامنوا مكر الله لانه تكرير لقوله افامن اهل القرى بريد ان القصد
الى انكار ان يقع بعد ذلك الاخذ هنا الامان ومع وضوح معنى الكلام وصريح
لفظه سبق الى بعض الاوهام ان المراد الامن الاول واعترض عليه وليس بخلاف الشائع
فان انكاره مع انكار الاول لا بعده فان قيل هلا جعل المعطوف عليه واخذناهم
بما كانوا يكسبون وهو اقرب قلنا لانه اتساق ولو ان اهل القرى الى قوله يكسبون
مساق التكرار والتاكيد بخلاف ما قبله فانه لبيان حال القرى وقصة

حزربك

خيالي

هلاكهما قصدا فالعطف عليه انسب وان كان هذا اقرب وهذا على تقدير ان يراد
بالقرى القرى المدلول عليها بما سبق واما اذا اريد بها مكة وما حولها فوجهه
ظاهر لان منشا الانكار الامم السالفة لا ما اصاب اهل مكة ومن حولها من القحط
وضيق الحال **قوله** وما بينهما اعتراض الي اخره في الكشف وان اهل القرى
هذا اهل مكة وما حولها من بعث اليهم نبينا محمد صلى الله عليه وسلم واما
وجه وقوع الاعتراض فبين لانه يؤكد ما ذكر من ان الاخذ بغتة يترتب على
اضداد الايمان والتقوى ولو عكس لا يعكس الامر ومنه يظهر ان جعل اللام
للجنس هنا اولى ليؤكد المعطوف عليه وتيما بها شمولا سوا **قوله** والمعنى
ابعد ذلك امن اهل القرى اشارة الى ان الفا للتعقيب وان الانكار ينصب عليه
اي كيف يعقب ما رواه الامن عذاب الله وهذا مع ظهوره خفي على من قال كانه
لم يجعل الفا للتعقيب لان الامنين المنكرين لم يكونا عقيب هلاك القوم ولا
للتنبيه ثم اطال في تقريب من غير طايل وجعل تقدم رجلا ويوخر اخرى وقد
تركناه لعدم جدواه **قوله** تبييتا او وقت بيات الي اخره اي هو مصدر
بات او بيت لنصبه على الظرفية بتقدير مضاف اي وقتا ومفعول مطلق
لياتيهم من غير لفظه اي تبييتا او حال من الفاعل بمعنى مبيتا بالكسر او من المفعول
بمعنى مبيتين بالفتح وجوز في غير هذا المحل ان يكون بمعنى المفعول بمعنى بايتين
اي داخلين في الليل وفي الدر المصون فيه وجوه احدها انه منصوب على
الحال وهو في الاصل مصدر وجوز ان يكون مفعولا له وقول الواحدي بياتا
ظاهره انه ظرف الا ان يكون تفسيرا للمعنى واداجعل وهم نايمون حالا من
الضمير المستتر في بياتا فلتاويله بالصفة كامر وهو حال متداخلة حينيذ
وقوله على الترديد اي ترديد بين ان ياتيهم في هذا الوقت او في هذا الوقت
اي هو لاحد الشيئين **قوله** ضحوة النهار اصل معنى الضحى ارتفاع الشمس
او شروقها وقت ارتفاعها كما في قوله تعالى والشمس وضحاها ثم استعمل للوقت
الواقع فيه ذلك ويكون متصرفا ان لم يرد به وقت من يوم بعينه وغير متصرف
ان اريد به ضحوة يوم معين فيلزم النصب على الظرفية وهو مقصور فاذا فتح
مد والضحى يذكر ويونث وقوله يلهون اشارة الى ان اللعب مجاز عن اللهو
والغفلة او الاشتغال بما لا ينفع فيه على التشبيه **قوله** تكرير لقوله
افامن اهل القرى الي اخره وفي نسخة تقرير اي تكرير لما سبق على طريقة الجمع
بعد التقسيم قصدا الى زيادة التحذير والانذار ولهذا لم يجعل ضميرا فامنوا
لجميع اهل القرى الهالكة المشار اليهم بقوله ولو ان اهل القرى والباقية
المبعوث اليهم نبينا صلى الله عليه وسلم المشار اليهم بقوله افامن اهل القرى
ولو جعل لذلك لجاز الا انه لما جعل تهديدا للموجودين كان الانسب التخصيص
كذا في شرح الكشاف وقيل عليه كيف يصح جعله تكريرا للمجموع والحال ان انكار

الامنين

سن

كشف وسعد

الامنين ليعقبهما مشامة هلاك الاولين كما قررنا وانكار امن القرى السابقة
ليس كذلك اذ لا معنى لانكار الامن من الهالكين وتقدير معطوف عليه اخر مرتب
عليه امن الجميع تعسف ظاهر فتدبر **قوله** ومكر الله استعارة لاستدراج
العبد الي اخره فشبه استدراج الله للعاصي حتى يهلكه في غفلته بالمكر والخداع
فلذا صح اطلاقه عليه تعالى من غير مشاكلة لكن يناقض هذا قول المصنف رحمه الله
في تفسير قوله تعالى ومكروا ومكر الله انه لا يجوز اطلاق المكر على الله الا بطريق
المشاكلة فتامل ثم ان ترتب هذا الكلام اعني قوله افامنوا الى اخره على قصة اهل
القرى يدل على ان تبديل السيئة بالحسنة مكر واستدراج وقد مر مثل هذا النظم
في الانعام فجعله في الكشاف ملاطفة ومراوحة ورجحه المصنف رحمه الله ايضا
حيث قدمه هنالك وهو محكم بحث كما قرره الاستاذ ورده النحرير المدقق بانه
يمكن ان يقال بعد تسليم ان ليس المراد الاشارة في المقامين الى التوجيهين
فقوله تعالى افامنوا مكر الله يرجح الحمل على الملاطفة فتم وجوه الارشاد والحمل
على ترك الكفر حتى يكون الكفر حينيذ ازيد في القبح والشناعة حيث قطع
دابرهم لاجله وحده عليه **تنبيه** الامن من مكر الله كبيرة عند الشافعية
وهو الاسترسال في المعاصي اتكالا على عفو الله كما في جمع الجوامع وقال
الحنفية انها كفر لقوله تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون
ولا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون واستدل الشافعية بحديث ابن مسعود
رضي الله عنه من الكباير الامن من مكر الله وما ورد من انه كفر محمول على
التغليظ وفيه تفصيل ليس هذا محله فقول المصنف رحمه الله الذين خسروا
بالكفر اشارة لهذا فتامله **قوله** اي يخلفون من خلا قبلهم الي اخره
اي الارض هنا مجاز كما ذكر وهو ظاهر وجعله يهدي بمعنى يبين وان كان يهدي
يتعدى بنفسه وبالا للام وبالى لان ذلك في المفعول الثاني لا في الاول كما هنا
فهذا استعمال اخر وقيل لك ان تحمل اللام على الزيادة كما في ردف لكم والمراد
بالذين اهل مكة ومن حولها كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** لانه
بمعنى يبين اما بطريق المجاز او التضمين وقوله وهم يرثون ويرثون ديارهم
يقتضي ان الاول على ظاهره ولو كان عطف با وفتامل وقوله ان الشان اشارة
الى ان ان المخففة من الثقيلة واسمها ضمير شان مقدر وخبرها جملة لو نشاء وفي
اللباب تخصيص هذا بكونه مفعولا كما في قراءة النون وجعلها مصدرية والفعل
بعد لو في تاويل المصدر كما في قراءة اليا وفيه نظر لانه يحتاج الى اثبات دخول
المصدرية على لو الشرطية مع ان ان المفتوحة مصدرية ايضا فتامل وقوله
جزاء ذنوبهم يعني انه على تقدير مضاف او تضمين اصبنا معنى اهلكنا فلا حاجة
الى التقدير وقوله وهو فاعل يهد يعني المصدر الماول فاعله وجوز ايضا
ان يكون الفاعل ضمير الله ويؤيده قراءة النون وان يكون ضميرا عايدا على ما يفهم

خيالي

حضرتك
خيالي

مما قبله اي اولم يهد ما جرى للامم السابقة **قوله** ومن قراه بالتوحيد
جعله مفعولا هي قراة مجاهد قال النحرير الظاهر ان اعتبار تضمين معنى يتبين
انما هو على قراة النون حيث ذكر المفعول الثاني واما على قراة اليا فهو من قبيل
التنزيل منزلة اللازم ولا حاجة الى تقدير المفعول الثاني اي الم يبين لهم
هذا البيان الطريق المستقيم او ما لهم وعاقبة امرهم واعترض عليه بان
التنزيل منزلة اللازم يكون بالنسبة الى احد المفعولين مع ذكر المفعول الاخر
كما يكون بالنسبة الى المفعولين والصريح كغير الصريح كما صرح به الشريف في قوله
تعالى اقرا باسم ربك فالقراتان متساويتان في اعتبار التضمين والتنزيل
وان صرح الزمخشري بلفظ اولم نبين في قراة النون دون اليا وعكس القاضي
فقيل يمكن ان يقال قصد التعلق الى المفعول دليل ظاهر على القصد الى المفعول
لاسيما عند ذكر ما يصلح ان يكون مفعولا اولا اعني للذين يرثون وجعل اللازم
للتعليل تعسف ظاهر بخلاف قراة اليا اذ لا قصد حينئذ الى التعلق بشي
اصلا والحق ان التضمين اولى من التنزيل لان لام للذين ان حمل على التعدية
فلا تنزيل وان حمل على التعليل ففيه نوع تعسف كما لا يخفى انتهى وفيه بحث اذ الظاهر
ان الاعتراض وارد على التنزيل والاقتصار على المفعول الاول لا بد من ذلك
اذ هدى لا يتعدى الى المفعول الاول باللام فاذكره النحرير وغيره الا ان يحمل
قاصرا على المفعولين اي لم يكن مناهداية للوارثين فتامل ولبعض الناس هنا
كلام غير مهذب **قوله** عطف على ما دل عليه اولم يهد الى اخره مما يحتمل
ان يكون تقديرا للمعقول المعطوف عليه بدلالة ما قبله وهو الظاهر
ويحتمل ان يريد انه معطوف على جملة اولم يهد لانها وان كانت انشائية فالمقصود
منها الاخبار بغفلتهم فلا يرد عليه ما قيل انه اضمار من غير حاجة وترك
المصنف رحمه الله عطفه على يرثون الذي جوزه في الكشاف لما قيل عليه انه
صلة والمعطوف على الصلة صلة ففيه الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي
وهو ان لو نشا سواء كان فاعلا او مفعولا **قوله** او منقطع عنه بمعنى
ونحن نطبع فهي جملة مستانفة كما يشهد له تقدير المبتدا لانهم التزموه
في الاستئناف وان خفي وجهه كما مر في سورة الاعراف ويحتمل ان تكون معترضة
تذييلا ايضا اي ومن شاننا وسنتنا ان نطبع على قلب من لم نرد منه الايمان
حتى لا يتعظ باحوال من قبله ولا يلتفت الى الادلة وليس معناه انه معطوف
على جملة اولم يهد كما توهم **قوله** ولا يجوز عطفه على اصبنا هم الى
اخر قوله لانه في سياق جواب لو لتعليل الجملة بمعنى الماضي لان المعطوف على
الجواب له حكم الجواب وهي يختص بالماضي وقوله لا فضائه الى اخره تعليل لقوله
لا يجوز وقد تبع المصنف رحمه الله في هذا الزمخشري وقد قيل عليه انه
يجوز عطفه عليه ولا يلزم ان يكون المخاطبون موصوفين بالطبع ولا بد فيهم

وان كانوا

وان كانوا كفارا ومقترفين للذنوب لبس الطبع من لوازمهم اذ الطبع هو التمادي على
الكفر والاصرار عليه حتى يكون ما يوسا من قبوله للحق ولا يلزم ان يكون كل كافر
بهذه المثابة بل ان الكافر يهدد لتماديه على كفره بان يطبع على قلبه فلا يومن ابدا وهو
مقتضى العطف على اصبناهم فيكون في الاية قد تهدد بامرين اصابته بذنبه والعقوبة
الكبرى وهو كقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم واما الزمخشري فرمن دخوله تحت المشية
على مذهبه لانه قبيح والله تعالى متعال عنه فلا ينبغي للمصنف رحمه الله ان يتابعه
عليه والحق ان منعه ليس بنا على انه لا يوافق رايهم فقط بل لان النظم لا يقتضيه
وهو الذي جنح عليه المصنف رحمه الله لانه يستلزم انتفا كونهم مطبوعا على
قلوبهم لما تقتضيه كلمة لو من انتفا جملتيها واللازم باطل لقوله فهم لا يسمعون اي
يصرون على عدم القبول وقوله كذلك نطبع على قلوب الكافرين العام لاهل القرى
الوارثين والموروثين وقوله فما كانوا ليومنوا لدلالته على ان حالهم منافية للايمان
وانه لا يجي منهم البتة وبهذا يندفع الاعتراض وهذا هو الحق الحقيق بالقبول كما
ارتضاه المحققون من شراح الكشاف لا انه اورد على قولهم اللازم باطل لقوله
فهم لا يسمعون ان الطبع اذا دخل في حكم المشية كان عدم السماع كذلك ويكون
المعنى لو شئنا لاستمر منهم عدم السماع وهو لا ينافي عدم السماع بالفعل وقيل انه انما
يمكن ان يقال لو خول نفي السماع في حيز لو يقتضي تاويل الاسمية بالماضوية فلا ينافي
اعتبار استمرار غير حاصل ورد قوله ان يطبع على قلوب الكافرين عام بانهم اهل القرى
وهي موروثة لا وارثة كما صرح به فلا وجه للاستدلال به وفيه تامل وذهب
ابن الانباري رحمه الله الى ان لو بمعنى ان واصبنا بمعنى نصيب **قوله** سماع فهم
واعتبار هذا مما يقتضيه تفريعه على الطبع واما تفسيره بلا يجيبون كما في سمع
الله لمن حمده فغير مناسب **قوله** حال ان جعل القرى خبرا ويكون افادته بالتقييد
الى اخره قيل لا خفا ان الكلام فيما اذا اريد الجنس لا تلك القرى المعلومة حالها
وقصتها او تلك القرى الكاملة في شانها مثل ذلك الكتاب فان ذلك بمنزلة
الموصوف واعترض بان الحال راجع الى تقييد المبتدا لان العامل فيه ما في اسم
الاشارة من معنى الفعل ولو سلم فالسوال انما يندفع على تقدير كون نقص حالا لا
خبرا بعد خبر والقول بان حصول الفايدة بانضمام الجزء الباقي الذي هو بمنزلة
الجزء على طريقة هذا حلو حامض ظاهر والسوال انما هو على تقدير الحالية فان
الحال فضلة ربما يتوهم عدم حصول الفايدة بها ليس بشي لظهور ان هذا ليس من قبيل
حلو حامض ظاهر والسوال انما هو على تقدير الحالية فان الحال فضلة ربما يتوهم عدم
حصول الفايدة بمعنى مر بل كل من الخبرين مستقل انتهى قلت وكذا ما قيل
في الجواب عنه بانه لما اشترك الخبران في ذات المبتدا كفى افادة احدهما بما لا وجه
له وقد سبق النحرير الى ما ذكر صاحب الكشف والجواب انا لا نسلم ان العامل فيهما
المبتدا من معنى الفعل وان قيد له لكنه في المعنى وصف لذي الحال فيصير الخبر

حفربك

سس

ابو حيان

سعد وصاحب الكشف

خيالي

حفربك

سعد

تهذيب

طيبي

سعدي

كالموصوف المقصود منه صفته كما في انت رجل كريم وهو في غاية الظهور والسؤال
مندفع على تقدير كونه حالا لما ذكر وعلى تقدير كونه خبرا بعد خبر بان التعريف لا
يكون للجنس بل للعهد او للدلالة على كمالها في جنسها حتى كانها هو وترك التنبيه
على الظهور وكم له امثال في كلامهم واليه اشار المدقق في الكشف بقوله
المعنى على التقديرين مختلف لانه اذا اجعل حالا لا يكون المقصود مقيدة بالحال
كما ذكر الزجاج في هذا زيد قائما اذا اجعل قيدا للخبر ان الكلام انما يكون مع من يعلم
ان زيدا والا لا احالة لان زيد قائما كان او لا واما اذا اجعل خبرا بعد خبر فتلك
الغزي على اسلوب ذلك الكتاب على احد الوجوه ونقص خبر ثان تفخيم على تفخيم حيث
نبه على ان لها فضلا واحوالا اخر منطوية وهذا معلوم للشارع في كتابه فكثيرا
ما يرسل لا وجه ويفرع على واحد ثم انه علم منه ان الخبر يشترط فيه الافادة بالذات
او بواسطة قيد له كصفة وحال وقد قال ابن هشام ان هذا يشكل على ابي علي
رحمه الله في مسئلة حكاها عن الاخفش وهي انه امتنع من اجازة احق الناس مال
ابنه ابنه البار او النافع له ونحو كانت المسئلة تحكى لها في الفساد لان
الجزء نفسه غير مفيد ولا ينفعه مجي الصفة بعده لان وضع الجزء على تناول الفائدة
منه لابن جني ورده بانه اذا اجاز للحال ان تحصل الفائدة المقصودة فالهم
عن فالهم عن التذكرة معرضين اذ السؤال انما هو في المغني عن الحال فجوابه في
الصفة احدر فتامل يعني ان قوله اي قرى لا يمكن المار ذكرهم ظاهر في جعل اللام
للعهد فلا حاجة الى التقييد بالحال الا ان يجعل ذلك بيانا للمشار اليه
لا تفسيرا للغزي كما قيل **قوله** بما كذبوا من قبل الرسل الى اخره يعني
ما موصولة وقدر عايدها كذبوه لا كذبوا به لانه لا يجوز حذفه لاختلاف المتعلق
كما ذكره العرب وفسره في يونس بقوله بسبب تعودهم تكذيب الحق وتمرنهم
عليه قبل بعثة الرسل اي انهم كانوا قبل البعثة جاهلية مكذبين للحق فلم
تعدهم البعثة فالباء سببية وقال الزجاج فما كانوا ليؤمنوا بعد رؤية تلك
المعجزات بما كذبوا قبل رؤيتها يعني ما جاؤوهم فاجاؤوهم بالتكذيب فاتوا بالمعجزات
فادروا على التكذيب وهو معنى قول المصنف رحمه الله مدة عمرهم الى اخره وقال
الطيبي رحمه الله اعلم انه تعالى جعل عدم ايمانهم بسبب تكذيبهم المقيد بقوله من قبل
الفعل فالفعل المضارع وهو قوله ليؤمنوا اتى على ظاهره فيكون المعنى ما كانوا ليؤمنوا
الان اي عند مجي الرسل ولما اشتمل الفعل على معنى الاستمرار في الحال ات المتابعة
ان يقال بما كذبوا به او لا والوجه الاول مناسب لاصول المعتزلة يعني انما لم يؤمنوا
بالرسل بما جاؤوا قبل مجيئهم بقاؤهم الهاوي فلما ابطلوا استعدادهم لم ينفعهم مجي
الرسل والثاني موافق لمذهب اهل السنة لان الفعل غير مستقل فلا بد معه
من انضمام الرسل والبعثة فهو لما كذبوا الرسل والايات ولم يؤثر فيهم دعوتهم
المتطاولة والايات المتتابعة لم يؤمنوا الى اخر عمرهم وهذا انسب من الاول بقوله

كذلك يطبع الله ووضع المظهر موضع المضمر وعن مجاهد رحمه الله انه كقوله تعالى ولو
ردوا لعادوا لما نهوا عنه فالمعنى ما كانوا لو اهلكناهم ثم احييناهم ليؤمنوا وفيه
ايجاز لكن لخفائه تركه المصنف رحمه الله وفيها وجوه اخر وقوله واللام لتاكيد
النفي يعني انها لام الجحود وقد مر شرحها **قوله** والدلالة على انهم ما صلحوا
الى اخره بيان للتاكيد الذي تفيده لام الجحود وتعطيه التركيب وقوله كذلك
يطبع الله بيان لعدم صلاحهم للايمان ويصح فيه التشبيه والتعظيم للتطبيع
كما في قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا وقوله لا تلين شكيمتهم اي لا ينقادون ويحتمي
واصل معنى الشكيمة حديدة اللجام التي في فم الفرس **قوله** لاكثر الناس والاية
اعتراض الى اخره يعني ما وجدنا الى فاسقين اعتراض ان كان الضمير للناس لانه لا اختصاص
له بما قبله لكن لعمومه يؤكده ومرجع الضمير معلوم لشهرته فان كان للامم المذكورين
يكون من تتمة الكلام السابق فهو تتميم لا اعتراض كذا قرره شراح الكشاف فلا معنى
لما قيل كيف يكون اعتراضا مع شموله للامم ومن في من عهد زائدة ووجدهن متعدية
لواحد وجوز فيها ان تكون علمية ولاكثرهم متعلق به او حال **قوله** وما عهدنا الى
اخره يعني انه على تقدير مضاف لان عهدهم وجد على الوجهين والعهد اما ما عهده
الله اليهم ببعثة الرسل ونحوها او في عالم الذر اذ ما عاهدوا الله عليه في نزول الشدة
بهم والحجج الدلائل الدالة على الله وفسره ابن مسعود رضي الله عنه بالايمان كما في قوله
اتخذ عند الرحمن عهدا وقيل العهد بمعنى البقاء **قوله** علمناهم الى اخره يعني ان
وجدنا بمعنى علم وهي من الافعال النواسخ الناصبة للمبتدا والخبر لدخول ان المخففة
عليها وهي لا تدخل الا على المبتدا او على الافعال الناسخة عند الجمهور خلافا للاخفش
رحمه الله فانه جوز دخولها على غيرها وهذه اللام هنا اللام الفارقة بين المخففة
وغيرها وان هذه بعد التخفيف ملغاة لا عمل لها على المشهور كما تقدم تفصيله
وقوله ذا الحفاظ اي صاحب الحفاظ وهو المحافظة والمراقبة ويقال انه لذو حفاظ
ومحافظة اذا كان له انفة وقوله والضمير للرسل اي في قوله ولقد جاءتهم رسلهم
اي للامم المدلول عليه بتلك القرى والاول اولى **قوله** بان كفروا بها
مكان الايمان الى اخره الظلم وضع الشيء في غير موضعه وهو متعد بنفسه لا
بالباء فلذا وجه تعديه هنا بوجوه منها انه لما كان الكفر والظلم من واد واحد
عدي تعديته او هو بمعنى الكفر مجازا او تضمينا او هو مضمن معنى التكذيب
او الباء سببية ومفعوله محذوف اي ظلموا انفسهم او الناس بسببها وكلام
المصنف رحمه الله ظاهر في التضمين اي كفروا بها واصغى الكفر غير موضعه
يعني انها اولى موسى الايات والمعجزات لتكون موجبة للايمان بما جاء به فعكسوا
حيث كفروا فوضعوا الشيء في غير موضعه ويحتمل ان يريد التجوز **قوله** فرعون
لقب لملك مصر الى اخره يعني انه علم شخص ثم قال لقبا لكل من ملك مصر ككسرى لمن ملك
فارس والنجاشي لمن ملك الحبشة وقيصر لمن ملك الروم وقيل هي اعلام ايضا

لخ

ابن كاك

لانها لا تنصرف وليست من علم الجنس لجمعها على فراعنة وقياصرة وعلم الجنس لا يجمع
فلا بد من القول بوضع خاص لكل من يطلق عليه وليس بشيء لان الذي عبر قول
الرضي ان علم الجنس لا يجمع لانه كالنكرة شامل للقليل والكثير لوضعه للماهية
فلا حاجة لجمعه وقد صرح النحاة بخلافه وممن ذكر جمعه السهيلي رحمه الله في الروض
الانف فكان مراد الرضي انه لا يطرد جمعه وما ذكره نفسه كحن في غنى عنه وقوله
واسمه الى اخره المذكور في التواريخ ان احدهما اسمه فرعون موسى والاخر اسمه
فرعون يوسف **قوله** لعله جواب التكذيبه اياه الى اخره في هذه الاية
قرآات على جر على لان المصدرية وصلتها وهي مشكلة لان الظاهر ان ترك
قوله الحق حقيق عليه لانه حقيق على تركه قوله الحق لان حقيق بمعنى جدير
ويتعدى بالباء وبمعنى واجب ولازم ويتعدى بعلى وهو المراد هنا فلهذا
المفسرون في تاويلها الى وجوه ستة سنراها وحمل المصنف رحمه الله قوله
وقال موسى جوابا لفرعون تاكيدا به المدلول عليه بما قبله **قوله** وكان
اصله الى اخره بناه على القراة المشهورة واستغنى بشهرتها عن التصريح بها
هنا هو الوجه الاول وهو ان في الكلام قلبا وهو على قسمين ان يكون بقلب المعنى
والالفاظ بتقديمها وتاخيرها كخرق الثوب المسمار او بقلب المعنى فقط كما هنا
فان باء المتكلم لا وجود لها حتى تزحزح وتزال عن مكانها وفيه بعينها ستراطابش
اللبس ثلاثة مذاهب مشهورة القبول مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل
بين ما تضمن اعتبارا لطيفا وغيره فقبل الاول دون الثاني ولذا اضعفوه
هنا والاغراق وجه اخر لا يدعى انه الحسن هنا فتامل والظاهر ان الاسناد
والاطراق حقيقة باعتبار اصله والا لم يكن قلبا وفي الانتصاف اطلق عليه
انه مجاز فان اراد ظاهره كان مشكلا فتدبر **قوله** وسقى الرماح الى اخره
هو من شعر لخراش بن زهير وقبله •

كذبتم وبيت الله حتى تعالجوا • قوادم حرب لا تلين ولا تموي
وتلحق خيل لا هوادة بينها • وتسقى الرماح بالضياطرة الحمر

وتمري من امرت الناقة در لبنها وهو استعمال تمنها والهوادة الصلح والميل
ورجل ضيطر وضيطار كسنطار ضخم لا غناء عنده فلذا يطلق على الخدم والسفلة
وهو المراد هنا وهاضياطرة عوض عن المد كبياطرة اذا القياس فيه ضياطير
وهي لتانيث الجمع والجمع جمع احمر كناية عندهم عن العجم لغلبة الحمرة على الوانهم
فلذا يستعملونه في الذم واصله تسقى الضياطرة بالرماح الا ان الشاعر
جعل الرماح سقيت بهم لتكسرها من كثرة الطعن فيهم كما قال ابو الطيب• طوال
الردينيات يقصفها دمي • وبيض السريجات يقطعها لحمي• والافصح من هذا
المعنى في قوله • والسيف يشقى كما تشقى الضلوع به • وللسيوف كما للناس آجال
قوله لانها لزمتك فقد لزمته عطف على ما قبله بحسب المعنى لان المعنى

وانما قال حقيق على ان لا اقول لان اصله ولانا الى اخره وهذا هو الجواب
الثاني اي كما ان ترك الحق لازم له فهو لازم لترك الحق ايضا واعترض عليه
بان اللزوم قد يكون من احد الطرفين دون الاخر كما هنا فليس كلما لزمك لزمته
واجيب عنه بانه اشارة الى انه من الكناية الايمائية كقول البحتري

او ما رايت المجد القى رحله • في ال طلحة ثم لم يتحول

وقول ابن هاني • •

فما جازه جود ولا حل دونه • ولكن يسير الجود حيث يسير

يعني يلغنا الملازمة بين الجود والممدوح بحيث وجب وحق على الجود ان لا
يفارق ساحته فيسير حيث سار وهو المراد وقيل عليه بل معناه ان بين
الواجب ومن يجب عليه ملازمة فعبر عن لزومه للواجب بوجوبه على الواجب
كما استفاد من العكس وليس من الكناية الايمائية في شيء بل هو تجوز فيه
مبالغة حسنة **قوله** او للاغراق في الوصف بالصدق الى اخره الاغراق
المبالغة من قولهم اغرق الرامي في النزع وهو نوع في البديع معروف فقد
جعل قول الحق بمنزلة رجل يجب عليه شيء ثم جعل نفسه اي قابليته لقول
الحق وقيامه به بمنزلة الواجب على قول الحق فيكون استعارة مكنية وتخييلية
فالمكنية في قول الحق اذ شبه برجل والتخييلية في حقيق اي بالغ في وصف نفسه
بالصدق فيقول انا واجب على الحق ان يسعى في ان اكون انا قائله فكيف
يتصور مني الكذب جعل الحق كانه عاقل يجب عليه ان يجتهد في ان يكون
هو القائم به وقيل عليه هذا انما يتم لو كان اللفظ هو حقيقا على قول الحق
وليس كذلك بل هو على قول الحق وجعل قوله الحق يجب عليه ان يسعى في ان يكون
هو قائله وليس له كبير معنى وهذا مما ذكره النحرير ولم يجب عنه واجاب
عنه بعض المتاخرين بما لا حاصل له وهو ظاهر الورود ويمكن دفعه بان ذلك
مبناه على ان المصدر المأول معرفة فلا بد من طابقته لما كان مرفوعا
له وليس بمسلم فانه قد يقطع النظر عن ذلك وصرح بعض النحاة بانه قد يكون
نكرة لقوله وما كان هذا القران ان يفترى اي افتراء وهنا قطع النظر عن
الفاعل اذ المعنى حقيق على قول الصدق وهو محصل مجموع الكلام فلا اشكال
فيه وما ذكره يليق بالتدقيقات الرياضية لا التراكيب العربية فتدبر
وقوله الاعلى في اكثر النسخ وهو ظاهر وفي بعضها بمثله على عدم الحكاية
وهي بمعنى الاولى والنسخة الاولى اصح **قوله** او ضمن حقيق معنى حريص
الى اخره هو الجواب الرابع وهو ظاهر وعلى حمل على بمعنى الباء كما تكون الباء
ايضا بمعنى على تحقيق بمعنى جدير وهي جواب سادس ذكره ابن مقسم وقال
انه اولى وقد اهملوه وهو انه متعلق برسول ان قلنا يجوز اعمال الصفة
اذا وصفت فان لم نقل به وهو المشهور فهو متعلق بفعل يدل عليه اي ارسلت

قطب وسعد وعن

على ان لا اقول على الله الا الحق وقراءة حقيق ان لا اقول بتقدير الجار وهو على او الباء
او مقدر على بالمشددة وتقدير ما مر في القرآت المشهورة **قوله** فخلهم
الى آخره الظاهر انه معنى حقيقي للارسال قال الراغب الارسال يقال في
الانسان وفي الاشياء المحبوبة والمكروهة وقد يكون ذلك بالتسخير كارسال
الرياح والمطر وقد يكون ذلك بالتخلية وترك المنع نحو انا ارسلنا الشياطين
على الكافرين ويقابله الامساك فاشار المصنف رحمه الله الى ان المراد به
الاخر وما قيل انه استعارة من ارسال الطير من القفص تمثيلية او تبعية
لا اصل له وبعد اشارة الى ما في الكشاف من ان يوسف عليه الصلاة والسلام
لما توفي انقرضت الاسباط غلب فرعون على نسلهم واستعبدهم فانقذهم
الله بموسى صلى الله عليه وسلم وكان بين اليوم الذي دخل فيه يوسف عليه
الصلاة والسلام مصر واليوم الذي دخل فيه موسى صلى الله عليه وسلم
اربعمائة عام **قوله** فاحضرها عندي ليثبت بها صدقك لما كان ظاهر
الكلام طلب حصول الشيء على تقدير الحصول اشار الى بيان المغايرة بين الشرط
والجزاء وكون جواب الشرط الثاني ما يدل عليه الشرط المتقدم وجوابه امر
آخر وقوله ليثبت بها صدقك اشارة الى ان الشرط الثاني مقدم في الاعتبار
على قاعدة تكرر الشرطين فتدبر **قوله** ظاهر امره تفسير لمبين وقوله
صارت ثعبانا اشارة الى انه صيرورة حقيقية لا تخييلية والاشعر بمعنى
كثير الشعر وفي نسخة اشعري وهو بمعناه وفاغر بالفاء والغين المعجمة والراء
المهملة بمعنى فاتح وسور القصر بمعنى اعلى حائطه واحدث اي استطلقت بطنه
في مكانه لخوفه وقوله فمات اي للخوف ووطئ بعضهم بعضا وقوله انشدك
الله اي اقسم عليك به **قوله** من جيبه او من تحت ابطه الى آخره لقوله ادخل
يدك في جيبك وقوله اضمم يدك الى جناحك والجمع بينهما ممكن في زمان واحد
وقوله بياضا خارجا عن العادة لانه روي انه اضاء له ما بين السماء والارض وقوله
اي للنظار اي لاجلهم وقوله لا انها بيضاء في جبلتها اي اصل خلقتها لانه
كان آدم اي شديد الادمة وهي السمرة واصله اادم بهمزتين افعل وكونه
كذلك مروي في الحديث الصحيح **قوله** قيل قاله هو واشراف قومه الى آخره
يعني انه وقع في سورة الشعراء قال للملا وهنا قال الملا والقصة واحدة
فكيف يختلف القائل في الموضعين وفي الكشاف قاله هو وقالوه هم فحكي
قوله ثمت وقولهم هنا او قاله ابتداء فتلقفته منه الملا فقالوه لاعقابهم
او قالوه عنه للناس على طريق التبليغ كما تفعل الملوك والدليل عليه انهم
اجابوه بقولهم ارجه واخاه فاشار الى ترجيح ان الملا قالوه عن فرعون بطريق
التبليغ الى القوم بان القوم اجابوا فرعون وخاطبوه بقولهم ارجه واخاه
فلو لم يكن الكلام تبليغا من فرعون اليهم لما كان لهذا الجواب والخطاب وجه اذ لا

يناسب

يناسب قول الملا ابتداء الا ان يقدر في الكلام اذ المناسب حينئذ ارجئوا وارسلوا
ولا يناسب النقل بطريق الحكاية لانه حينئذ لا يكون مشاورة فلا يتجه جوابهم
اصلا الا ان الجواب وهو ارجه الى آخره في الشعراء من كلام الملا لفرعون وهنا من
كلام سائر القوم فلا منافاة بينهما لتطابق الجوابين ثم اختلفوا في قوله
فماذا تامرون فقيل انه من تتمة كلام الملا وهو الظاهر وقيل كلام الملا تم
عند قوله يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره ثم قال فرعون مجيبا لهم فماذا تامرون
قالوا ارجه وحينئذ يحتمل ان يكون كلام الملا مع فرعون وخطاب الجمع في يخرجكم
لتفخيمه او لما جرت به العادة وان يكون مع قوم فرعون والمشاورة منه قيل
وانما التزموا هذا التعسف ليطابق ما في الشعراء في قوله ماذا تامرون فانه من كلام
فرعون وقوله ارجه واخاه كلام الملا لفرعون لكن ما انه تعين المخالفة بالمرة
لان قوله ان هذا لساحر عليم يريد ان يخرجكم كلام فرعون للملا وفي هذه السورة
على ما وجهوه كلام الملا لفرعون ولعلهم يحملون على انه قال لهم مرة وقالوا
له اخرى **قوله** يشيرون الى ان تفعل يعني انه في الامر بمعنى المشاورة وهو
المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما يقال امرته فامرني اي شاورته فاشار علي
ان راي وليس هذا الامر المعهود وان قيل به واما قوله في العصا هنا فاذا هي
ثعبان وفي محل آخر كانها جان فلا معارضة بينهما كما سيأتي وحاشرين جمع حاشر
وهم من يجمعهم وقوله كانه الى آخره من تتمة التوفيق كما مر **قوله** والارجاء
التاخير الى آخره هذا هو الاصح لغة لانه بمعنى الحبس وقيل لانه لم يثبت منه
الحبس وقيل الامر به لا يوجب وقوعه وقيل لانه لم يكن قادرا على حبسه بعد
ما رآه منه وقوله لاجعلنك من المسجونين في الشعراء كان قبل هذا
وقال ابو منصور الامر بالتاخير دل على انه تقدم منه امر آخر وهو انهم هموا بقتله
فقالوا اخره ليتبين حاله للناس **قوله** واصله ارجئه الى آخره يعني بالهمز
وفيه هنا وفي الشعراء ست قرآت متواترة لا التفات لمن انكر بعضها كما ستراه
ثلاث مع الهمزة ارجئه بهمزة ساكنة وهاء متصلة بواو للاشباع وارجئه
بضم دون واو وارجئه بهمزة ساكنة وهاء مكسورة من غير صلة وثلاث بدونها
ارجه بسكون الياء والهاء وصلا ووقفا وارجهي بهاء مكسورة بعدها ياء
وارجه بهاء مكسورة بدون ياء فضم الهاء وكسرها او الضمير وعدمه لغتان
مشهورتان ومثلهما مادتا الواو والياء بدل فقال ابو علي الفارسي ضم الهاء مع
الهمزة لا يجوز غيره وكسرها غلط لان الهاء لا تكسر الا بعد ياء ساكنة او كسرة
وقال الحوفي انه ستجيبه واجيب عنه بوجهين احدهما ان الهمزة ساكنة
والحرف الساكن حاجز غير حصين فكان الهاء وليت الجيم المكسورة فلذا كسرت والثاني
ان الهمزة عرضة للتغيير كثيرا بالحذف وابدالها ياء اذا سكنت بعد كسرة فكانها
وليت ياء ساكنة فلذا كسرت وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله وورد عليه

ابو شامة رحمه الله ان الهمزة تعد حاجزا وان الهمزة لو كانت بما كان المختار الضم
نظرا الاصابها وليس بشي لانها كما قال المعرب لغة ثابتة عن العرب وقوله جه واي
لفظ جه بكسر السين غير مقشعة مع واو العطف كما بل بكسرتين فيجوز تسكينه للتخفيف
والمفصل والمتصل المراد به ما كان من الكلمة وغيره لا في الخط كما قيل وقوله مس
فلا يرتضيه النحاة الاولى تركه وسحار صيغة مبالغة وهي تناسب عليهم
فلنا اتفق عليهما في الشرا **قوله** بعدما ارسل الشرط في طلبهم الشرط
بشين معجمة مضمومة وراء مهملة مفتوحة وطاء مهملة اعوان الولاة لانهم
يجعل لهم علامة وفي القاموس الشرط بضم فسكون ما اشترطت وواحد شرط كصرد
وهم اول كتيبة تشهد الحرب وتتهيا للموت وطايفة من اعوان الولاة لانهم
يجعل لهم علامة معروفة وهو شرطي كتركي وجهني وفيه انه قال في الاساس
الصواب في الشرطي سكون الراء نسبة للشرطة والتحريك خطا لانه نسب
الى الشرط الذي هو جمع فتامل **قوله** استئناف به الى اخره اي استيناف بياني
ولذا لم يعطف وقيل انه حال من فاعل جاءوا وهذا اولى منه وقراءة انا ما على
الاخبار واما على حذف همزة الاستفهام لتوافق القراءتان ولانا لظاهر
عدم جزمهم به ولذا رجحه الواحدي رحمه الله بناء على اطراد حذفها **قوله**
وايجاب الاجر تسبيب للاخبار اي ليس المراد بالاخبار ظاهره اذ لا وجه له
فيحمل على ايجابه عليه واشتراطهم كانهم قالوا بشرط ان يجعل لنا اجرا
وما قيل انه لا طلاق له وقوله والتنكير للتعظيم مثل له في الكشاف س
ان له لابلا فقال النحرير مثل التنكير للتعظيم بتنكير التنكير للفرق بينهما
قوله وانكم لمن المقربين عطفا الى اخره في الكشاف هو معطوف على محذوف
سد مسده حرف الايجاب كانه قال ايجابا لقولهم ان لنا لاجرا نعم ان لكم
لاجرا وانكم لمن المقربين اراد اني لا اقتصر بكم على الثواب وحده وان لكم مع
مع الثواب ما يقل معه الثواب وهو التقريب والتعظيم لان المثاب انما
يتهنا بما وصل اليه ويغتبط به اذا نال معه الكرامة والرفعة وروي
انه قال لهم تكونون اول من يدخل واخر من يخرج قلت هذا هو عطف
التلقين وقد عرف من هذا تحقيقه بانه عطف على مقدر هو عين الكلام
السابق قبله فمن قال انه عطف عليه اراد هذا لانه لما كان بعينه جعل
هو المعطوف عليه ومن اعادته على وجه القبول افاد تحقق ما قبله
وتقريره للقطع به فاعادته بحرف الجواب افصح واوضح فاحفظه فانهم
لم ينبهوا عليه هنا وبه يجمع بين الاقوال السابقة في سورة البقرة وقوله
لتحريضهم يعني بالزيادة المذكورة **قوله** خيروا موسى عليه الصلاة
والسلام مراعاة للادب قال المشايخ ولمراعاتهم للادب رزقوا السعادة
الابدية وان تلقي وان تكون جوز فيه المضي بتقدير اختر وبحوه والرفع

على انه

على انه مبتدا محذوف الخبر او خبر مبتدا محذوف وهو ظاهر اي امري الالقاء واظهار
الجلادة اذ لم يبالوا بتقدمه وتاخره وقد قيل انه مخالف لقولهم قبله ان كنا
الى اخره فاما ان يكون حالهم تغيرت او وقفنا لمبارزة محل اظهار القوة
قوله فنبهوا عليها بتغيير النظم الى اخره تغيير النظم اذ لم يقولوا واما
ان نلقي والظاهر انه وقع في المحكي كذلك بما يرادفه فلا يرد عليه شي ووجه كز
كونه ابلغ تكرير الاسناد وتعريف الخبر بالجر عطف على ما هو ابلغ وقيل انه
تفسير له وقيل انه معطوف على تغيير النظم والاول اولى وقوله او تاكيد
ضميرهم المتصل يعني المستتر في نكون لانه في حكمه بل اشد وهو معطوف على
توسيط او الفصل والاعتراض بان الجمع بين الفصل والتاكيد لا يمكن لان لاحدهما
محلا من الاعراب دون الاخر وهم ظاهر فان قلت ما الفرق بين ان يكون
الضمير مؤكدا وبين ان يكون فصلا قلت قال الطيبي رحمه الله التكرير يرفع
التجوز عن المسند اليه فيلزم التخصيص من تعريف الخبر اي يحصل الالتفات
اليه لا غيرنا والفصل لتخصيص الالقاء بهم لانه لتخصيص المسند بالمسند اليه
فيعري عن التوكيد وقال الفاضل اليمني قد ذكر علماء المعاني ان ضمير الفصل يفيد
التخصيص وكذا تعريف الجزء فعلى هذا اذا اجتمعا هل يكونان جميعا مفيدين
للتخصيص كما يفيدان واللام التاكيد اذا اجتمعا او يكونان حاصلا باحدهما
فقط فان جعلناه بتعريف الخبر يكون الفاصل جيء به للفرق بين الخبر والنعت انتهى
وله تفصيل ليس هذا محله **قوله** كرما وتسامحا او ازدراء الى اخره التسامح
تفاعل من السماحة وهي قريبة من الكرم والمراد به عدم المبالاة فيقرب من
الازدراء وهو افتعال من الزراية وهي التحقير وهو جواب عما يقال ان
القاءهم الحبال والعصي معارضة للمعجزة بالسحر وهي كفر والامر بالكفر كفر
فكيف امرهم به والجواب ان السحر الغاجا والالقاء الحبال والعصي وقد علم موسى
صلى الله عليه وسلم انهم لا بد وان يفعلوا ذلك وانما وقع التخيير في التقدم
والتاخير كما صرح به في الاية الاخرى والامر التي تجوز لهم التقديم لا للاباحة
فعلهم بل لتحقيرهم وقلة مبالاته وللوثوق بالتاييد الالهي وانه لن يغلب
سحر معجزة قط وهذا لا دلالة له على الرضى بتلك المعارضة وايضا اذنهم
ليبطل سحرهم هو ابطال للكفر بالاخرة وتحقيق للمعجزة وقوله وهو ناعي شا
من الوثوق معنى الاعتماد فلذا عداه بعلى والا فهو يتعدى بالباء **قوله**
بان خيلوا اليها ما الحقيقة بخلافه فسره بذلك لقوله سحروا اعين الناس
دون سحروا الناس وهو كقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وقد روي
انهم لونوها وجعلوا فيها زيبقا فلما اثر سخين الشمس فيها تحركت والتوى انتصاف
بعضها ببعض فتخيل للناس ذلك وليس في هذا ابطال للسحر مع انه حق
ثابت بالنصوص لكن المعتزلة تنكر كما تنكر الجن فالاولى تركه كما قيل بل الان

ابو حيان

القران ناطق بخلافه اذا جعله كيدا وتخييلا ولذا لم يلتفتوا لاعتراضه بهنا
قوله وارهبوهم ارهابا شديدا الى اخره يعني ان الاسترهاب بمعنى
الارهاب للتبليغ فالطلب مجاز في المبالغة والزيادة لان المطلوب من شانه
ان يهتم به ويبالغ فيه والية اشار المصنف رحمه الله بقوله كانهم الى اخره فلا يرد
عليه ما قيل انه بمعنى الافعال لا للطالب كما قال الزمخشري لعدم ظهوره هنا
اذ لا يلزم منه حصول المستدعي والمطلوب قوله عظيم في فنه الى اخره
يعني ان عظمته بالنسبة لغيره من السحر ولما هو في زعمهم وان لو ان فيه
تفسيرية لتقدم ما فيه معنى القول دون حروفه او مصدرية فهي مفعول الايحا
وقوله فالقاها الى اخره يشير الى ان الفا المذكورة والمحذوفة فصيحة وقد
مر ما فيه قوله ما يزورونه من الافك الى اخره الافك بفتح الهمزة
مصدر افكه بمعنى قلبه وهو اصل معناه واطلاقه على الكذب لكونه مقلوبا
عن وجهه لكنه اشتهر فيه حتى صار حقيقة وقد فسره ابن عباس رضي الله
عنهما هنا ايضا وما موصولة وهو مفعول من تقدير العايد او مصدرية
والافك بمعنى المافوك لان الملتقف وقرا حفص تلقف بالتخفيف وغيره تلقف
بالتشديد وحذف احدى التائين وتلقف بمعنى تاخذ وتبتلع قوله فثبت
لظهور امره يعني استعير الوقوع للثبوت والحصول او للثبات والدوام لانه
في مقابلة بطل فان الباطل زايل وفايدة الاستعارة الدلالة على التاثير
لان الوقوع يستعمل في الاجسام وهو كقوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل
فيدمغه اذا استعير القذف لايراد الحق على الباطل والدمغ لاذهاب الباطل
ومن فسر الوقوع بالتاثير اراد هذا وقال الفرا معناه تبين الحق من السحر
قوله اي صاروا اذلا مبهوتين الى اخره اي الانقلاب مجاز عن التغير والرجوع
لظهور المناسبة بينهما او بمعنى الرجوع فصاغرين حال وقوله والضمير الى
الى اخره راجع لفرعون وقومه والسحرة على الاحتمال الاول وعلى الاحتمال
الثاني لفرعون وقومه لا عليهما لان السحرة لا ذلة لهم الا ان يحمل على الخوف
من فرعون وعلى ما قبل الايمان وظاهر النظم يخالفه فان قلت قوله
مبهوتين من اي اخذ قلت اخذ من قوله انقلبوا لما اختير على قلبوا فتامل
قوله جعلتهم ملقين على وجوههم الى اخره يعني كان الظاهر خروا ساجدين
اذ لا القا هنا لكنه تجوز به عنه لان ظهور الحق الجاهم الى ذلك واضطرهم
اليه حتى كان اخر دفعهم فالقاهم هو استعارة وبهرهم بمعنى غلبهم او ان
الله القاهم بالهامهم لذلك فالملقي هو الله ليبنعكس امل فرعون او المراد
اسرعوا كالذي يلقيه غيره والاستعارة تبعية او هو تمثيل ويصح ان يكون
مشاكلة لما معه من القاكما ذكره في الشعر قوله ابدلوا الثاني من الاول
الى اخره اي ابدلوا لفظ رب الثاني المضاف لهما لدفع هذا التوهم ولم يقتصروا

علي موسى

على موسى صلى الله عليه وسلم اذ ربما يبقى للتوهم رايحة لانه كان ربى موسى عليه الصلاة
والسلام في صغره ولذا قدم في محل اخر لانه ادخل في دفع التوهم او لاجل الفاصلة
او لانه اكبر سنا منه وقدم موسى لشرفه او للفاصلة وما وقع في شرح المفتاح للسعد
من انه قدم موسى صلى الله عليه وسلم لانه اكبر سنا منه اما سهو او رواية غير
مشهورة واما كون الفواصل في كلام الله لا في كلامهم فلا يضر كما توهم وروي انهم
لما قالوا امنا برب العالمين قال انا رب العالمين فقالوا ردا عليه رب موسى
وهارون قوله بالله او بموسى اما الاول فلقوله رب العالمين واما
الثاني فلقوله في انه اخرى امنتم له فان الضمير لموسى صلى الله عليه وسلم
لقوله انه لكبيركم الى اخره قوله والاستفهام فيه للانكار الى اخره
قرا القرا امنتم بحرف الاستفهام الاحفصا فانه قراها على الاخبار وفيها
ايضا معنى التوبيخ كما في الاستفهام لان الخبر اذا لم يقصد به فايدته ولا لازمها
تولد منه بحسب المقام ما يناسبه ومنها الماخاطبهم بما فعلوه مخبرا لهم بذلك
افاد التوبيخ والتقريع ويجوز ان يقدر فيه الهمزة بنا على جوازه والاستفهام
للانكار بمعنى انه لا ينبغي ذلك وفي القراة هنا وجوه مبسوطة في محلها
قوله ان هذا الصنيع لحيلة الى اخره قاله تمويها القبط بهم انهم ما
غلبوا ولا انقطعت حجتهم وكذا قوله قبل ان اذن لكم وقوله في صحراء التعرف
عندي والميعاد اي متفقا قد اجتماعهم وعاقبة ما فعلتم مفعول تعلمون المقدر
وقوله تعالى قبل ان اذن لكم لا يقتضي وقوع الاذن فاذا قلت جاء زيد
قبل عمرو لا يدل على مجي عمرو وكما ذكره بعض المفسرين الا انه لا بد من جعله مقدرا
وتقديره بمنزلة وقوعه وقد وقع في مواضع من القران وهو شايع في الاستعمال
وقوله من كل شق طرفا اي من كل جانب عضوا مغايرا للاخر كاليد من احدهما والرجل
من الاخر ومن خلاف حال اي مختلفة وقيل من تعليلية متعلقة بالفعل اي
لاجل خلافكم وهو بعيد قوله فسرعة الله للقطاع جمع قاطع وهو
من يقطع الطريق لعظم جرمهم وقوله ولذلك سماه اي سمي قطع الطريق محاربة
الله في قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض
فسادا الاية والمعنى يحاربون اوليا الله او عباده لان احدا لا يحارب الله
الا ان المسافر في امان الله وحفظه فالمتعرض له كانه يحارب الله وقوله على التعاقب
هو مذهبه والا فقد يجمع بين بعضها وبعض كما يعلم في كتب الفقه فتدبر
قوله بالموت لا محالة الى اخره فتحات هذه القصة مفصلة في الشعرا
مجملة هنا فحملت هذه على تلك اذ قال فيها لا ضير انا الى ربنا منقلبون انا
نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا ان كنا اول المومنين على الوا عدم المبالاة الذي
يقتضيه لا ضير بالانقلاب الى الله والطمع في الثواب فلذا فسرت بوجوه الاول
انا لا نبالي بالموت الذي نلاقي به رحمة الله وتخلص منك والضمير للسحرة

سن

علي م

نقط الثاني انا نتقلب الي الله فيثيبنا علي ما وعدتنا به وما فعلت بنا نافع لنا لتكفير الخطايا
ونيل الثواب العظيم والضمير لهم ايضا والثالث انا جميعا سنقلب الي الله فيحكم بيننا
وينتقم لنا منك ويثيبنا علي ما قاسيناه والضمير لهم وفرعون والرابع انا ولا بد
ميتون فلا ضير فيما تتوعدنا به والاجل محتوم لا يتاخر عن وقته • ومن لم يمت بالسيف مات
بغيره والضمير فيه يحتمل السحرة والجميع والمصنف رحمه الله جعلها ثلاثة لان الاخير والاول
في المعني واحد وقوله سعفا بغين معجمة وفا اي محبة وضمنه الحرص فعداه بعلي • وما
تنكر منا الي اخره اي تنقم بمعني عاب وانكر وانا منا مفعوله وما انكرته وعتبته هو اعظم
محاسننا هو علي حد قوله • ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم • نعاب بنسيان الاحبة والوطن
كما اشار اليه المصنف رحمه الله فان كان نقم بمعني كذب من النقمة فان امنا مفعول له
وقوله فزعوا الي الله اي التجاوا او نفزعوا اليه من فزع اليه اذا التجا اليه ليزيل فزعه وخوفه
واصل معني الفزع الخوف وتفصيله في كامل المبرد **قوله** افرغ علينا صبرا بعزنا الي اخره
فافرغ استعارة تبعية تصريحية وصبرا قرينتها اي هب لنا صبرا تاما كثيرا وعلي الثاني
صبرا اصلية مكنية وافرغ تخييلية وقيل الاول انسب كذلك الا ان الجامع العزو هاهنا
التطهير **قوله** ثابتين علي الاسلام فسره به لسبق اسلامهم وسجودهم **قوله**
بتغيير الناس عليك الي اخره اي المراد بالافساد ما يشمل الديني والدنيوي وبفسدوا حذف
مفعوله للتعميم او تنزيلا له منزلة اللازم او يقدر يفسدوا الناس بدعوتهم الي دينهم **قوله**
عطف علي يفسدوا الي اخره فيه قراات فقراة العامة بيا الغيبة ونصب الرا اما
عطف علي يفسدوا او منصوب في جواب الاستفهام كما ينصب بعد الفا والمعني كيف يكون
الجمع بين تركك موسي عليه السلام وقومه مفسدين وبين تركهم اياك وعبادة الهتك
اي لا يكون وقوع ذلك **قوله** كقول الحطيئة هو شاعر اموي معروف وهو من قصيدة
اولها •

الا قالت امامة قد تعزي • فقلت امام قد غلب العزاء

ومنها

الا ابلغ بني عوف بن كعب • فهل قوم علي خلق سواء
الم اك نائيا فتوعدوني • فجاء في المواعد والرجاء
الم اك جاركم ويكون بيني • وبينكم المودة والاخاء

والشاهد فيه علي هذه القراة وكونها شايعة سائغة في كلام العرب
وقري بالرفع الي اخره قراها الحسن وغيره وهو اما عطف علي يفسدوا او استيناف او حال
بحذف المبتدا اي وهو يذرك لان الجملة المضارعية لا تقترن بالواو وفي الغنية
وهي علي الاول معترضة مقررة لما سبق وعلي الثاني مقررة لجهة الانكار **قوله**
وقري بالسكون الي اخره اي بالجزم وهو عطف علي التوهم اي توهم جزم يفسدوا في
جواب الاستفهام كقوله فاصدق واكن لتوهم جزم اصدق في جواب التحضيض وقال
ابن جني رحمه الله بل تركنا الضمة للتخفيف كقراة ابي عمرو يامركم باسكان الرا استثقالا

للضمة عند توالي الحركات وقيل ان المصنف رحمه الله عبر بالسكون دون الجزم ايما الي هذا
قوله كانه قيل نفسدوا الي اخره اي عطف علي المعني ويقال له في غير القران عطف التوهم
لان جواب الاستفهام يجزم بدون الفا فقدر عدمها هنا كذلك وعطف عليه يذرك
بالجزم كما عطف اكن الجزوم علي اصدق المنصوب بتنزيله منزلة المجزوم وقيل انه معطوف
علي محل الفا وما بعدها كما في من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم بالجزم وقد رده في
المغني **قوله** معبوداتك الي اخره تفسير للقراة المشهورة اذ الالهة جمع اله بمعني
معبود وقوله قيل الي اخره توجيه لجمع الالهة واضافتها اليه مع ان المشهور انه كان
يدعي الالوهية ويعبد ولا يعبد فانما لانه كان يعبد الكواكب فهي الهته وكان يعتقد
انها المربية للعالم السفلي مطلقا وهو رب النوع الانساني او انه اتخذ اصناما تعبد
لتقربهم اليه كما قال انا ربكم الاعلي وهذا كما قالت الجاهلية ما نعبدهم الا ليقربونا
الي الله **قوله** وقري الاهتك كعبادتك لفظا ومعني فهي مصدر وقيل انها اسم
للشمس كان يعبدها ونقل ابن الانباري عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان ينكر قراة
العامة بالجمع ويقرا الاهتك بالمصدر بمعني عبادتك ويقول ان فرعون كان يعبد ولا
يعبد الا تري قوله ما علمت لكم من اله غيري وقيل انه كان دهريا منكرا للصانع **قوله**
كما كنا نفعل الي اخره لما كان ذلك وقع منهم قبل ذلك فسره بذلك ليكون المعني انا مستمرون
علي القهر والغلبة دفعا لوهم العبط لما قيل في شان المولود وهو موسي صلي الله عليه
وسلم كما هو مشهور من قصته والاستحيا مر تفسيره في البقرة وقوله غالبون الي اخره
اشارة الي ان الفوقية مجاز عن الغلبة كما مر تحقيقه في تفسير قوله تعالي وهو القاهر فوق
عباده **قوله** قال لما سمعوا قول فرعون الي اخره يعني انه من الاسلوب الحكيم اي ليس
كما قال فرعون انا فوقهم قاهرون فان القهر والغلبة لمن صبر واستعان بالله ولمن وعده
الله توريث الارض وانا ذلك الموعود الذي وعدكم الله النصرة به وقهر الاعدا وتوريث
ارضهم **قوله** والتثبيت في الامر مجزوم معطوف علي الاستعانة اي هذه الجملة
تسلية لهم بالكناية عن زوال العبط سينتقل اليهم وتقريرا للامر بالاستعانة به
تعالي والتثبيت من الصبر والامر الاول المصطلح والثاني واخذ الامور واذا كانت
اللام في الارض للعهد فالمراد مصر وما يملكه العبط وقوله باعادته قيل جعل وعده
بمنزلة فعله لكونه جبارا **قوله** تصريحا بما كني عنه اولا الي اخره يشير الي ان في النظم
كنايتان وتصريح الاولي ان الارض لله يورثها من يشا لانه كناية عن انه سيورثكم ارضهم
ولذا قالوا انه اطاع لهم وهو معني الارث والثانية ان العاقبة للمتقين لانه تقرير
لما وعدتم وان العاقبة المحمودة والنصرة لهم لانهم المتقون والتصريح في قوله عسي ربكم
لان عسي في مثله قطع في انجاز الموعود والفوز بالمطلوب وعبر بها لعدم الجزم كما ذكر المصنف
رحمه الله او تادبا وان كان بوحي واعلام من الله وقد يجعل الكنايتان واحدة وقوله
فينظر اي يري ويعلم وفيه اشارة الي ما وقع منهم بعد ذلك **قوله** بالجدوب
لقلة الامطار الي اخره السنة بمعني العام وغلبت حتي صارت كالعلم لزمان القحط ولاما

ودوا وهالاسي العوم اذا البنوا سنة واستقوا اذا اصابهم الجدب فقلبت لامه
تا للفرق بينهما قال المازني رحمه الله وهو شاذ لايقاس عليه وقال الفراء وهو
ان اصلها اشلية اذ وجدوها ثابتة فقلبوها تا **قوله** غلبت الى اخره اي صارت
كالعلم بالغلبة فاذا اطلقت تبادر منها ذلك حتى يجعلونها تاريخا فيقولون في من
سنة كذا التجربا العام المشهور بينهم وقوله لكثرة العاهات اي عاهات الثمار
قوله لكي يتنبهوا المائزل لهم بسبب عصيانهم انتظوا بذلك اذ بمعني الذكر
اي يذكرون الله فيتضرعون له ويجيبون اليه رغبة فيما عنده وقوله يتنبهوا وترق
بيان لسبب كل من المعنيين الماخوذ مما قبله ومن المقام فلا يرد عليه ما قيل
ان ترق قلوبهم عطفت على كي يتنبهوا فكل منهما حال كونه معينا بتعليل للتذكر
المفسر بالتنبه فان قلت لم لا يحمل كلامه على كون الاتعاظ تفسيرا للتذكر وذكر
التنبيه لتوقف الاتعاظ عليه قلت لانه حينئذ اما ان يعطف او ترق على يتنبهوا
او على يتعظوا فعلى الاول يلزم ان يفسر التذكر بالفزع وعلى الثاني يلزم ان يفسر
بالرقة وليس كذلك وقد عليه حال كونه التنبيه تفسيرا للتذكر والاتعاظ تقريبا
عليه وبالجملة كلامه لا يخلو عن تشويش فلو قال لكي يتنبهوا ان ذلك بسبب كفرهم
الى اخره او يتعظوا فترق قلوبهم فيفزعوا الى اخره حتى تكون ناشئة الى معنى التذكر
كان اولى انتهى **قوله** من الخصب والسعة قيل لا تمثيل فلا تنافي بينها
الجنس وفيه نظر **قوله** لاجلنا ونحن مستحقوها اي اللام لام الاجل ومعنى
كونها لاجلهم انهم اهل لها مستحقون من الذات لانواع الحسنات حتى كانها اذا لم
تصبهم كان ذلك بشامة عزهم وربما اخذ الكلام بنصفه بحجر بعض ويلتئم انشده
التمام وقيل نحن مستحقوها بيان لوجه كون الحسنات لاجلهم ولو قال او نحو الى
اخره اشارة الى معنى اخر للام كان اولى وفي الكشاف اي هذه مختصة بنا ونحن
مستحقوها بيانا لوجه الاختصاص وقيل دلالة اللام على الاستحقاق والاختصاص
مستفاد من تقديم الخبر **قوله** يتشاءموا بهم الى اخره يتيمنوا التشاؤم نظيرا واصله
ما ذكره الازهري رحمه الله ان العرب كانوا اذا خرجوا لمقصد وطار طائر من ذات
اليسار تشاءموا به وكذا اسحق الغربان وحق فسمي الشوم طيرا وطائرا والتشاؤم
تطيرا والطاير يطلق على الحظ والنصيب سواء كان خيرا او شرا وقد يخص بالشام
والاعراق المبالغة ويدل الراكب اي يسهل ويلين الطبائع ويرققها يقال فلان
لين العريكة اي سلس الخلق منكسر النخوة وقوله يزيل الشكائك تفاعل من الامساك
والمراد انها تدفع التصلب والتصبر وقوله شيئا مدونا لا قيل انه غير عربي ولا
متقدم منه وقد تقدم ما فيه مرارا وعنوا بمعنى استنكروا **قوله** واما
عرف الحسنة وذكرها مع اداة التحقيق الى اخره قال في الكشاف فان قلت
كيف قيل فاذا جاءتهم الحسنة باذا وتعريف الحسنة وان تصبهم سيئة بان وتنكير
السيئة قلت لان جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه واما السيئة

س

انقشاف

فلا تقع

فلا تقع الا في الندرة ولا يقع الا شيء منها واختلف شراحه في مراده بالجنس فقيل انه اراد العهد
الذهني وهو الحسنة التي في ضمن فرد من افراد الخصب والرفاهية وغيرهما وهو المراد
بقوله لوقوعه كالواجب لكثرته واتساعه ولما ذكره انه كالنكرة فلا فرق بينه وبين سيئة
حينئذ قال والتعيين بحسب الذهن والتنوع بحسب الوجود فيفيد بتعريفه الاعتناء بشان
الحقيقة اما لعظمها اولان الحاجة ماسة اليها والاسباب نشأت متاخمة فهي لذلك
بمنزلة الحاضر بخلاف النكرة فانها غير ملتفت اليها وقيل المراد العهد الخارجي
التقديري والمقدر الحسنة بالخصب والرخاء بدليل ذكره في مقابلة ولقد اخذنا ال
فرعون بالسنين وقوله لان جنس الحسنة الى اخره اي جنس الخصب والرخاء وفيه مبالغة
لان لكثرة الوقوع في الجنس كله واجب الوقوع ولذا الاسناد بتكثير حتى يستغرق الجنس
ومقابلته بقوله واما السيئة الى اخره دليل على ارادة ذلك فلا تخالف بين كلاميه
ولم يرد بالجنس العهد الذهني وهذا مراد صاحب المفتاح وبه يندفع ما توهمه صاحب الايضاح
فانه مما فاته من الحقائق في هذا المقام كلام لا مثل لها في مراده فليته شروح المفتاح
قوله لكثرة وقوعها وتعلق الارادة باحداثها بالذات بدلالة تعريف الجنس الدال
على الكثرة وتعلق الارادة بها بالذات لان العناية الالهية اقتضت سبق الرحمة
وعموم المنة قبل حصول الاعمال والمنة انما استحقوها باعمالهم بعد ذلك الا ترى
رزق الطيور ونحوها بدون عمل فقوله بالذات في مقابلة بالمنع لما علم كما يفصح
عنه ما عقبه به في تفسير الطائر **قوله** اي سبب خيرهم وشرهم كذا في الكشاف
وقد قيل عليه انه فسره ثمة بسبب الخير والشر واخرى بسبب الشوم والنظر الشائع
عند جميع المفسرين ان الطير الشوم لا سببه فلا وجه لتفسيره به وقد ترجح الازهري رحمه
الله واهل اللغة ما جاء له وليس بوارد لانه لا ينافي تفسيرهم بما قالوا عند الله لان
الذي عنده تعالى تقديره ذلك وليس ما ذكره الازهري ما يتفق عليه فقد قيل اصل
التطير تفريق المال وتطيير بين القوم فيطير لكل احد نصيبه من خير او شر ومنه شيء
الشركاء يطير عذابا ما لاشترك شيئا وتولى الزعامة للعلماء **قوله**
تعنو طائرهم حظهم وما طار لهم من القضاء والقدر بسبب شومهم عند الله وما
نزل بهم فقوله او بسبب شومهم نظرا الى الغالبة وما يسوؤهم ما اصابهم من بلاء الدنيا
قوله وهو اسم الجمع وقيل هو جمع القول الاول هو الصحيح لانه على وزن المفردات
والثاني قول الاخفش وقد رده الزمخشري **قوله** اصلها ما الشرطية الى اخره
اختلف فيها هل هي بسيطة او مركبة من ما وما وابدلت الالف هاء او من مه اسم فعل
للكف باقية على معناها او مجردة عنه فوافق النحاة ان اصلها البساطة وهي اسم شرط
لا حرف على الصحيح ويكون مبتدا وخبرها الشرط او الجزاء او هما على الخلاف ويكون مفعولا
بالاظهار خلافا لبعضهم وقد شدد الانكار عليه في الكشاف وقال ابن مالك في شيء
وقال انه مسموع عن العرب ولذا استعمالها الاخرى فتكون اسما استفهاما كقوله
مهما لي الليلة مهما ليه وقوله فيصوت بها الى اسم فعل وهو يطلق عليه اسم صوت

طير وسعد

اولان انشأت متناهيا

قطب وسعد

والكف بتشديد الفا اي طلب الكف وقوله وما الجزائية اي الشرطية لانهم يسمون الشرط جزا **قوله** ومحلها الرفع على الابتدا او النصب الى اخره وتقدم الكلام على انها قد تكون ظرفية في كلام العرب كقوله

وانك مهما تعط بطنك سؤله • وفرجك نالا منتهى الذم اجمعا

ولو افقه استعمال المنطقيين لها بمعنى كلما وجعلها سور الكلية فانها تفيد التعميم كما صرحوا به وليس من مخترعاتهم كما توهم وقوله ايما شي تحضرنا يشير الى انه من الاضمار على شرطية التفسير والمضمر موافق له معنى كما في زيدا مررت به وقدره موخرا لان اسم الشرط له صدر الكلام وتاتنا عطف بيان وتفسير له جي به ولذا اجزم تعالى به وقوله والضمير في به وبها الى اخره يعني راجع لها باعتبار لفظه وبها باعتبار معناه لا لاية لانها مسوقة للتبيان فالاولى رجوع الضمير على المفسر المقصود بالذات وفي المغني الاولى عوده الى اية والاولى مامر ثم تبيينه به بحسن رعاية معناه كما قال الطيبي ولا مانع منه كما قيل ومتى لا تقيدا لتكرار دايما كما قاله الامام في كلما تزوجتك فانت طالق وقد تقيده كما في هذه قاله بعضهم وقوله والضمير في به وبها لمهما قيل في نسخة لما وهو تصحيف وليس كذلك فتامل وقوله والما سموها اية الى اخره جواب سوال وهو انهم ينكرون كونها اية وتسميتها سحرا ينافي كونها اية ايضا **قوله** ما طاف بهم وغشي اماكنهم الى اخره يعني هو فعلان اسم جنس من الطواف وقيل انه في الاصل مصدر كنقصان وهو اسم لكل شي حادث يحيط بالجهات ويعم كالماء الكثير والقتل الذريع والموت الجارف قاله ابو اسحاق وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم تفسيره بالموت لكنه اشتهر في طوفان الماء وهو معروف وقيل هو اسم جنس واحده طوفانة والموتان بضم الميم وقد تفتح موت في الماشية واما الموتان بفتحتين فخلاف الحيوان ولذا خرك حملا عليه والطاعون معروف ويقابل ما قبله لخصوصه بالانسان وتفسيره بالجدري لانه كان عاما فيهم **قوله** والجراد والقمل الجراد معروف واحده جرادة سمي به لجرده ما على الارض والقمل بضم القاف وتشديد الميم واختلف فيه اهل اللغة على اقوال منها ما ذكره المصنف رحمه الله والقرادان بكسر القاف وسكون الرا المهملة جمع القراد المعروف وتفسيره بصغار الجراد وهي تسمى دبا ولا تسمى جرادا الا بعد نبات اجنحتها فلا يتكرر مع الجراد كما قيل وقيل هي صغار الذر وقيل هو بمعنى القمل بفتح فيكون كما قري به ايضا **قوله** روي انهم مطروا ثمانية ايام الى اخره فاتوا فيه اي الماء لان من جلس عرف والترا في جمع ترقوة اعلى الصدر اي واصلا الى تراقيهم وقوله مشتكة بمعنى مختلطة وركد بمعنى دام والكلا هو من النبات وقوله فاشا رعيعاه وقيل جاءت ريح القتها في البحر وقوله والقمل الى اخره هو بتفسير الاحر وبه علم الجواب عن التكرار السابق وقوله ينبت في المسالة والوحش من الوثوب وهو معروف والرعاف بالضم سيلان الدم من الانف وهو مرض قد يهلك **قوله** تعقيب على الحال الى اخره اي من تلك الاشيا المتقدمة ومعنى مفصلات مميز بعضها عن بعض منفصلة بالزمان ليعلم هل يستمروا ٥

سعد

بيلي
زكريا

على عهدهم امهلا او بين انها ايات الاهية لا سحر كما يزعمون وقوله على مهل تفسير اي بغير عجلة وعصى موسى عليه الصلاة والسلام هي عصا ادم عليه الصلاة والسلام اتاه بها ملك كما في الدر المنثور **قوله** يعني العذاب المفصل ولما لاتنا في التفصيل والتكرير فلا يرد انه كان المناسب على هذا كلما وقوله والطاعون ارسله الله عليهم بعد ذلك بمعنى لا التاني المفسر بالطوفان والرجز بالكسر والضم لغة فيه بمعنى العذاب وقد ورد اطلاقه على الطاعون في الحديث الصحيح وهو الطاعون بقية رجز او عذاب ارسل على طايفة من بني اسرايل كما في الترمذي وغيره وقد فسره به هنا سعيد بن جبير رضي الله عنه فلا وجه لما قيل انه لم يجز له ذلك ذكرنا الحمل على العذاب المفصل اولى لان التفسير بالماثور اولى **قوله** بعهده عندك وهو النبوة فما مصدرية وسميت النبوة عهدا لان الله عهدا كرام الانبيا عليهم الصلاة والسلام بها وعهدوا اليه تحمل اعبايها او لان لها حقوقا تحفظ كما تحفظ العهود او لانها بمنزلة عهد ومنشور من الله **قوله** او بالذي عهده اليك ان تدعو به الى اخره فهي موصولة وان تدعوه به بدل من ضمير عهده او بتقدير اللام وقوله وهو صلة اي الجار والمجرور والبا اما للالصاق او للسببية او للقسم الاستعطافي او الحقيقي **قوله** او متعلق بفعل محذوف الى اخره فيه تامل لان البا في القسم في السوال مثل بجلالك ارحمني على هذا فلا تتعلق لفظا بقوله اشفعنا بل هو جواب القسم السوالي فتتعلق به معنى ولا شك ان قوله يصلح جوابا لذلك القسم فاي حاجة الى اعتبار الحذف ولو تعلق لفظا فليتعلق بادع ايضا كذا قيل فلو ترك لفظ حق الظاهر في القسم سلم مما ذكر فتدبر وقوله او قسم اي حقيقي لا استعطافي وقوله اي اقسمنا الى اخره تفسير للوجه الاخير واللام موطئة للقسم المذكور او المقدر **قوله** الى حد من الزمان هم بالغوه الى اخره لما كان كشفنا بمعنى انجيناهم منه صح تعلق الغاية به للاستمرا فيه بغير تكلف والمراد بالاجل الحد الذي ضرب له فيحصل العذاب او الهلاك بالغرق او المراد بالاجل معناه المشهور او اجل عينوه لايمانهم اي عينا لعذابهم زمانا لا بد ان يبلغوه وهو وقت الغرق او الموت وان اهلكناهم وكشفنا عنهم العذاب الى غير ذلك الاجل بسبب الدعا ولما كشفنا فاجوا النكث كذا في الكشاف فقال العلامة فجواب لما في الحقيقة هنا الفعل المقدر وكلا الاسمين اعني لما واذا معمول له لما ظرفه واذا مفعول به ٥ وقال النحريرانه محافظة على ما ذهبوا اليه من ان اذا واذا المفاجاة في موقع ٥ المفعول به للفعل المتضمنين هما اياه ان يكون التقدير فاجوا زمان النكث ٥ او مكانه وهذا كله يقتضي ان لما الايجاب باذا المفاجاة الداخلة على الاسمية ٥ وقد صرحوا بخلافه فالظاهر ان مرادهم بيان انها فجائية وقعت جواب لما من ٥ غير حاجة الى ما ذكروه من التكلف فتدبر والنكث النقض واصله نكث الصوف ٥ المغزول ليغزله ثانيا فاستعير لنقض العهد بعد ابرامه وهي استعارة ٥ ٥ فصيحة كما شبه بعكسه وقوله من غير توقف وتامل بيان للمراد بالمفاجاة ٥ هنا **قوله** فاردنا الانتقام لما كان الانتقام عين الاغراق اوله به ٥

سن

سعدي

ليتفرغ عليه او انها منسوخة له عندما ثبتها **قوله** في اليم اي في البحر اختلف
فيه فقيل هو عربي وقيل معرب وهل هو مطلق البحر او لجيه او الذي لا يدرك قعره
واما القول بانه اسم البحر الذي غرق به فرعون فضعيف **قوله** اي كان اغراقهم
بسبب تكذيبهم بها وهو الذي اقتضى تعلق ارادة الله به تعلقا تنجيزيا وهو لا
ينافي تفريع الارادة على النكث لان التكذيب هو العلة الاخيرة والسبب القريب
ولا مانع من تعدد الاسباب وترتب بعضها على بعض **قوله** حتى صاروا كالغافلين
عنها يعني ان الغفلة مجاز عن عدم الفكر والمبالاة اذ المكذب بامر لا يكون غافلا
عنه لتنافيهما وفيه اشارة الى ان من شاهد مثلها لا ينبغي له ان يكذب بها مع
علمه بها **قوله** وقيل الضمير للنقمة الى اخره هذا مروي عن ابن عباس رضي
الله عنهما واراد بالنقمة الغرق كما يدل عليه ما قبله فيجوز كون الجملة حالية
بتقدير وما قيل كان القائل به تخيل ان الغفلة عن الايات عذر لهم لانها ليست (سمين)
كسبية وللجمهور ان يقولوا لما تعاطوا اسبابها ذموا بها كما يذم الناسي على نسيانه
لتعاطي اسبابه انما يتاتى لو حملها على حقيقتها اما لو جعلت مجازا عما مر فلا فتدبر
قوله باستعبادهم اي استضعافهم وتذليلهم بجعلهم عبيدا وقتل ابنائهم
ومن يستضعفهم بكسر العين بيان لمن صدر منه ذلك **قوله** يعني ارض الشام
الى اخره وروي انها مصر وهو المناسب لذكر الفراعنة لانهم ملوك مصر كما مر وقيل
ان المصنف رحمه الله تركه لانه لم يجزم بانهم واولادهم تملكوها او لان السيوف
تقتضي ذكر ما تمكنوا فيه لا كل ما ملكوه وفسر البركة بالخصب والسعة وقد فسر
بكونها مساكن الانبيا عليهم الصلاة والسلام والاوليا والصالحين والعمالقة
اولاد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح كالعماليق **قوله** ومضت عليهم واستمرت
بالانجاز الى اخره يعني المراد بالكلمة وعده تعالى لهم بقوله ونريد ان نمن الى اخره
وتمامه مجاز عن سبق ذلك وانجازه وقيل المراد بالكلمة علمه الازلي والمعنى
مضى واستمر عليهم ما كان مقدرا من اهلاك عدوهم وتوريثهم الارض والتفت من التكلم
الى الخطاب في قوله ربك لان ما قبله من القصص كان غير معلوم له واما كونه منجزا
لما وعد وجريا لما قضى وقدر فهو معلوم له وقيل انه رمز الى انه سيتم نعمه عليه بما
وعد ايضا وقراة كلمات بالجمع لانها مواعيد ووصفها بالحسنى لتاويله بالجماعة
وكذا يجوز وصف كل جمع بمفرد مؤنث الا ان الشايع في مثله التانيث بالتاء وقد
يؤنث بالالف كما في قوله مآرب اخرى **قوله** خربنا ما كان يصنع فرعون الى اخره
اي التدمير التخريب والاهلاك وهو متعد وقوله دمر الله عليهم حذف مفعوله
اي منازلهم وجوز في اسم كان ان يكون ضميرا مستترا وفرعون فاعل يصنع وهو الظاهر
وان يكون فرعون اسمها ويصنع خبرها والتقدير يصنعه واورد عليه انه لا يجوز
في نحو يقوم زيد ان يكون مبتدا لالتباسه بالفاعل وفيه نظر **قوله** من الجنات
او ما كانوا يرفعون الى اخره يعني العرش اما عروش الكروم او بمعنى الرفع والضم والكسر في رائه

لغتان

لغتان وقرئ في الشواذ يغرشون بالغين المعجمة وفي الكشاف انها تصحيف ولذا تركها
المصنف رحمه الله وهي شاذة **قوله** وجاوزنا الى اخره معنى جاوزنا قطعنا
يقال جاوز الوادي وجاوزه اذا قطعه والبحر بحر القلزم واخطا من قال انه نيل مصر
كما في البحر وقوله تسلية الى اخره اي عما راه صلى الله عليه وسلم من اليهود بالمدينة
فانهم جروا على داب اسلافهم مع موسى صلى الله عليه وسلم وقوله وايقاظا الى اخره
اي بنو اسرائيل وقعوا فيما وقعوا فيه للغفلة عما من الله به عليهم فنزل بهم ما نزل فليحذر
المؤمن عن الغفلة وليحاسب نفسه في كل لحظة **قوله** بعد مهلك فرعون اي هلاك
او زمان هلاكه ويجوز قراته على صيغة المفعول قيل يحتمل ان يكون البعدية رتبية (سعدي)
فان عبور الجم الغفير البحر العميق من غير ان يبتل قدم احد اعظم اية من هلاك فرعون وقومه
وهو دفع لما ورد عليه وعلى الكشاف من انه وقع في سورة الشعرا وانجينا موسى ومن
معه اجمعين ثم اغرقنا الاخرين وهو صريح في ان عبور موسى صلى الله عليه وسلم وقومه
بعد هلاك فرعون وكلام المصنف رحمه الله في سورة البقرة يدل عليه ولذا قيل (كشف)
ان عبور موسى عليه الصلاة والسلام وقومه البحر وقع مرتين مرة قبله ومرة بعده
قوله وقيل من لخم باللام والخاء المعجمة حي من اليمن كانت ملوك العرب منهم
في الجاهلية وعن الزمخشري انه قبيلة بحضرموت والذي صححه ابن عبد البر في كتاب الانساب
لخم وجذام اخوان ابنا عدي بن عمرو بن سبا اقتتلا فجذم لخم اخاه فسمي جذاما ولطمه الاخر فسمي
لخما لان اللخمة اللطمة وقوله وما كافة الى اخره ولذا وقع بعدها الجملة الاسمية ويجوز
فيها ان تكون موصولة ولهم صلة والهة بدل من الضمير المستتر فيه او مصدرية ولهم
متعلقة بفعل اي كما ثبت لهم والمصنف رحمه الله اقتصر على الاظهر **قوله** وصفهم
بالجهل المطلق اذ لم يذكر له متعلقا ومفعولا لتنزيله منزلة اللازم او لان حذفه
يدل على عمومه اي يجهلون كل شيء ويدخل فيه الجهل بالربوبية بالطريق الاولى فلا يقال
ان المناسب بالمقام ان يقدر شان الالوهية والتفاوت بينها وبين ما عبدوه **قوله**
واكد اي بان وتوسيط قوم وجعل ما هو المقصود بالاخبار وصفا له ليكون كالمتحقق
المعلوم كما قاله النحرير وهذه نكتة سرية في الخبر الموطئ لادعا ان الخبر لظهور امره
وقيام الدليل عليه كانه معلوم متحقق فيفيد تاكيده وتقريره ولولاه لم يكن
لتوسيط الموصوف وجه من البلاغة وقوله متبر مكسر من التكسير وهو محرف في النسخ
ومتبر بالتفعيل والافعال من التبار وهو كالدمار الهلاك وقوله ويجعله رضاضا اي
قطعا مكسرا وكل شيء كسرته فقد رضضته ويحطم من الحطم وهو الكسر ايضا وفسر الباطل
بالمضمحل الذي يزول لانه المناسب لا خلاف الحق لانه معلوم [illegible] ذلك **قوله**
وانما بالغ في هذا الكلام الى اخره بين بعض الفضلاء المبالغة بافادته قصر ما هم فيه (سعدي)
على التبار وما عملوا على البطلان في كلام واحد بطريقين بتقديم الخبر على المبتدا
فانه يفيد القصر المذكور مع قطع النظر عن جعل هؤلاء اسم ان من حيث ان الاشارة بها الى
قوم موصوفين بالعكوف على اصنامهم فيدل على ان الوصف للمسند ويفيد القصر لو اخر

خبر المبتدا انتهى وقال الطيبي رحمه الله ان في تخصيص اسم الاشارة بالذكر الدلالة
على ان اوليك القوم محقوقون بالدمار لاجل اتصافهم بالعكوف على عبادة الاصنام
في توكيد مضمون الجملة بان مزيد دلالة على ذلك واشار بقوله وسم لعبدة
الاصنام بانهم المعرضون للنار وليس في تركيب المصنف للقصر اذ لا موجب لان
يقال انهم متبرون دون غيرهم بل هو مسند افيفيد تقوي الحكم وفايدة تقديم
الخبر بانهم لا ينجا ورون عن الدمار الى ما يضاده من الفوز والنجاة على القصر القلبي
واما قوله انه لا يعدوهم البتة وانه لهم ضربة لازب فمن الكناية لانه اذا لم
يتجاوز عن الدمار الى النجاة فيلزمهم الدمار ضربة لازب وموجب هذه المبالغة
ابقاع الجملة تعليلا لاثبات الجهل المؤكد للقوم لاقتراحهم ان يجعل لهم الها
وابلغ من ذلك ان المذكور ليس جوابا بل مقدمة وتمهيد وانما الجواب قوله اغير
الله الى اخره **قوله** وتقديم الخبر اي متبر وباطل قال النحرير هو مبني على ان ما هم
فيه مبتدا ومتبر خبره وان كان يحتمل احتمالا مساويا او راجحا ان يكون ما هم فيه
فاعل متبر لاعتماده على المسند اليه وذلك لاقتضاء المقام الحصر المستفاد من التقديم
اي متبر لا ثابت وباطل لا حق ولم يتعرض في تفسيره لهذا الحصر لظهوره انتهى لكن المص
رحمه الله تعرض له بقوله لا حق لما هم فيه لا محالة ولا ارث لما مضى عنهم **قوله**
للتنبيه على ان الدينار لاحق لهم الى اخره قال وذلك لان جعل المسند اليه اسم اشارة
مع افادته كمال التمييز بينه عند تعقيبه المشار اليه باوصاف على انه جدير بما يرد
بعد اسم الاشارة لاجل تلك الاوصاف فيكون خبره لا ارث لا يعدوه البتة ويختص
به لاختصاص العلة حيث لم يتعرض لاثباته لغيره انتهى وفيه بحث ولهذا سكت
المصنف رحمه الله عن قصر الاختصاص ولا ارث بمعنى لازم **قوله** تعالى اغير الله
الى اخره اعاد لفظ قال مع اتحاد ما بين القايلين لان هذا دليل خطابي بتفضيلهم
على العالمين ولم يستدل بالتمانع العقلي لانهم عوام **قوله** اطلب لكم معبودا الى
اخره فسره باطلب كغيره من اهل اللغة فيتعدى لمفعول ويكون ابغيكم على الحذف
والايصال وغير الله اما صفة الها قدم عليه فانتصب على الحال او مفعولا بغي والها
حالا او تمييز وفي الجوهري بغيته الشي طلبته وظاهره انه متعد لمفعولين وقد مر
ان مثله لاختصاص الانكار بغيره تعالى دون انكار الاختصاص وذلك من تقديم
المفعول او الحال وقد يكون لانكار الاختصاص ان اقتضاه المقام وفي الكشاف غير
المستحق للعبادة اطلب لكم معبودا واعتبار العبادة نظرا الى انه من لوازم الذات
او الحال الاسم قبل العلمية واعتبره لانه ادخل في الانكار وتركه المصنف رحمه الله
قوله والحال انه خصكم الى اخره هذا الاختصاص ماخوذ من معنى الكلام اذ
ليس فيه ما يفيد القصر لكن كونهم افضل من جميع العالمين او من عالمي زمانهم يقتضي
قصر التفضيل عليهم قصرا حقيقيا او اضافيا واما تقديم الضمير على الخبر هنا فلان
يقتضيه ولو اقتضاه كما ذهب اليه الزمخشري يكون المعنى ونحو المخصوص بانه

فضلكم

فضلكم على من سواكم والانبيا عليهم الصلاة والسلام خارجون عن المفضل عليهم بقرينة
عقلية وادخل الباء على المقصور وهو جايز بطريق الحقيقة او المجاز وان كان الاصل
دخولها على المقصور عليه كما مر واذا كان المراد تفضيلهم على جميع العالمين فالمراد
تفضيلهم على امة محمد صلى الله عليه وسلم وهذه الجملة حالية مقررة لوجه الانكار
وقيل انها مستانفة وقوله سوء مقابلتهم بالكاف والباء بدليل ما بعده اي اتياءهم
له في مقام الايمان والشكر وليس تصحيفا من المعاملة بالعين المهملة والميم كما توهم
واخس شي من الاصنام **قوله** واذكروا صنيعه في هذا الوقت الصنيع الاحسان
وظاهره ان اذ ظرفية ومفعوله محذوف لان اذ لا تخرج عن الظرفية عنده كما صرح به
في سورة البقرة ومن جوزه جعله مفعولا به وجعل ذكر الوقت كناية عن ذكر ما فيه
وعلى هذه القراة فالظاهر انه من كلام الله تتميما لكلام موسى صلى الله عليه وسلم
كالذي بعده والمصنف رحمه الله لما رجح كونه من مقول موسى ليوافق القراة
الاخرى بدليل قوله بعده وفي ذلكم بلاء من ربكم ليلا ينفك النظم فسر قوله
صنيعه الى اخره فكانه جعله التفاتا من الغيبة الى التكلم لانه ينطق عما اوحاه
الله اليه ونحو بعيد ولذا قيل عليه حق التعبير ان يقال واذكروا صنيعنا معكم
وهذا انما يلايم قراة ابن عامر فانه عليها من مقول موسى صلى الله عليه وسلم وانما
احتمال ان يكون ضمير انجينا موسى واخيه او لهما ولمن معهما فخلاف الظاهر **قوله**
استيناف لبيان الى اخره اي بياني في جواب سوال وهو ما فعل بهم او مم انجاهم
وقوله حالا الى اخره لاشتماله على ضميرهما وقول بدل منه ويحتمل الاستيناف ايضا
قوله نعمة او محنة لان البلا بمعنى الابتلا والاختبار وهو يكون بكل منهما
وفيه لف ونشر مرتب قيل ويحتمل ان يراد ما يشملهما **قوله** وواعدنا
موسى ثلاثين ليلة ذكر في الكشاف وشرحه هنا سوالا ان احدهما على تفصيل الاربعين
هنا الى ثلاثين وعشر والاقتصار على الاربعين في البقرة والاخر ذكر الاربعين
مع انه من المعلوم ان ثلاثين وعشرة اربعون واجابوا بان الثلاثين للعبادة
والعشر لازالة الخلوف او ان الثلاثين للتقرب والعشر لانزال التوراة ولما
كان الوعد في ثلاثين والاتمام بعشر مطلق يحتمل ان يكون تعيينها بتعيين الله او
بارادة موسى افاد قوله تم ميقات ربه الى اخره ان المراد الاول وان اتمام الثلاثين
بعشر يحتمل المعنى المتبادر ويحتمل انها كانت عشرين تمت بعشر ثلاثين فذكر لدفع هذا
التوهم واما المفاعلة في المواعدة وتفسيرها بانه وعد الله الوحي ووعد موسى
صلى الله عليه وسلم المجي تقدم تحقيقه في سورة البقرة **قوله** بالغا
اربعين الى اخره الميقات والوقت بمعنى وقد فرق بينهما بان الوقت مطلق
والميقات وقت قدر فيه عمل من الاعمال وفي نصب اربعين وجوه منها في الكشاف
من انه حال وتقديره بالغا اربعين الى اخره كما ذكره المصنف رحمه الله ورد بانه
لا يكون حالا بل معمول الحال المحذوف واجيب بان النحويين الحكم الذي للعامل

سن

ابو حيان
سمين

لعوله القايم مقامه فيقولون في زيد في الدار ان الجار والمجرور خبر والخبر انما هو متعلقه وقيل عليه ان الذي ذكره النحاة في الظرف دون غيره فالاحسن انه حال بتقدير معدودا وفيه نظر وقيل انه مفعول به متضمن لثم معنى بلغ وكلام المصنف رحمه الله يحتمله وقيل انه منصوب على الظرفية واورد عليه انه كيف يكون ظرفا للتمام والتمام انما هو باخرها الا ان يتجوز فيه وقيل هو تمييز وقيل هو من الافعال الناقصة في مثل تم الشهر ثلاثين فهذا اخرها وقوله سادرته اي سادر به الخلال وساد قد يتعدى لمفعولين وخلوف فيه بضم الخا تغير رايحة الفم لان الرايحة الثانية تخلف الاولى وفي الحديث الصحيح لخلوف فم الصايم اطيب عند الله من ريح المسك ولذا كره بعضهم السواك بعد الزوال للصايم وقوله فامره الله اي تكفيرا للفعله ومنه يعلم ما مر من وجه التفصيل وقوله لم انزل عليه التوراة اشار الى الوجه الاخر **قوله** تعالى وقال موسى لاخيه هارون بفتح النون بالجر بدلا او بيانا لاخيه او النصب بتقدير اعني وقرئ شاذا بالضم على الندا او هو خبر مبتدا مقدر وقوله كن خليفتي يقال خلف فلان فلانا صار خليفته واستخلاف النبي صلى الله عليه وسلم اخر وان كان نبيا لا باس به ولذا وقع في الحديث انت مني بمنزلة هارون من موسى **قوله** ما يجب ان يصلح الى اخره يعني انه مفعول مقدر بما ذكره وفيه اشارة الى ان المراد اصلاح امور دينهم لا دنياهم او هو منزل منزلة اللازم من غير تقدير مفعول وهو يفيد التعميم او معناه ليكن منك اصلاح وليس المراد به اي اصلاح كان بل اصلاح تام عام لانه نكرة في سياق النهي وقيل انه لا يناسب المقام وقوله ولا تتبع من سلك الافساد كانه اشارة الى انه جعل الافساد كالطريق المسلوك لهم كما يقال هذه طريقة فلان ولا تطع من دعاك اليه كالتفسير له او لبيان انه نهاه عن اتباعهم بدعوة وبدونها **قوله** واللام للاختصاص كما في قوله لدلوك الشمس وليست بمعنى عند كما ذهب اليه بعض النحاة وقوله لوقتنا الذي وقتناه اي لتمام الاربعين **قوله** من غير وسط لا يعلم الملايكة لما لم يمكن المعتزلة انكار كونه متكلما ذهبوا الى انه متكلم بمعنى موجد للاصوات والحروف في محالها وايجاد اشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وان لم تقرا على اختلاف بينهم وقد رد بان المتحرك من قامت به الحركة لا من اوجدها والا لصح اتصاف الباري بالاعراض المخلوقة له تعالى عن ذلك علوا كبيرا على ما حقق وفصل في علم الكلام ونحن معاشر اهل السنة نثبت الكلام لله والقايم بذاته هو الكلام النفسي وقال الشهرستاني بل اللفظي القديم على ما حقق في شرح المواقف فعليه انه متكلم اي يكلم مخلوقاته بكلام لفظي من غير واسطة وعلى الاول ايضا كذلك بان يخلق فيه قوة يسمع بها ذلك من غير صوت ولا حرف كما ترى ذاته في الاخرة من غير كم ولا كيف وكلام المصنف رحمه الله يحتمل اقتصر فيه على المرتبة المتيقنة فكانه قال يكلمه بالذات لا يكلم الملايكة ولذا اختص موسى صلى الله عليه وسلم باسم الكليم والمراد بالسماع من كل جهة عدم اختصاص ما سمعه بجهة من الجهات وكذا قوله

تنبيه

تنبيه على ان سماع كلامه القديم الى اخره اقتصر فيه على المقدار المتفق عليه بين اهل السنة ولعمري لقد سلك المحجة الواضحة **قوله** ارني نفسك الى اخره اشارة الى ان المفعول محذوف لانه معلوم ولم يصرح به تادبا ولما كانت الروية مسببة عن النظر متاخرة عنه لان النظر تقليب الحدقة نحو الشي التماسا لرويته والروية الادراك بالباصرة بعدا لنظر خطر بالبال انه كيف جعل النظر جوابا لامر الروية مسببا عنه فيكون متاخرا عنها وهي مقارنة له بالزمان وان كانت متقدمة بالذات فاشار الى توجيهه بان المراد بالاراة ليس ايجاد الروية بل التمكين منها مطلقا او بالتجلي وهو الظهور وهو متقدم على النظر وسبب له كما اشار اليه بقوله فانظر وهذا بطريق الكناية اذ ذكرها واراد لازمها من التمكين او التجلي اذ لو كان بيانا للطريق بها كما قيل لم يندفع المحذور فتدبر **قوله** وهو دليل على ان رويته تعالى جايزة في الجملة يعني بقطع النظر عن الدنيا والاخرة لان طلب المستحيل من الانبيا عليهم الصلاة والسلام محال لانه ان علم باستحالته فطلبه عبث وان لم يعلم فجهل وكلاهما غير لايق بمنصب النبوة وقد قالوا نختار ان موسى صلى الله عليه وسلم لم يعلم امتناع رويته ولا يضر ذلك لان النبوة لا تتوقف على العلم بجميع العقايد الحقة وجميع ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز بل على ما يتوقف عليه الغرض من البعثة والدعوة الى الله تعالى وهو وحدانيته وتكليف عباده باوامر ونواه ليحرضهم على النعيم المقيم ولا نسلم ان امتناع الروية من هذا القبيل او نختار انه يعلم امتناعها وسواله لغرض وهو محرم ارتكبه لانه صغيرة ورد بانه يلزمهم ان يكون الكليم صلى الله عليه وسلم دون احاد المعتزلة علما ودون من حصل طرفا من الكلام في معرفته ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز ومنه كلمة حمقا وطريقة عوجا لا يرتكبها احد من العقلا ولا شك انا نعتقد ان علم الانبيا عليهم الصلاة بذاته وصفاته اكمل من علم ما عداهم وان اردت تحرير هذا فعليك بمطولات الكلام ويكفي من القلادة ما احاط بالجيد **قوله** ولذلك اي لكونها جايزة قال لما ذكر دون لن ارى لانه يدل على امتناع الروية مطلقا ولن اراك لانه يقتضي ان المانع من جهته ولن تنظر الي ان كان بصيغة المجهول كما قيل فظاهر والا فلان النظر لا يتوقف على معد وانما المتوقف عليه الروية والادراك وذلك المعد قوة يخلقها الله فيه بحيث ينكشف له انكشافا تاما وهل يختص بالاخرة اولا فيه خلاف ينظر في محله **قوله** وجعل السوال لتبكيت قومه الى اخره اشارة الى قولهم ان موسى صلى الله عليه وسلم لم يسال الروية لنفسه بل لقومه القايلين ارنا الله جهرة وانما اضافه الى نفسه ليمنع عنها فيعلم قومه انها بالنسبة اليهم ابعد واشد في الاستحالة وهو ابلغ من اضافته اليهم وادعى لقبولهم ولذا لم يقل وارهم ينظروا اليك وفي شرح المواقف انه خلاف الظاهر فلا بد له من دليل وما ذكروه من ان الدليل اخذ الصعقة ليس بشي واليه اشار المصنف رحمه الله يعني لو كان كذلك كان عليه ان يزيل شبهتهم ولا يحتاج الى ما هم فيه من الاراة الفاسدة وقوله اذ لا يدل الاخبار الى اخره وكلمة لن تدل على تاكيد النفي دون تابيده على الصحيح ولو سلم فبالنسبة الى الدنيا وقوله

اوان لايراه الى اخره جواب جدلي **قوله** ودعوى الضرورة فيه مكابرة اذ ليس اثبات
ذلك بديهيا والا لم يختلف فيه العقلاء او نوجهها له بحقيقة الرؤية لانه لا نزاع في
جواز الانكشاف العلمي التام ولا في ارتسام صورة من المرئي في العين او اتصال الشعاع
الخارج من العين بالمرئي او حالة ادراكية مستلزمة لذلك وانما النزاع انا اذا ابصرنا
الشمس مثلا ثم اغمضنا العين نجد في الاول حالة زائدة على الثاني وكذا اذا علمنا
شيئا علما جليا ثم ابصرناه نجد في الثاني امرا زائدا على الاول وهو الذي نسميه بالرؤية
ولا يتعلق في العادة الا بما هو في جهة ومقابلة فمثل هذه الحالة الادراكية هل يصح
ان يكون مقارنة للمقابلة والجهة وان يتعلق بالذات المقدسة ام لا والى الاول ذهب
الاشاعرة والمخالف فيه اشترط فيه ذلك ولذا فسره الشهرزوري وقد يحقق بان يقال
انا نرى في غير العضو المخصوص وهو قوة حالة فيه وبه يرتفع الاشكال لان القوم لما اعترفوا
بان العين لا تبقى على هذه الصفة بل يخلق الله فيها استعدادا للرؤية تعالى وخصومهم
انكروا الرؤية والعين هذه العين بمشخصاتها اجمع فالصلح خير

قم لي بالعين التي كنت ناظرا • اليَّ بها قبل القطيعة والصد

قوله يريد ان يبين به انه لا يطيقه الى اخره يعني ليس المقصود نفي الرؤية
بل نفي طاقته لها في هذه الدار الدنيا ثم ان قولهم المعلق على الممكن ممكن قالوا عليه
منع ظاهر اذ الممكن ربما يستلزم المحال وان كان بحسب الغير لا بحسب ذاته فان عدم
المعلول الاول يستلزم عدم الواجب لان عدم المعلول لا يكون الا بعدم علته ففي هذه
الصورة لا يلزم من تعليق اللازم على الملزوم الممكن امكان صدق الملزوم بدون
اللازم لان اللازم ليس هو ممكن من حيث هو ذاته بل من حيث هو ماخوذ مع الغير وهو
من هذه الحيثية ممتنع فان عدم المعلول الاول اذا اعتبر في نفسه فعدمه ممكن ولا يستلزم
عدم الواجب من هذه الحيثية حتى يلزم امكان لازمه وامكان صدق الملزوم بدون اللازم
على تقدير كون اللازم محالا اذ لا يلزم من امكان العدم نظرا الى ذاته امكان العدم الممتنع
بالغير ابدا بالنظر اليه ولا يلزم من ذلك كونه واجبا لذاته وانما يلزم ان لو امتنع نسبة
العدم اليه لذاته فاذا كان المعلق عليه هنا استقرار الجبل من حيث هو يلزم من امكانه
امكان المعلق اما اذا كان استقرار مع ملاحظة الغير الذي يمنع الاستقرار عنه فلا يلزم
من امكانه امكان الرؤية فللمعتزلي ان يقولوا ان المعلق عليه استقرار الجبل عقيب النظر
اي استقرار الجبل مع كون الجبل متقيدا بالحركة فيه فان استقرار الجبل وان كان ممكنا في
نفسه عقيب النظر الا انه بحسب تقييده بما ينافيه من الحركة من تلك الحيثية وحينئذ
لا يرد ان يقال ان استقرار الجبل ممكن في نفسه في جميع الاوقات بدلا من الحركة فان
قيل الظاهر انه علق على استقرار الجبل من حيث هو يلزم من امكانه امكان الرؤية فللمعتزلي
ان يقولوا ان المعلق عليه استقرار الجبل عقيب النظر اي استقرار الجبل مع كون الجبل متقيدا
بالحركة فيه فان استقرار الجبل وان كان ممكنا في نفسه عقيب النظر الا انه بحسب تقييده
بما ينافيه من الحركة ممتنع بالغير في ذلك الوقت فجاز ان يستلزم المحال وتعلق عليه

الرؤية

الرؤية من تلك الحيثية وحينئذ لا يرد ان يقال ان استقرار الجبل ممكن في نفسه في
جميع الاوقات بدلا من الحركة فان قيل الظاهر انه علق على استقرار الجبل من حيث
هو وان كان ذلك في الاستقبال لكونه ممتنعا بالغير في ذلك الوقت من جهة تقييده
بالحركة فيه لا يستلزم ان يوجد المعلق عليه بتلك الجهة ولا ينافي ان يكون الظاهر
ما ذكرنا قلنا المتبادر لا يدفع احتمال الغير المنافي لليقين وان كان ذلك الاحتمال
احتمالا مرجوحا فان قلت المتبادر يجب ان يصار اليه اذا لم يدل دليل على خلافه
بملاحظته يكون ما ذكر مفيدا لليقين قلت فحينئذ يمنع من اللفظ اذا لم يدل
دليل على خلافه بملاحظته يكون ما ذكر مفيدا لليقين وعلمه الملقى الى موسى صلى الله
عليه وسلم حين الالقاء اليه ويحتمل ان يكون حين الالقاء اليه قرينة حالية او مقالية
دالة على التعليق باستقرار الجبل المقيد بالحركة ولا تكون تلك القرائن منقولة
الينا ومحلات كتاب الله من هذا القبيل كما حققه بعض علماء الروم **قوله** جبل
زبير بزاي معجمة مفتوحة وباء موحدة مكسورة وراء مهملة بوزن امير اسم هذا الجبل
كما في القاموس والمشهور انه الطور **قوله** ظهر له عظمته قيل عليه ان ظهور
عظمة الله للجبل يستدعي ان يكون له ادراك وهو مستلزم للحياة فيكون التنافي
بينه وبين القول الاخر غير ظاهر وقال الطيبي رحمه الله انه مثل لظهور اقتداره
وتعلق ارادته بدك الجبل الا ان ثمة تجليا كما في قوله كن فيكون وقال الامام المقصود
ان موسى صلى الله عليه وسلم لن يطيق رؤيته بدليل ان الجبل لما رآه اندك ويجوز
ان يخلق الله له حياة وسمعا وبصرا كما جعله محل الخطاب في قوله يا جبال اوبي معه
ونقل هذا عن الاشعري رحمه الله وكان المصنف رحمه الله اشار الى هذا بقوله ونفذ
له اقتداره وامره **قوله** مدكوكا مفتتا الى اخره اي هو مفعول بمعنى اسم
المفعول والدك بمعنى التفتت والتكسير وقيل هو التسوية بالارض وقوله اخوان اي
بينهما اشتقاق اكبر كالشك بمعنى الطعن كما يقال امنته شككت بالرمح وهو قريب من
الشق معنى وقراءة كذا بالمد اما لانه صفة ارض وهي مؤنثة او منتزعا من قولهم ناقة
دكاء اذا لم يرتفع سنامها ودكا بالضم والتنوين جمع دكاء كحمراء وحمر اي قطعا دكا هو صفة كالجمع جمع وهو
قطع جمع قطعة وفي شرح التسهيل لابي حيان انه اجري مجرى الاسماء فاجري على المذكر وهو جواب
اخر **قوله** مغشيا عليه من هول ما راى خر بمعنى سقط وقيل هو سقوط له صوت
كالخرير وصعقا بمعنى صاعقا وصريحا من الصعقة وقيل لو كان هذا بمعنى النظم لعطف بالفاء
وعطفه بالواو يقتضي ترتبه على التجلي قلت المراد بالهول هو التجلي وعظمته فلذا عطف
بالواو ولانه لو عطف بالفاء او ثم لتوهم انه يترتب على الدك مع ان مثله قد يعطف بالواو ولانه عطف
بالفاء او ثم اذ هو عند السكاكي كما في قوله تعالى ولقد اتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد
لله كما صرح به الطيبي رحمه الله فيما سيأتي وقوله من غير ادنا في غير محله وزمانه وقوله
مر تفسيره اي في سورة الانعام بان اسلام كل نبي سابق على امته وقوله لا ترى في الدنيا فيه
خلاف كرؤية المنامية عند القائلين بالرؤية وكان المصنف رحمه الله تعالى اختار خلافه

خطيب زاده

كنز

وفي الكشاف انظر الي اعظام الروية في هذه الاية وكيف ارجف الجبل لطالبيها وجعله دكا
وكيف اصعقهم ولم يخل كليمه صلي الله عليه وسلم من هبات ذلك مبالغة في اعظام الامر
وكيف سبح ربه ملتجيا اليه وتاب من اجراء تلك الكلمة علي لسانه وقال انا اول المومنين
ثم تعجب من المتسمين بالاسلام المتسمين اهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهبا
ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة فانه من منصوبات اشياخهم والقول ما قال بعض العدلية فيهم

لجماعة سموا هواهم سنة • وجماعة حمر لعمري موكفه
قد شبهوه بخلقه فتخوفوا • شنع الورى فتستروا بالبلكفه

وهذا من غلوه وقد اشار المصنف رحمه الله بما ذكره الي رده ومما الشعر الذي يجاب بامثال
السنة رضي الله عنهم اجابة عنه شعرا ومنهم باشعار كثيرة كقول الشيخ تاج الدين السبكي
رحمه الله • عجبا لقوم ظالمين تلقبوا • بالعدل ما فيهم لعمري معرفة
قد جاءهم من حيث لا يدرونه • تعطيل ذات الله مع نفي الصفه
وتلقبوا عدلية قلنا نعم • عدلوا بربهم فحسبهم سفه

والبلكفة نحت كالبسملة اي القائلين بان الروية بلا كيف وفي بعض حواشي الكشاف
القائلين بلكي في امكان الروية تعليقها بالممكن وقوله اصطفيتك اخترتك لانه
افتعال من الصفوة وهو الخيار **قوله** اي الموجودين في زمانك الي اخره قيد به
لان الاصطفا لا يخصه ولما ورد هارون اشار الي قيد يخرجه بان المراد اصطفاه بامرين
الرسالة والتكليم فخرج هارون فان قلت علي هذا لا يحتاج الي القيد لان التكلم بغير
واسطة في الدنيا مخصوص به ولا يلزم تفضيله من كل الوجوه علي غيره كنبينا صلي الله
عليه وسلم وهو المقصود بالتكليم الموجه اليه الخطاب المامور بتبليغه من سواه فلا
يرد انه كان معه سبعين كلهم سمعوا الخطاب ايضا وبالناس خرج الملايكة واما قلت
المصنف رحمه الله تبع الزمخشري في هذا ووجهه ان الرسالة والتكليم بغير وسط وجد
لنبينا صلي الله عليه وسلم فلزم ان يكون مختارا عليه وهو النبي المختار فلا يرد ما ذكره
قوله بتكليمي اياك او علي تقدير مضاف اي سماع كلامي وقوله مما يحتاجون اليه من امر
الدين قال الامام لا شبهة في انه ليس علي العموم لان المراد كل شيء كانوا محتاجين اليه من امر
الدين قال الامام لا شبهة الحلال والحرام والمحاسن والقبايح ثم فصلته **قوله** بدل
من الجار والمجرور الي اخره لو جعلت من تبعيضية لان كل شيء من المواعظ بعض كل شيء علي الاطلاق
اتجه وسلم من زيادة من في الاثبات الا ان قوله كتبنا له كل شيء يشعر بان من مزيدة لا تبعيضية
ولم يجعلها ابتدايية حالا من موعظة وموعظة مفعول به لانه ليس له كثير معنى ولم
يجعل موعظة مفعولا له وان استوفي شرايطه لان الظاهر عطف تفصيلا علي موعظة
كما اشار اليه بقوله من المواعظ وتفصيل الاحكام وظاهر انه لا معنى لقولك كتبنا له من
كل شيء لتفصيل كل شيء واما جعله عطفا علي محل الجار والمجرور فبعيد من جهة اللفظ
والمعنى **قوله** واختلف في ان الالواح الي اخره اي اختلفت الرواية فيه وزمرد بضم
الزاي المعجمة والميم والرا المهملة وعن الازهري فتح الرا وبالذال المعجمة اخره وهو غير الزبرجد

كما هو معلوم عند اهله وسقفها بسين مهملة وقافين وهو بمعناه ايضا وليس
تصحيفا كما توهم وفي بعض النسخ عطف سقفها بالواو وفي بعضها بالفا وهي اظهر **قوله** علي
اضمار القول عطفا علي كتبنا اي فقلنا خذها وحذف القول كثير مطرد قال العلامة وانما
قدر لا لعطفه لانشا علي الخبر لانه يجوز بالفا الا ان قوله كتبنا له علي الغيبة فقدر فقلنا له
لتناسبه في الغيبة ولو قيل كتبنا لك لم يحتج الي تقدير واما جعله بدلا من فخذها الي اخره فقد
ضعف لما فيه من الفصل باجنبي وهو جملة كتبنا المعطوفة علي جملة قال وهو تفكيك للنظم
قوله والها للالواح او لكل شي علي تقدير القول والعطف علي كتبنا وقوله فانه بمعنى الاشيا
لان العموم لا يكفي في عود ضمير الجماعة بدون تاويله بالجمع وجوز الزمخشري عوده علي التوراة بقرينة
السياق وقوله او للرسالات علي البدلية كما في شروح الكشاف والتعيين موكول الي القرينة العقلية
وقوله بقوة اي بعزيمة وجد فهو حال من الفاعل اي ملتبسا بقوة وجوز ان يكون من المفعول
اي ملتبسة بقوة براهينها والاول اوضح او صفة مفعول مطلق اي اخذا بقوة **قوله** ياخذوا
باحسنها الظاهر جزمه في جواب الامر فيحتاج الي تاويل لانه لا يلزم من امرهم اخذهم ولذا
قيل بتقدير لام الامر فيه علي جوازه بعد امر من القول او هو بمعناه كما هنا وباحسنها حال
ومفعول ياخذوا محذوف اي انفسهم او هو مفعوله والبا زايدة كما في لا تقرا بالسور **قوله**
اي باحسن ما فيها كالصبر الي اخره اضافة افعل التفضيل ثما الي المفضل اليه نحو زيد احسن الناس
او الي غيره والاولي تختلف فيها كما ذكره الفاضل اليمني في قوله تعالي ولتجدنهم احرص الناس
والمشهور انها محضة علي معنى اللام وقيل انها لفظية وغيرها اختصاصية بلا نزاع والظاهر
ان هذه من الاول لان المعنى باحسن الاجزا التي فيها مشتملة علي تلك المعاني او باحسن احكامها
كقولك احسن زيد وجهه فرقا لانه اشارة الي ان الاضافة علي معنى في فقدم والذي
غره وجود في في اللفظ وقال النحرير وغيره انه ينافي ما سبق من ان المكتوب علي بني اسرايل
هو القصاص قطعا والجواب بانه مثال للحسن والاحسن لا لكونه في التوراة بعيد جدا
علي طريقة الندب متعلق باللفظ او مر في النظم والمعنى ان ياخذوا به علي طريق الندب لا
لا الوجوب واما صدور الامر من موسي عليه الصلاة والسلام فيحتمل الوجوب والندب وقوله
او الواجبات لانها هو كالاول وانما الفرق بينهما ان المراد باحسن احكامها ما يندب اليه او ما يلزم
ويجب لان الواجب احسن من المندوب والمباح فليست الاضافة فيه لادني ملابسة كما قيل
قوله ويجوز ان يراد بالاحسن البالغ في الحسن الي اخره قال العلامة في سورة مريم في
قوله تعالي خير عند ربك ثوابا وخير مردا اي هنا من وجيز كلامهم يقولون الصيف احر من
الشتا اي ابلغ في حره من الشتا في برده وتحقيقه ان تفضيل حرارة الصيف علي حرارة الشتا
غير مراد بلا شبهة بل هو راجع الي تفضيل كثرة الحرارة او قوتها علي كثرة البرودة او قوتها
او باعتبار الاحساس وذلك لان معنى احر وابلغ حرا متقاربان ولذا توصل في الممتنع بنحوه
ففيه مجاز وايجاز وتفصيله ما قال بعض النحاة ان لافعل اربع حالات احدها وهي الحالة
الاصلية ان تدل علي ثلاثة امور احدها وهي الحالة الاصلية اتصاف من هو له بالحدث الذي
اشتق منه وبهذا كان وصفا الثاني مشاركة مصحوبة في تلك الصفة مزية موصوفة

س
بيض
س
كشف
س
دماميني في تعليق المصابيح

علي مصحوبه فيها وبكل من هذين المعنيين فارق غيره من الصفات الحالة الثانية ان يخلع عنه
ما امتاز به من الصفات ويتجرد للمعني الوضعي الحالة الثالثة ان تبقي عليه معانيه
الثلاثة ولكن يخلع عنه قيد المعني الثاني ويخلفه قيد اخر وذلك ان المعني الاول
الثاني وهو الاشتراك كان مقيدا بتلك الصفة التي هي المعني الاول فيصير مقيدا بالزيادة
التي هي المعني الثالث الا تري ان المعني في قولهم العسل احلي من الخل ان العسل حلاوة وان
تلك الحلاوة ذات زيادة وان زيادة حلاوة العسل اكثر من زيادة حموضة الخل قاله
ابن هشام في حواشي التسهيل وهو بديع جدا الحالة الرابعة ان يخلع عنه المعني الثاني وهو
المشاركة وقيد المعني الثالث وهو كون الزيادة علي مصاحبه فيكون للدلالة علي الاتصاف
بالحدث وعلي زيادة مطلقة لا مقيدة وذلك في نحو يوسف احسن اخوته وقوله الا بالاضافة
اي ليس حسنه بالاضافة الي ما اضيف اليه بل مبالغة وزيادته بالاضافة الي مبالغة ما
اضيف اليه فلا يرد عليه ما قيل الاظهر حينئذ تشبيهه بقوله الاشج والناقص اعدلا بني مروان
وفي البحر يمكن الاشتراك فيها في الحسن فيكون المامور به احسن من حيث الامتثال وترتب الثواب
عليه ويكون المنهي عنه حسنا باعتبار الملاذ والشهوة فيكون بينهما قدر مشترك في الحسن
وان اختلفا متعلقا **قوله** وان فرعون وقومه بمصر الي اخره اشارة الي انه تاكيد للامر
بالاخذ بالاحسن وبعث عليه لوضع الاداة موضع الاعتبار اقامة للسبب مقام سببه
مبالغة وفي وضع دار الفاسقين موضع ارض مصر تحذير لهم عن اتباع اثرهم واليه الاشارة
بقوله فلا تفسقوا الي اخره وفيه التفات لان المراد ساريهم فلا تفرطوا فيما امروا به وجوز
فيه التغليب ايضا وفي قراءة ساوريكم تغليب لان المراد ساوريك وقومك فالجملة
استينافية لتعليل الامر وعلي المشهور الخطاب مخصوص بالقوم لان المعني لتعتبروا
ولا تفسقوا وقوله اومنازل الي اخره نحو قول لبعضهم ولذا ادخل فيه او والا فلا مانع
من الجمع **قوله** وقري ساوريكم بضم الهمزة وواو ساكنة وراء خفيفة مكسورة وهي
قراءة الحسن البصري وهي لغة فاشية بالحجاز وفيها تخريجان احدهما انها من اوريته
الزند لان المعني سانوره وابينه والثاني وهو الاظهر الذي اختاره ابن جني انه علي
الاشباع كقوله ، من حيث ما سلكوا ادنو فانظور وراي بصرية وجوز فيها ان تكون علمية
علي جواز حذف المفعول الثالث **قوله** بالطبع علي قلوبهم الي اخره متعلق بقوله سأصرف
اي صرفها عنهم لانه علم انهم لا ينتفعون بها لطبع الله علي قلوبهم وقضائه الازلي بالشقاوة
عليهم **قوله** او سأصرفهم عن ابطالها الي اخره فالكلام مع قوم رسول الله صلي الله عليه
وسلم وهو متصل بما سبق من قصصهم ونهي ولم يهتدوا الي اخره وايراد قصة موسي وفرعون
للاعتبار ولذا قال كما فعل فرعون وقيل انه علي هذا اعتراض قال الطيبي فقوله وان يروا
كل اية الي اخره عطف علي قوله يتكبرون في الارض وعلي الاول الاية عامة وعطف وان يروا
علي سأصرف للتعليل علي منوال قوله ولقد اتينا داود وسليمان علما وقولا الحمد لله علي راي
صاحب المفتاح وقوله فعاد اليه اي عاد عليه فعله بعكس ما اراد وهو اعلاء ايات الله واظهار
واهلاكهم وتدميرهم وقوله باهلاكهم معطوف علي اعلائها ويصح ضبطه بالنون والاعلان

الاظهار

الاظهار ايضا وقيل انه معطوف علي قوله بالطبع اي سأصرفهم عن ابطالها باهلاكهم صلة يتكبرون
صلة يتكبرون الي اخره لما كان التكبر لا يجوز بحق اصلا اوله بوجهين الاول علي جعله متعلقا
بالفعل والتكبر بمعني التعزز اي يتعززون بالباطل وبما يوديهم الي الذل والهوان ولا يرفعون
للحق راسا فقوله وان يروا كل اية لا يومنوا وما عطف عليه مناسب لهذا الوجه فعلي هذا يصح
ان يكون مقامرا للمصنف رحمه الله بقوله يويد الوجه الاول ولذا قدمه وعكس ما في الكشاف
والثاني واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله او حال من فاعله اي غير محقين لان التكبر
بحق ليس الا لله كما في الحديث القدسي الذي رواه ابو داود الكبرياء ردائي والعظمة ازاري
فمن نازعني في واحد منهما قذفته في النار وفيه معان دقيقة تعرف بالتامل مع استعارات
بديعة وايما غريب وان التكبر يكون بحق كما في الاثر التكبر علي المتكبر صدقة فالتحقيق
انه صورة تكبر لا تكبر فتدبر **قوله** منزلة من ايات القران من التنزيل او الانزال او معجزة
بالجر والنصب اي منزلة كانت او معجزة دون المنصوبة في الانفس والافاق لئلا يتوهم
الدور وتكذيبهم بذلك وكفرهم لعنادهم وخلل عقولهم وانغماسهم في الهوي والضلال الناشي
عن ختم الله وطبعه علي قلوبهم وسمعهم وابصارهم بحيث صاروا كالحيوانات البهم وهو
الذي صرفهم عن النظر في الافاق والانفس بلا خفا فهذا هو السبب القريب له والطبع البعيد
فلا وجه لما قيل الصرف ليس بمتسبب عن التكذيب بل بالعكس وسببه الصرف علم من ترتب الحكم
علي الموصول ولا حاجة الي جعل ذلك اشارة الي التكبر وان صح **قوله** ويجوز ان ينتصب الي
اخره عطف علي المعني لانه علي الاول مرفوع والجار والمجرور خبره وعلي هذا مفعول مطلق او للبا
متعلقة بمحذوف والعامل فيه اصرف المتقدم لان الجار والمجرور صلة والموصول مفعوله وما بعده
صلته ومعطوف عليها فلا فصل باجنبي كما توهم وبينا لان ههنا الصرف المقدر محقق وذاك غير
محقق ويتكلف بالاجابة اليه **قوله** ولقاء الاخرة لدار الاخرة الي اخره يعني انه من اضافة المصدر
الي المفعول وحذف الفاعل او الي الظرف علي التوسع وتقدير المفعول وهو ما وعدهم الله كما مر
تحقيقه في مالك يوم الدين فقول البحر انه علي الاول مضاف الي المفعول به علي الحقيقة
وبالنظر الي المعني والا فعلي تقدير الاضافة الي الظرف هو ايضا منزل منزلة المفعول به
ليس كما ينبغي **قوله** لا ينتفعون تحقيق لمعني الاحباط لان الاعمال اعراض لا تحبط حقيقة وبدء
الجملة خبر الذين وهل يجزون مستانفة او خبر وهذه حال باضمار قد وقوله الا جزاء اعمالهم لان
الجزاء ليس نفس العمل وهو ظاهر **قوله** من بعد ذهابه للميقات الي اخره من هذه ابتدائية
والتي بعدها تبعيضية او ابتدائية ايضا علي حد اكلت من بستانك من العنب وتعلقه بمقدر
علي انه حال وقوله بعد ذهابه اما بيان للمعني او اشارة الي تقدير مضاف **قوله** التي
استعاروها من القبط حين هموا بالخروج الي اخره وقيل القاها البحر علي الساحل بعد غرقهم
قال الامام رحمه الله روي انه تعالي لما اراد اغراق فرعون وقومه لعلمه انه لا يومن احد
منهم امر موسي صلي الله عليه وسلم بني اسرائيل ان يستعيروا حلي القبط ليخرجوا خلفهم لاجل المال
او لتبقي اموالهم في ايديهم فقيل عليه انه مشكل لكونه امرا باخذ مال الغير بغير حق وانما يكون
غنيمة بعد ما هلكوا مع ان الغنائم لم تكن حلالا لهم لقوله صلي الله عليه وسلم اعطيت خمسا

لم يعطهن احد قبلي احلت لي الغنايم الي اخره وقد قال المفسرون في قوله تعالي في سورة طه ولكنا
حملنا اوزارا من زينة القوم اراد بالاوزار انها كانت تبعات واثام لانهم كانوا معهم
في حكم المستامنين في دار الحرب فلا يحل له اخذ مالهم مع ان الغنايم لم تكن تحل لهم وهذا يخالف
لما ذكرنا وقد اشار بعضهم الي دفعه بما لا طايل تحته فتدبره وللشان نقول انهم لما استعبدوهم
بغير حق واستخدموهم واخذوا اموالهم وقتلوا اولادهم ملكهم الله ارضهم وما فيها فالارض
لله يورثها من يشاء من عباده وكان ذلك بوحي من الله لا علي طريق الغنيمة وفي كلام الكشاف
اشارة اليه ويكون ذلك علي خلاف القياس وكم في الشرايع مثله وقوله بالاتباع الحا اللام
ونحوها مر **قوله** بدنا ذا لحم ودم الي اخره هذا احد التفاسير للجسد في اللغة وقد اعربوه
بدلا وعطف بيان ونعتا بالتاويل وكون تراب اثر فرس جبريل عليه الصلاة والسلام ٥
يقتضي الحياة لم يظهر لي وجهه والجل هي انه جعل في جوفه انابيب مقابلة لمهب الريح فاذا
دخلت فيه سمع له صوت شديد قيل وهذا ليس بشي لمنافاته لما صرح به في قوله تعالي فما
خطبك يا سامري قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من اثر الرسول الي اخره
قوله وانما نسب الاتخاذ اليهم وهو فعله واتخاذه اي السامري فالمراد بالاتخاذ العمل
لكونهم راضين به وواقعا بين اظهرهم نسبه الي الجميع واسنده اليهم اسنادا مجازيا كما يقال
بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم وكونه الرضي شرطا في مثله ليس بكلي كما مر **قوله**
اولان المراد اتخاذهم اياه الها هو في الوجه الاول بمعني صنع متعد لواحد وفي هذا متعد
لاثنين والمعني صيروه الها وعبدوه كلهم فلا تجوز فيه وعلي الاول لا بد من تقدير جملة
وهي يعبدوه ليكون ذلك مصب الانكار لان حرمة التصوير حدثت في شرعنا علي المشهور
ولان المقصود انكار عبادته والخوار بضم الخا المعجمة والواو المفتوحة صوت البقر
والجوار بضم الجيم والهمزة الصوت الشديد **قوله** تفريع علي فرط ضلالتهم والخلالهم
بالنظر الي اخره يعني انهم لم يقتصروا علي عدم النظر في امره حتي تجاوزوا ذلك الي جعله الها
خالقا فعبدوه وقوله اتخذوه الها بيان لحاصل المعني مع الميل الي الوجه الثاني
في جعل اتخذ متعديا بالمفعولين كما مر وقوله كما جاد البشر تمثيل للمنفي والقدر بضم ففتح
جمع قدره **قوله** تكرير للذم اي تكرير لتاكيد الذم بذلك واشار الي انه متعد لمفعولين
وقدر الثاني كما تري وقوله وكانوا ظالمين اما استينافية والواو اعتراضية للاخبار بان
وضع الاشيا في غير موضعها دابهم وعادتهم قبل ذلك فلا ينكر هذا منهم او حالية اي اتخذوه
في هذه الحالة المستقرة لهم وهذا فرق بين الجملة المعترضة والحالية بحسب المعني وهو
دقيق جدا **قوله** كناية عن اشتداد ندمهم الي اخره لم يجعله عبارة عن الندم لان السقوط
في اليد انما يكون عند شدته وجعله كناية لا مجازا لعدم المانع عن الحقيقة وجعل الفاعل
في قراءة المبني للفاعل العض لا الفم لانه اقرب الي المقصود ولان كونه كناية عن الندم انما هو
حيث يكون سقوط الفم علي وجه العض لها لا الايدي علي هذا حقيقة وعلي تفسير الزجاج
الذي اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله وقيل الي اخره استعارة بالكناية ومثل في الكلام
دلالة ابهامية لا دلالة فيه عقلية الا انه يقال ان سقوط الندم في القلب والفم كناية عن
ثبوته

٢٤٤

قطب

ثبوته للتشخص وانما اعتبر التشبيه فيما يحصل لا في اليد ليكون استعارة تصريحية لانه لا معني
لتشبيه اليد بالقلب لا بهذا الاعتبار وقيل انه علي تفسير الزجاج استعارة تمثيلية لانه
شبه حال الندم في القلب بحال الشي في اليد في التحقيق والظهور ثم عبر عنه بالسقوط
في اليد وقال الواحدي تحصل من كلام المفسرين واهل اللغة ان معني سقط في يده ندم فانما
وجهه فلم يوضحوه الا ان الزجاج قال انه بمعني ندموا ولم يسمع هذا قبل نزول القران ولم
تعرفه العرب ولم يوجد في اشعارهم وكلامهم فلما خفي عليهم فقال ابو نواس
ونشوة سقطت منها في يدي • فاخطا في استعماله وهو العالم النحرير وقال ابو
حاتم سقط فلان في يده بمعني ندم فاخطا ايضا وذكر اليد لانه يقال لما يحصل وان لم يكن
في اليد وقع في يده وحصل في يده مكروه فشبه ما يحصل في النفس وفي القلب بما يري بالعين
وخصت اليد لان مباشرة الامور بها كقوله تعالي ذلك بما قدمت يداك اولان الندم
يظهر اثره بعد حصوله في القلب في اليد بعضها وضرب احدي يديه علي الاخري كقوله
تعالي في النادم فاصبح يقلب كفيه ويوم يعض الظالم علي يديه فلذا اضيف اليها
لانه الذي يظهر منه كاهتزاز دقنه علي يده بحيث لو ازالها المستمر وضحكه وما يجري
مجراه وقيل من عادة النادم ان يطاطي راسه ويضع دقنه علي يده بحيث لو ازالها سقط
علي وجهه فكان اليد مسقوط فيها وفي بمعني علي وقيل هو من السقاط وهو كثرة الخطا قال
كيف يرجون سقاطي بعدما • لفع الراس بياض وصلع • وقيل ماخوذ من سقيط
الجليد والقرا العدم ثباته فهو مثل لمن لم يحصل من سعيه علي طايل وسقط عده بعضهم
من الافعال التي لا تتصرف كنعم وقرا ابن ابي السميفع سقط معلوما اي الندم كما قال
الزجاج او العض كما قال الزمخشري والخسران كما قاله ابن عطية وكله تمثيل وقرا ابن ابي عبلة
اسقط رباعي مجهول وهي لغة نقلها الفرا والزجاج **قوله** وقيل معناه سقط الندم
في انفسهم فقد مر انه قول الزجاج والواحدي ومثل هو استعارة تمثيلية او مكنية او كما
قد نقلنا لك ما قال القوم فيه فعليك بالاختيار وحسن الاختيار **قوله** وعلموا الي
اخره في الكشاف تبينوا ضلالهم تبينا كانهم ابصروه بعيونهم وانما جعلها بصرية مجازا
عن انكشاف ذلك لهم انكشافا تاما كانه محسوس ولم يعتبر المسافة فيجعلها علمية
ليسلم الكلام من القلب الذي توهمه بعض المفسرين لان الندم انما يحصل لهم بعد تبين
الضلال لانه وان كان كذلك لكنه بعد ينكشف انكشافا تاما لا يمكن اخفاؤه فلا حاجة
الي ما قيل فان قلت تبين الضلالة يكون سابقا علي الندم فلم تاخر عنه قلت الانتقال
من الجزم بالشي الي تبين الجزم بالنقيض لا يكون دفعيا في الاغلب بل الي الشك ثم الظن ٥
بالنقيض ثم الجزم بالنقيض ثم تبينه والقوم كانوا جازمين بان ما هم عليه صواب
والندم عليه ربما وقع لهم في حال الشك فيه فقد تاخر تبين الضلال عنه لمن تبين
وقوله وقرانا اي ترحم وتغفر **قوله** شديد الغضب وقيل حزينا حالان مترادفان
او متداخلان ان قلنا الثانية حال من المستتر في غضبانا او بدل كل لا بعض كما توهم والاسف
الناشئة الغضب او الحزن **قوله** فعلتم بعدي والخطاب للعبدة لما ان الخلافة ان تقوم

قطب

الخليفة مقام من خلفه وينوب عنه في افعاله وهي لا تكون بحضرته وانما تكون بعده جعل خلفتم
مستعملا في لازم معناه وهو مطلق الفعل لئلا يتكرر قوله بعدي معه والفعل المذموم بعده
انما هو للعبدة فلذا خصوا الخطاب على هذا **قوله** او قمتم مقامي فلم تكفوا العبدة والخطاب
لهارون والمؤمنين وانما خصوا لانهم الذين قاموا مقامه في ذلك والذم ليس للخلافة نفسها
بل لعدم الجري على مقتضاها حينئذ **قوله** وما نكرة موصوفة الى اخره فما في محل
نصب تمييز مفسر للضمير المستتر في بئس وهذا مذهب الفارسي وخالفه غيره من النحاة
فيه كما فصل في النحو فقوله خلافة بالنصب تفسير لما وخلافتكم هو المخصوص بالذم **قوله**
ومعنى من بعدي من بعد انطلاقي الى اخره تركه الزمخشري لان قوله خلفتموني يدل عليه
والتاسيس خير من التاكيد وكون خلفتموني يدل على تعدية مطلقة ومن خاصة قليل
الجدوى **قوله** او من بعد ما رايتم مني من التوحيد فالبعدية بالنسبة الى الاحوال التي
كانوا عليها **قوله** والحمل عليه والكف عما ينافيه هذا ناظر الى كون الخطاب لهارون
والمؤمنين وما عطف عليه ناظر الى كونه للعبدة فلذا قال والظاهر عطفه باو كما في الكشاف
لكن المصنف رحمه الله لما اراه وجها واحدا صالحا لكل لم يعطفه باو وهو ظاهر فتدبر
قوله اتركتم غير تام الى اخره لما كان المعروف تعدي عجل بعن لا بنفسه لانه يقال عجل
عن الامر اذا تركه غير تام ونقيضه تم عليه واعجله عنه غيره جعلوه هنا مضمنا
معنى سبق فعدي تعديته وذهب يعقوب الى انه معنى حقيقي له من غير تضمين اي عجلتم
عما امركم به وهو انتظار موسى صلى الله عليه وسلم حافظين لعهده والسبق كناية
عن الترك كما اشار اليه المصنف رحمه الله ولم يجعل ابتداء بمعناه لخفاء المناسبة بينهما
وعدم حسنها والامر على هذا واحد الاوامر وعلى قوله وعد ربكم واحد الامور وهو الفرق
بينهما قال الطيبي رحمه الله وهذا الميعاد غير ميعاد الله لموسى صلى الله عليه وسلم في قوله
وواعدنا موسى ثلاثين لضرب ميعاد موسى صلى الله عليه وسلم قبل مضيه الى الطور لقوله
فتم ميقات ربه اربعين ليلة وقال موسى لاخيه هارون اخلفني في قومي وهذا ميعاد القوم
عند مضيه لقوله بئسما خلفتموني من بعدي اعجلتم امر ربكم وسيأتي تفصيله عن قريب
قوله طرحها من شدة الغضب الى اخره في قوله رحمة للذين اعتنا زعما بتوهم من سوء الادب
وقوله روي الى اخره كذا في البغوي لكن هذا ينافي ما روي عن الربيع بن انس رضي الله عنه
ان التوراة نزلت سبعين وقرا يقرا الجزء منه في سنة لم يقراها الا اربعة نفر موسى ويوشع وعزير
وعيسى عليهم الصلاة والسلام قال الطيبي رحمه الله وهو من قلة ضبط الرواة في
الاعصار الخالية ولذا قيل انه ينافي قوله بعده اخذ الالواح فان الظاهر منه العهد
واجيب بانه رفع ما فيها من الخط دون الواحها وقيل كان فيها اخبار عن المغيبات فرفع
ذلك وبقي الاحكام والمواعظ والله اعلم بذلك ومثل هذا لا ينال بالراي فلا وجه لما
قيل من ان القران لا يدل عليه فلعل المراد وضعها على الارض **قوله** ليأخذ براس اخيه
بشعر راسه لان الذي يمسك ويؤخذ هو لا ينافي اخذه بلحيته كما وقع في سورة طه وادخل
فيه تغليبا وقوله يجره حال من موسى او من راس تبا ويليه بالعضو فلا ينافي لا رابط فيه

او من اخيه

او من اخيه لان الضمير فجزء منه وهو احد ما يجوز فيه ذلك وقوله [illegible] بيان لتحمله
ما امتد زمنه وقوله احب الى بني اسرائيل اي من موسى صلى الله عليه وسلم وتركه هنا احسن
قوله ذكر الام ليرققه عليه اي ليحصل له رحمة ورقة قلب له والا فهما اخوان لاب
وام على الاصح وقيل ذكرها لانها قامت في تربيته وتخليصه بامور عظيمة فلذا نسبه لها
وفي ابن ام هنا قراءات وهي لغات فيه وفي ابن عم وقوله زيادة في التخفيف بالحذف والفتح
وعلى ما بعده هي حركة بنا **قوله** ازاحة لتوهم التقصير بالنصب مفعول له اي قاله
لذلك او بالرفع خبر مبتدا محذوف وفي هذا الازاحة اي ازالة **قوله** لا تفعل بي ما تشمت
بي لاجله الى اخره هذا على القراءة المشهورة بضم التاء وكسر الميم وانما فسر به لانه لتشمت
اشماتهم وانما فعل ما يترتب عليه كذلك وهو مجاز او كناية عما ذكر وقرئ بفتح التاء وضم
الميم وهو كناية عن هذا المعنى ايضا على حد لا اريتك ههنا والشماتة سرور الاعداء
بما يصيب المرء **قوله** معدودا في عدادهم الى اخره فعلى الاول هو جعل حقيقي وعلى الثاني
من الجعل في الظن والاعتقاد على طريقة وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا
قوله ان فرط في كفهم اي قصر في منعهم وعدل عن قول الزمخشري ان عسى فرط لما فيه
مما ليس هذا محله وقوله ترضية له اي طلبا لرضاه بتطييب خاطره ودفعا للشماتة
بطلب المرضاة وتلافي ما فات وعدم ما فرط منه كانه ذنب لعدم استحقاقه وان كان ذلك
ليس ممنوعا عليه كما ذهب اليه القائلون بعدم العصمة **قوله** بمزيد الانعام علينا
لان مقابلته بالمغفرة يدل على انها رحمة لا عفو وترك المتعلق من المنعم به والدارين وجعل
الرحمة محيطة بهم احاطة الظرف لانغماسهم فيها يقتضي المزيد وقوله منا على انفسنا
لدخولهم في الراحمين دخولا اوليا وفيه اشارة الى انه استجاب دعاه **قوله** وهو ما امرهم
به من قتل انفسهم وصيغة الخطاب لانه وقع ذلك ولا يتعين ان يكون حكاية لما قاله
موسى صلى الله عليه وسلم كما قيل وقوله وهي خروجهم من ديارهم فيكون مخصوصا بالذين
اتخذوا العجل وعلى تفسيره بالجزية فيكون المراد بالذين اتخذوا العجل قوم موسى صلى الله
عليه وسلم مطلقا ليشمل اولادهم لان الجزية لم تضرب عليهم الا في الاسلام كذا قيل وهو
مناف لقول المصنف رحمه الله ان بخت نصر ضربها وكانوا يؤدونها للمجوس ويكون من
تعيير الابناء بما فعله الاباء ولذا فسره بعضهم بقتل قريظة والنضير وفسر الغضب
بالجلاء والذلة بالجزية **قوله** ولا فرية اعظم من فريتهم هذا الهكم واله موسى جملة
هذا الهكم الى اخره تفسير لفريتهم او معمول له بتضمينه معنى القول ونسبها لهم ولم
يخصها بالسامري كما في الكشاف لتبعيتهم له ورضاهم بما فعل **قوله** من الكفر والمعاصي
عممه لعموم المعنى ولانه لا داعي للتخصيص ولذا فسر امنوا بما يناسبه وقوله وما
هو مقتضاه ادخله في الايمان لان تمام الايمان به وقيل انه ذهب الى تقديره لاقتضاء
المقام له وقوله من بعدها التوبة لم يقل والايمان لان التوبة لا تقبل بدونه ولم يجعله
للسيات لانه لا حاجة له مع قوله ثم تابوا من بعدها الا ان يحتاج الى حذف مضاف ومعطوف
اي من عملها والتوبة عنها لانه لا معنى لكونها بعدها الا ذلك وقوله وامنوا سواء

كان حالا او معطوفا من ذكر الخاص بعد العام للاعتنا به لان التوبة عن الكفر هي الايمان
فلا يبقا التوبة بعد الايمان فكيف جاءت قبله **قوله** سكن وقد قرئ بهما قرا بهما
معاوية بن قرة والسكوت والسكات قطع الكلام وهو هنا استعارة بديعية وفي الكشاف
هذا مثل كان الغضب كان يغريه على ما فعل فيقول له قل لقومك كذا والق الالواح وجر
براس اخيك فترك النطق والاغراء ولم يستحسن هذه الكلمة ويستفصحها كل ذي طبع
سليم وذوق صحيح الا لذلك ولانه من قبيل شعب البلاغة والا فما لقراءة معاوية بن
قرة لما سكن لا تجد النفوس عندها شيئا من تلك الهزة وطرفا من تلك الروعة يعني انه
شبه الغضب بشخص امر ناه وهو استعارة مكنية واثبت له السكوت على طريق التخييل
وقال السكاكي انه استعارة تبعية شبه سكون الغضب وذهاب حدته بسكوت الامر
الناهي والغضب قرينتها وقيل مراد الزمخشري تمثيل حال سكون الغضب بحال
سكوت الناطق الامر الناهي ومرجعه الى كون الغضب استعارة بالكناية عن الشخص الناطق
والسكوت استعارة تصريحية لسكون هيجانه وغليانه فيكون مكنية قرينتها تصريحية
لا تخييلية ويحتمل ان تكون تبعية على جوازه عنده كما مر وقال الزجاج مصدر سكت
الغضب فعلا على حدته وقيل هنا من القلب والتقدير سكت موسى صلى الله عليه وسلم
عن الغضب ولا وجه له وكلام المصنف رحمه الله يحتمل توجيه الاستعارة وقوله وقرئ
سكت اي بمجهول مشدد للتعدية **قوله** التي القاها يعني ان تعريفه للعهد وهو بناء على
الرواية السابقة ظاهر فانه رضّ منها ستة كما يأتي فيه قوله من الالواح المنكسرة وتقدم جوابه
قوله وفيما نسخ فيها الى اخره حاصله ان نسخة فعلة بمعنى مفعول اي منسوخ والنسخ
له في اللغة معنيان الكتابة والنقل فعلى الاول هو بمعنى المكتوب والاضافة بيانية
او على معنى في وعلى الثاني بمعنى المنقول من الالواح المنكسرة وقيل بمعنى منسوخة ما نسخ
فيها من اللوح المحفوظ ولفظ فعلة يجوز صرفه وعدمه على ما فصله الرضي والكلام في كونها
علم جنس وتحقيقه مع ما فيه وعليه مفصل في العربية وقوله ودخلت اللام الى اخره
هذه لام التقوية الداخلة على المعمول المقدم ومعمول الصفة الفرعية في العمل وهي
للتعليل ومفعوله محذوف ومعنى لربهم اي لبس لرياء وسمعة **قوله** بحذف الجار
وايصال الفعل وهو مسموع في اختار وامر فصيح وهذا هو الظاهر وقيل انه مفعول وسبعين
بدل منه بدل بعض من كل والتقدير سبعين منهم وقيل عطف بيان **قوله** سبعين رجلا
لميقاتنا اختلفت الرواية والمفسرون هنا في هذا الميقات هل هو ميقات ربه الذي
واعده او هو غيره وهو ميقات اخر للاعتذار عن عبادة العجل واقوى ما يحتجون به انه
تعالى ذكر قصة الكلام واتبعها قصة العجل ثم ذكر هذه القصة وذكر بعض قصة والانتقال
منه الى قصة اخرى ثم اتمام تلك القصة يوجب اضطرابا في الكلام وقيل عليه الخروج
للاعتذار ان كان بعد قتل انفسهم ونزول التوبة فلا معنى للاعتذار وان كان قبل قتلهم
فاي وجه للاعتذار وثمرته القتل ولا ريب ان قصة واحدة تكرر في القران في سورة
فلا مانع من تكررها في سورة واحدة وهو الظاهر الذي عليه كثير من شراح الكشاف والامام

ذهب

سين

سعد

قطب

ذهب الى الاول وان نصاه وهو الظاهر الذي عليه كثير من شراح الكشاف والامام ذهب
الى الاول ظاهر كلام المصنف رحمه الله وقوله وذهب مع الباقين اي موسى صلى الله عليه
وسلم وقوله فتشاجروا اي تنازعوا ونصابقوا وقوله عشيه اي عرض له وفسرت الرجفة
بالصاعقة اي الصوت الشديد او رجفة الجبل والزلزلة واما قوله صعقوا فقيل معناه
ماتوا من الصاعقة وقيل معناه غشي عليهم **قوله** تمنى هلاكهم وهلاكه الى اخره
تستعمل لو للتمني وهل هو معنى وضعي لها او مجازي وهي شرطية تدل على الامتناع والتمني
في الممتنعات فتدل عليه بقرينة السياق والاكثر حينئذ ان لا يذكر لها جواب وذكر بعض
النحاة انه قد يذكر جوابها كما هنا والمصنف رحمه الله تبع الزمخشري في هذا وقيل عليه
انه ذهب اليه ليوافق ما اسس عليه مذهبه في امتناع الروية وهو خلاف الظاهر لان
لو للامتناع وانما يتولد معنى التمني اذا اقتضاه المقام والمقام هنا يقتضي ان لا يهلكهم
حينئذ لقوله اتهلكنا بما فعل السفهاء كما اشار اليه محيي السنة فلا وجه لما قيل انه
جعل المعنى على التمني لخلوه بدونه عن الافادة ولكن لا يجعل لو للتمني والا لم يحتج الى الجواب
بل بمعونة المقام ثم جعل ذلك على وجهين كون هلاكهم الذي تمناه بدون السبب وبالسبب
ولا باس فيه وقوله او عني معطوف على تمنى اذا المقصود به الترحم عليهم ليرحمهم الله كما رحمهم
اولا جريا على مقتضى كرمه وانما قال واياي تسليما منه وتواضعا **قوله** او بسبب اخر
عطف على ما قبله بحسب المعنى لان محصله بمعنى هلاكهم بسبب محبة ان لا يرى ما راى من
مخالفتهم له ونحو او بسبب اخر فاندفع ما قيل انا ولا نظهر صحة موقعه ولذا قيل قوله
بسبب الى اخره متعلق بتمنى فعطفه على ما قبله باعتبار المعنى يعني تمنى ذلك بسبب ما
راى من الرجفة او بسبب اخر مثل الجراءة على طلب الروية لقومه والمراد اهلاكهم جميعا
ولذا قيل واياي بعد اهلاك خيارهم كما روي عن مقاتل رحمه الله فلا يرد ما قيل انه
ياباه قوله اتهلكنا الى اخره **قوله** وكان بعد ذلك قاله بعضهم الى اخره قيل الداعي
له على ذلك ما فيه من التضجر الذي لا يليق بمقام النبوة ولكن لا يخفى انه لا قرينة عليه
مع ان ما قبله مقول موسى صلى الله عليه وسلم ويجوز ان يكون على ظاهره وان يكون
بمعنى النفي اي ما تهلك من لم يذنب بذنب غيره وعن المبرد انه سوال استعطاف **قوله**
وقيل المراد بما فعل السفهاء الى اخره يعني فعل السفهاء عبادة العجل والذين خاف هلاكهم
من ذكر وهذا بناء على تعدد الميقات وعلى هذا فهو من قول موسى ايضا وعن السدي ان السبعين
ماتوا من تلك الرجفة وعن علي كرم الله وجهه ان موسى وهارون انطلقا الى سفح جبل
فنام هارون فتوفاه الله فلما رجع موسى صلى الله عليه وسلم قالوا له قتلته فاختار
سبعين منهم وذهبوا الى هارون فاحياه الله وقال ما قتلني احد فاخذتهم الرجفة
هنالك **قوله** ابتلاؤك الى اخره قد مر ان هذا حقيقة الفتنة وقوله فزاغوا اي
مالوا عن عبادة الله تعالى الى عبادة العجل وقوله من تشا ضلاله عدول عما في الكشاف
من تاويله لان الله لا يخلق الضلال القبيح عنده وقوله بالتجاوز عن حده ناظرا الى الطمع
في الروية واتباع المخايل اي الظنون بما يظهر من العلامات من خوار العجل ناظرا الى قوله

طيبي

سن

سعدي

ابو السعود

اوجدت في العجل خوارًا وثمّا ايضًا ناظرًا الى تفسير ما فعل السفها كما مرّ على اللف والنشر
المرتب وقوله هذاه اشارة الى مفعوله المقدر بقرينة المقام وضمير هي للفتنة المعلومة
من السياق اي ان الفتنة الا فتنتك وان نافية وقيل يعود على مسالة الارادة المفهوم من قوله
ارنا الله جهرة **قوله** القائم بامرنا تفسير للولي لانه من يلي الامور ويقوم بها ومن شانه دفع
الضر وجلب النفع فلذا فرع عليه قوله فاغفر لنا الى اخره مع تقديم التخلية على التحلية وقوله
بغفر السية وتبديلها بالحسنة لان من تمام العفو اتباعه بالاحسان وفسّر به ليكون تذييلا
لاغفر وارحم معًا **قوله** حسن معيشة الى اخره يعني ان حسنة الدنيا شاملة للدين والدنيا
وقوله الجنة تفسير لحسنة الاخرة لا للاخرة لانه اكتفا وتقدير وفي الاخرة حسنة وقوله
انا هدنا اليك تعليل لطلب المغفرة والرحمة **قوله** من هاد يهود الى اخره قراءة
العامة بضم الها من هاد يهود بمعنى رجع وتاب كما قال الى امره مما جنيت هايد
ومن كلام بعضهم • يا راكب الذنب هدهد • اسجد كانك هدهد • وقيل معناه مال
وقرا زيد بن علي وابو وجرة هدنا بكسر الها من هاد يهيد بمعنى حرك واجاز الزمخشري على
الضم والكسر بناه للفاعل والمفعول بمعنى ملنا او املنا غيرنا او حركنا انفسنا او حركنا
غيرنا وقيل عليه انه متى التبس وجب ان يوتى بحركة تزيل اللبس فيقال عُقت اذا عاقك
غيرك بالكسر فقط او الاشمام الا ان سيبويه جوز في نحو قيل الاوجه الثلاثة من غير احتراز
وقد تابعه الزمخشري والمصنف فقوله ويحتمل ان يكون مبنيا للفاعل او المفعول
اي هدنا بالكسر يحتملهما لاتحاد الصيغة وصحة المعنى وان اختلفا تقديرا وقوله
ويجوز ان يكون المضموم اي هدنا بضم الها كالمكسور مبنيا للمفعول منه اي من هاد يهيد
وقوله في الدنيا لاخراج رحمة الاخرة كانها تخص المومنين وقوله من اسا قرئ اسا بالمهملة
ونسبت هذه القراءة لزيد بن علي وقال الداني ان هذه القراءة لم تصح ولهذا تركها المصنف
رحمه الله **قوله** فساثبتها في الاخرة او فساكتبها كتبة خاصة منكم يا بني اسرائيل
يعني السين للاستقبال والمراد اثباتها في الاخرة او فساكتبها لمومني هذه الامة وغيرهم
او للتاكيد ان كان المراد تقديرها وللاستقبال ان كان المراد اثباتها للمراد من بني
اسرائيل محمد صلى الله عليه وسلم فقوله منكم يا بني اسرائيل متعلق بقوله للذين يتقون
تقدم عليه ومن تبعيضية لا للبيان لانهم بعض المخاطبين لا انفسهم ونحوها لمن الذين
يتقون قاله النحرير وقيل انها بيانية وقوله خصها بالذكر لانافتها اي لعلوها وشرفها
من ناف واناف على الشي اشرف عليه او لانها اشق فذكرها لئلا يفرطوا فيها والمراد
بتخصيصها بالذكر انه افرد بالتصريح بها مع دخولها في التقوى وعلى تخصيص المصنف رحمه
الله التقوى باتقاء الكفر والمعاصي اذا اريد بالمعاصي المنهيات من الافعال دون التروك
فالتخصيص على ظاهره وان عمّ فالمراد ما مرّ وفي كونها منفية على الصلاة التي هي عماد
الدين نظر الا ان يراد بالنسبة الى المالية فتدبر **قوله** فلا يكفرون بشي منها الى
اخره عموم الايات يفيده الجمع المضاف وقوله لا يكفرون بشي منها تفسير له او المراد
ويدومون على الايمان بعد احداثه لا كقوم موسى صلى الله عليه وسلم فلذا عطفه

بالنا التفسيرية او المعقبة للدوام على اصل الايمان فلا يرد عليه ان حقه ان يعطف بالواو
كما قيل وانما تقديم باياتنا فهو يفيد اختصاص ايمانهم بجميع الايات لان بعض امة موسى
صلى الله عليه وسلم لم يومنوا ببعضها **قوله** مبتدا خبره يامرهم الى اخره في اعراب
الذين وجوه الجر على انه بدل من الذين يتقون او نعت له والنصب على القطع والرفع
على انه خبر مبتدا مقدر او على انه خبره جملة يامرهم كما قاله المصنف رحمه الله
تبعًا لابي البقا او اولئك هم المفلحون وفيه بُعد واورد على الاول انه من تتمة وصف
الرسول صلى الله عليه وسلم او معمول للوجدان فكيف يكون خبرا وليس بشي لانه
ليس من تتمة اذا جعل خبرًا ومعناه ظاهر نعم هو خلاف المتبادر من النظم واذا كان
بدل بعض فالذين يتقون عام وفيه ضمير مقدر اي منهم واذا جعل بدل كل جعل الذين
يتقون هولا المومنين وقوله والمراد بيان المحصّل المعنى على الوجهين ويصح ان يكون
تفسيرا للذين يتبعون على الاول ومنهم اشارة الى التقدير وللذين يتقون على الثاني
ويامرهم ان لم يكن خبرا فهو حال او مستانف وفيه وجوه اخر **قوله** وسماه رسولا
بالاضافة الى الله الى اخره في الكشاف هنا تفسير الرسول بالذي يوحى اليه كتاب والنبي
بالذي له معجزة فقال النحرير هو اشارة الى الفرق بين النبي والرسول بان الرسول
من يكون له كتاب خاص والنبي اعم وان كان مفهوم الرسالة ايضا اعم كالمرسل وفاقا
بدليل ان اسماعيل ولوطا والياس ويونس عليهم الصلاة والسلام من المرسلين وليس
لهم كتاب خاص يعني ان الفرق المذكور مع تغاير المفهومين على كل حال من عرف الشرع
والاستعمال واما الوضع والحقيقة اللغوية فهما عامان وقد ورد في القران بالاستعمالين
فلا تعارض بينهما ولا يرد ان ذكر النبي العام بعد الخاص لا يفيد والمعروف في مثله العكس
واندفع ما في الكشف من ان ما ذكره الكشاف غير سديد لان كثيرا الرسل لم يكونوا اصحاب كتاب
مستقل كيف وقد نص تعالى على ان اسماعيل ولوطا والياس ويونس من المرسلين ولا كتاب
لهم يذكر وكم والتحقيق ان النبي هو الذي ينبا عن ذاته وصفاته ولا تستقل العقول بها
ابدا بلا واسطة بشر والرسول هو المامور مع ذلك باصلاح النوع فالنبوة نظر فيها
الى الانبا عن الله تعالى والرسالة الى المبعوث اليهم عكس ما ذكره المصنف والثاني
وان كانا اخص وجودا الا انهما مفهومان مفترقان ولهذا لم يكن رسولا نبيا مثل انسان
حيوان انتهى والمصنف رحمه الله فرق بينهما بفرق اخر وهو ان الرسول من ارسله الله
لتبليغ احكامه والنبي من انبا الخلق عن الله فالاول يعتبر فيه الاضافة الى الله ولذا
قدم عليه لتقدم ارسال الله له على تبليغه وشرفه والثاني يعتبر فيه الاضافة
الى الخلق فلذا اخر والنبي فعيل بمعنى اسم الفاعل ويشهد له ان الجاري في الاستعمال
نبيا ورسول الله والعكس قليل ولذا قيل ان المصنف اشار الى انهما متنافيان على معناهما
اللغوي لاجرائهما على ذات واحدة كانهما كذلك في قوله وكان رسولا نبيا ولذا قال
بما ارسله الى الخلق فانبائهم فلم يفرق بينهما ولما تعددت الذوات وقوبل بينهما
في قوله وما ارسلنا قبلك من رسول ولا نبي احتاج الى الفرق المشهور فقال

الرسول من بعثه الله بشريعة مجددة يدعوا الناس اليها والنبي يعمه ومن بعثه لتقرير شرع سابق فلا يرد عليه النقض باسماعيل صلى الله عليه وسلم ونحو لحمله على معناه اللغوي وبهذا اندفع كل ما اوردوه هنا **قوله** الذي لا يكتب ولا يقرا الى اخره كونه صلى الله عليه وسلم لا يكتب ولا يقرا امر مقرر مشهور ومثل صدر عنه ذلك في كتابة صلح الحديبية كما هو ظاهر الحديث المشهور وانه لم يكتب وانما اسند اليه مجازا وقيل انه صدر منه ذلك على سبيل المعجزة وتفصيله في فتح الباري ونسبته الى امة العرب لان الغالب عليهم كان ذلك كما في الحديث انا امة امية لا نكتب ولا نحسب واما نسبته الى ام القرى فلان اهلها كانوا كذلك او الى امه كانه على الحالة التي ولدته امه عليها وقيل انه منسوب الى الام بفتح الهمزة بمعنى القصد لانه المقصود وضم الهمزة من تغيير النسب ويؤيده قراءة يعقوب الامي بفتح الهمزة وان احتملت ان يكون من تغيير النسب ايضا وقوله وصفه به الى اخره يعني ان هذه الصفة فيها مدح وعلو كعب لانها معجزة له كما في البردة **قوله**

كفاك بالعلم في الامي معجزة ۞ كما ان صفة التكبر منه مادحة وفي غيره ذم ۞

قوله يحل لهم الطيبات الى اخره في تفسير الطيبات والخبائث قولان احدهما انها الاشياء التي يستطيبها ويستخبثها الطبع فتكون الاية دالة على ان الاصل في كل ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل وفي كل ما يستخبثه الطبع الحرمة الا لدليل منفصل والثاني ما طاب في حكم الشرع بحله او حكم بحرمته وحينئذ يرجع الكلام الى انه يحل ما حكم بحله او ما خبث فيه قيل ولا شك ان معناه حينئذ ما حكم الشرع بحله او حكم بحرمته وحينئذ يرجع الكلام الى انه يحل ما حكم بحله ويحرم ما حكم بحرمته ولا فائدة فيه وردوه بانه يفيد فائدة واي فائدة لان معناه ان الحل والحرمة بحكم الشرع لا بالعقل والراي كتحريم بني اسرائيل للشحوم كما يشير اليه **قوله** مما حرم عليهم كالشحوم قيل انه قيد لا قتضاء التحليل سبق التحريم ولذا لم يفسر بما طاب في الشريعة كما في الكشاف وجوز كون الخبائث ما يستخبث طبعا او ما خبث فيها وجعل مثال الدم والربا مما حرم لان الاصل في الاشياء الحل ولا يرد عليه احل الله البيع وحرم الربا لانه رد لقولهم انما البيع مثل الربا اولان المراد ابقاه على حله لمقابلته بتحريم الربا وبها اندفع ما مر من انه لا فائدة فيه وقوله كالدم الى اخره اشارة الى القولين في الخبيث كما مر وفي قوله فساكتبها تخلص حسن جدا كما في المثل السائر فانظره **قوله** ويخفف عنهم ما كلفوا به الى اخره يعني ان الوضع والاصر والاغلال كل منها استعارة لما ذكر ويصح جعل بعضها استعارة والاخر ترشيح والمجموع استعارة تمثيلية ولم يبين لكل منها لا على حدة لانه يصلح لكل منهما والاصر الحمل والثقل وقرئ بالفتح على المصدر وبالضم على الجمعية ونحو ظاهر وقرض موضع النجاسة قيل انه من الثوب والبدن فما ورد عليه انه ينافي ما ذكر في قوله وامر قومك ياخذوا باحسنها من تفسيره بالعفو عن القصاص على طريقة المذهب وجمع بانه كان مامورا به في الالواح اولا ثم تعين عليهم القصاص على طريقة المذهب تشديدا عليهم جزاء

لاصدر

قطب

سن

سعه

لاصدر عنهم والحرك بالكسر والراء المهملة الحركة **قوله** وعظموه بالتقوية من اخته معناه لغة قال الراغب في مفرداته التعزير النصرة مع التعظيم والتعزير الذي هو دون الحد يرجع اليه لانه تاديب والتاديب نصرة لان اخلاقنا السوء عدو ولذا قال في الحديث انصر اخاك ظالما او مظلوما فقيل كيف انصره ظالما فقال تكفه عن الظلم ومن غفل عنه قال الاوجه لتقييدا التعظيم بالتقوية لان كلا منهما معنى مستقل مع انه يتكرر مع قوله نصروه وهو غفلة عن قول المصنف رحمه الله نصروه اي قصدوا بنصرهم وجه الله واعلاء كلمته **قوله** اي مع نبوته يعني القران اي المراد بالنور القران لان حقيقة النور ومحصل معناه ما كان ظاهرا بنفسه مظهرا لغيره وهو كذلك لظهوره في نفسه باعجازه واظهاره لغيره من الاحكام واثبات النبوة فهو استعارة فان فهمت هو نور على نور وقد ربوته لانه لم ينزل معه وانما انزل مع جبريل عليه الصلاة والسلام فاشار الى تقدير مضاف اذا تعلق بانزل لان استنباه كان مصحوبا بالقران مشفوعا به فان تعلق باتبعوا فالمعنى اتبعوا القران مع اتباع النبي صلى الله عليه وسلم فيكون امرا بالعمل بالكتاب والسنة او هو حال اي اتبعوا القران مصاحبين له في اتباعه وقيل مع بمعنى على وهو بعيد وجوز ان يكون حالا مقدرة من نايب فاعل انزل **قوله** ومضمون الاية جواب دعاء موسى صلى الله عليه وسلم يعني من قوله قال عذابي الى هنا وفيه طي لما في الكشاف من السؤال والجواب عن نظايرهما ودعاوه قوله فاغفر الى اخره **قوله** الخطاب عام الى اخره اشارة الى ان التعريف للاستغراق بدليل قوله جميعا وهو رد على اليهود ومن قال انه مبعوث للعرب ولذا ادرج فيه الجن لانه المعنى للناس جميعا لا للعرب فلا ينافيه دخولهم وان قلنا بالمفهوم فتامل وقوله حال من اليكم اي من الضمير المجرور قيل ولا حاجة الى كونه ورد بانه دفع لتوهم انه حال من الناس وقوله الى كافة الثقلين لا يرد عليه ان كافة يلزم نصبه على الحالية وعينه لحن لانه غير مسلم كما فصلناه في شرح درة الغواص ۞

قوله صفة لله تعالى وان حيل بينهما الى اخره رد على ابي البقاء رحمه الله اذ استضعف النعت والبدل بالفصل لانه ليس باجنبي ولانه لكونه معمولا للمضاف اليه اي الى الله وهو رسول المضاف في نية التقديم فكانه لا فصل فيه وقيل فيه اشارة الى ترجيحه وان رجح الزمخشري خلافه لانه افخم معنى واسهل لفظا وجعله مبتدا قيل وهو مع ظهوره في المقام بنوع عنه **قوله** وهو على الوجوه الاول هي ما عدا كونه مبتدا وكذا في الكشاف جعلها بيانا للجملة قبلها مع قوله انه بدل من الصلة وفي الكشف فيه دلالة بينة على ان البدل يكون بيانا كما نص عليه سيبويه ووجه البيان ان من ملك العالم هو الاله فبينهما تلازم يصح جعل الثانية مبينة للاولى والبيان ليس المراد به الاثبات بالدليل حتى ينافي الظاهر العكس لان الدليل على تفرده بالالوهية ملك السموات والارض مع انه يصح ان يجعل دليلا عليه ايضا لان الدليل على انه المالك المتصرف فيهما وما فيهما اختصاره الالوهية

فيه اذ لو كان له غير لكان له ذلك وهو ظاهر • واما اعتراض ابي حيان رحمه الله بان الجمل
التي لا محل لها من الاعراب لا يجري فيها بتبعية الابدال فليس بشي لانا نمنع انها في ذكروه
واما تعريفا لتابع بكل ثان اعرب باعراب سابقه فليس بكلي كما سياتي تفصيله ان شا الله
تعالى **قوله** مزيد تقرير لاختصاصه بالالوهية قيل على منع وهو انه انما يدل
على ثبوتها له تعالى لا على اختصاصها الا ان يقال بناه على تقدير مبتدا وافادته الحصر
وليس بشي لانه لم يقل اختصاصه بالاحيا والاماتة وانما قال اختصاصه بالالوهية
وهو من اداة الحصر فيه وتقرير لانه لا يحيي ويميت غيره **قوله** ما انزل عليه الي
اخره وكانه عبر عنها بالكلمات لانها بالنسبة اليها لو كان البحر مدادا له لم تنفد كلماته
وكقوله او عيسى صلى الله عليه وسلم هو على قراة الوحدة وتسميته كلمة لانه خلق بقوله
كن من غير نطفة والعدول عن التكلم حيث لم يقل فامنوا بي لانه قصد توصيفه بما ذكر
فالضمير لا يوصف واجرت على الاوصاف التي تقتضي اتباعه وفي الكشاف ولما في الالتفات
من مزية البلاغة وليعلم ان الذي وجب الايمان به واتباعه هو هذا المتصف بما ذكر
كاينا من كان اظهارا للنصفة وتماديا من العصبية لنفسه وقد اومى الى ذلك المصنف
رحمه الله بقوله الداعية الى اخره قراه مندرجا فيما ذكره ولو صرح به لكان اولى **قوله**
رجا الاهتدا اثر الامرين اي الايمان بما ذكر واتباعه وخطط بالكسر جمع خطة بكسرها
ايضا وهي المنزل والدار من قولهم اختط الدار اذا ضرب حدودها ومنه خطة بني فلان
وخططهم فقوله في خطط الضلالة اي نازل ومتمكن فيها كما يقال هو في ضلال وفي
هذه **قوله** يهدون الناس محقين الى اخره يعني الجار والمجرور في محل نصب على الحال
والبا للملابسة او لغو والبا للالة وقوله من امثل زمانه اي زمان موسى صلى الله عليه
وسلم وتعارض الخبر والراي في وقوع كل منهما مقابلا للاخر وقوله وقيل هم قوم وراء
الصين الى اخره اي من بني اسرايل وفي الكشاف ان بني اسرايل لما قتلوا انبياءهم عليهم
الصلاة والسلام وكفروا وكانوا اثني عشر سبطا تبرا سبط منهم مما صنعوا واعتذروا
وسالوا الله ان يفرق بينهم وبين اخوانهم ففتح الله لهم نفقا في الارض فساروا
فيه سنة ونصفا حتى خرجوا من وراء الصين وهم هنالك حنفا مسلمين يستقبلون
قبلتنا وعن النبي صلى الله عليه وسلم ان جبريل عليه الصلاة والسلام ذهب به
ليلة الاسرا اليهم فكلمهم فقال لهم جبريل عليه الصلاة والسلام هل تعرفون من
تكلمون فقالوا لا فقال هذا محمد النبي الامي فامنوا به فقالوا يا رسول الله ان موسى
صلى الله عليه وسلم اوصانا من ادرك منكم احمد صلى الله عليه وسلم فليقرا عليه مني
السلام فرد محمد صلى الله عليه وسلم على موسى السلام ثم اقراهم عشر سور من القران
نزلت بمكة ولم تكن نزلت فريضة غير الصلاة والزكاة فامرهم ان يقيموها مكانهم
وكانوا يسبتون فامرهم صلى الله عليه وسلم ان يجمعوا ويتركوا السبت **قوله**
وصيرناهم قطعا متميزا بعضهم الى اخره جوزوا في قطع ان يتعدى لواحد وان يضمن
معنى صير فيتعدى لاثنين فاثني عشر حالا ومفعول ثان كما ذكره المصنف رحمه الله

لكن تفسيره

لكن تفسيره بهذا ظاهره انه جار على الوجهين فقطعا حالا ومفعولا ثانيا ضمنه
ايضا وتصريحه بالتصيير كما في الوجه الاول الا ان يقال انه اذا تعدى لواحد
فيه معنى الصيرورة ايضا لانه من لوازم التعدي او اقتصر على احد الوجهين
في صدر الكلام لرجحانه عنده **قوله** وتانيثه للحمل على الامة او القطعة
اي تانيث اثنتين ومعدوده مذكر وهو السبط وما قيل الثلاثة يجري على
اصل التانيث والتذكير اما لان بعضه انما فراعي تانيثه او لان كل سبط
قطعة منهم فانث لتانيث السبط به اولتاويله بفرقة **قوله** بدل منه
ولذلك جمع الى اخره قال ابن الحاجب في شرح المفصل اسباطا منصوب على
البدلية من اثنتي عشرة فاذا كان ثلاثة كانت الثلاثة واحدا من اثنتي
عشرة فيكون ستة وثلاثين قطعا انتهى فهذا هو الذي جنح اليه المصنف
وهو جار على الوجهين في قطعناهم والتمييز على هذا محذوف اي فرقة
او التقدير فرقا اثنتي عشرة فلا تمييز له والداعي لهذا ان تمييز العدد
المركب من احد التمييز اقيمت مقامه واصله فرقة اسباطا فليس جمعا
في الحقيقة **قوله** او تمييز له على ان كل واحدة الى اخره يعني ان السبط
مفرد بمعنى ولد الحسن كالحسين سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم
استعمل في كل جماعة من بني اسرايل بمعنى القبيلة في العرب تسمية لهم باسم
اصلهم كتميم وقد يطلق على كل قبيلة منهم اسباط ايضا كما غلب الانصار
على جمع مخصوص فيكون مفردا تاويلا لانه بمعنى الحي والقبيلة فلذا وقع
موقع المفرد في التمييز كما يثنى الجمع في نحو قوله • بين رماحي مالك ونهشل
اذ يعد كل طايفة ونوع منها واحدا ثم ثناه كما يثنى المفرد وهذا بخلاف
ثلاثماية سنين بالاضافة فانه يتم المراد فيه بثلاثماية سنة وقراه
الاعمش وغيره عشرة بكسر الشين وروي عنه فتحها ايضا والكسر لغة
تميم والسكون لغة الحجاز وقد تقدم **قوله** على الاول البدل بعد بدل
الى اخره المراد بالاول كون اسباطا بدلا فيكون بدلا من اثنتي عشرة لانه
لا يبدل من البدل كما سياتي او نعته وعلى كونه تمييزا يكون بدلا منه ولا
مانع من كونه نعتا ايضا فانظر لم تركه المصنف **قوله** وحذفه للايما
على ان موسى صلى الله عليه وسلم الى اخره ضمن الايما معنى الدلالة فعداه
بعلى وهو كثيرا ما يتسامح في الصلات يعني ان هذه الفا فصيحة وحذف
المعطوف عليه لعدم الالتباس وللاشارة الى سرعة الامتثال حتى كان
الايحا وضربه امرا واحدا وان لا حاس وهو ان انفجار الما بامر الله حتى كان
فعل موسى صلى الله عليه وسلم لا دخل له فيه وقد مر تحقيق الفا الفصيحة
في سورة البقرة وما ذكر من الايما قيل عليه ان الفا التعقيبية تدل
عليه واجيب بان الحذف ادل منها ووجهه انه توهم ان لا يحال تفصل

بالامر من غير فضل فتامل **قوله** كل سبط اي قبيلة كما مر واقتصر عليه لانه
الاشهر والا رجح عنده لشهرته وقد تقدم الكلام على ناس وان فقال
هل هو جمع او اسم جمع وان اهل اللغة يسمون اسم الجمع جمعا كما ذكره النحرير
هنا وقدروا القول قبل كلوا للربط اي قلنا او قائلين **قوله** سبق
تفسيره الى اخره مر ان اصله فظلموا بان كفروا بهذه النعم وما ظلمونا ولكن
كانوا انفسهم يظلمون بالكفر اذ لا يتخطاهم ومر الكلام عليه وفسر القرية
ببيت المقدس وبنوا الراجح وقيل اريحا وقيل قرية اخرى **قوله** غير انه
فيها كلوا الى اخره يعني ان القصة واحدة والتعبير فيها مختلف ولم تفصل
في الكشاف يعني اذا تفرع المسبب على السبب اجتمعا في الوجود فيصح الاتيان
بالفاء فالواو والا انه قيل الواو ادل على جودة ذهن السامع وانه مستغن
عن التصريح بالترتيب وفي اللباب اي بالفاء في البقرة لانه قال ادخلوا
فحسن ذكر التعقيب معه وهنا قال اسكنوا والسكنى امر ممتد والاكل
معه لا يعقبه وذكر رغدا هنا لانه في قوله الدخول يكون اللذة بعده السكنى
واعتياده لا يكون كذلك ونحوه حسن جدا **قوله** وعدا بالغفران والزيادة
عليه بالاثابة اشارة الى انه مفعول سنزيد محذوف تقديره ثوابا
وقوله واخرج الثاني اي قوله سنزيد المحسنين وليس هذا مغفول عن الواو
الجامعة بينهما في البقرة الدالة على التشريك في المقابلة كما قيل لان
المراد ان امتثالهم جازاه الله بالغفران وزاد عليه تلك الزيادة
محض فضل فقد يدخل في الجزاء صورة لترتبه على فعلهم وقد يخرج عنه
لانه زيادة على ما استحقوه كما انه اذا اقرض احد عشرة فقضاه خمسة
عشر فانه يقال ان الخمسة عشر قضاء او العشرة قضاء والخمسة فضل
واحسان ولذا قرنه بالسين الدالة على انه وعد وتفضل وقد اشار
اليه المصنف رحمه الله هناك ايضا فقد تبين لك انه ان كان المراد ان
بالاستيناف ترك العاطف فوجهه ما ذكر وان كان المراد دفعه وتركه جزمه
وتجريده من السين فلا يرد ما ذكره اصلا **قوله** مضى تفسيره فيها اي في
البقرة وبنو بدلوا اي امروا به من التوبة والاستغفار طلب ما يشتهون
من اعراض الدنيا والرجز العذاب او الطاعون وقد مر تحقيقه **قوله**
واسالهم للتقرير والتقريع الظاهر لمن بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم
من سلفهم وهذا الفعل معطوف على اذكر المقدر عند قوله واذ قيل كما قاله
الطيبي رحمه الله والتقرير بمعنى الحمل على الاقرار سواء كان بالاستفهام او
بنحو اشالكم عن كذا والمراد اعلامهم بذلك لانهم كانوا يخفونه وقوله
بتعليم اي ممن اسلم منهم او بوحي ان كان قبل اسلامهم او المراد انه لا يعلم الا
بتعليم او بوحي ولا تعليم فتعين الوحي وقوله ليكون متعلق بالوحي وقوله

منجزة

منجزة عليهم اي شاهدة عليهم **قوله** عن خبرها او ما وقع باهلها يعني
السؤال عن حال القرية المراد به ما يعم السؤال عنها نفسها وعن الاهل ونبه باشارة
الى تقدير مضاف ويجوز فيه التجوز وضمير يعدون للاهل المقدر او المعلوم
من الكلام وقيل انه استخدام **قوله** قريبة منه الى اخره فالمراد بالحضور
القرب وقيل انه من الحضارة اي انها حاضرة معمورة من بين قرى ذلك البحر وقوله
قرية بين والطور تقدم تفسير مدين وطبرية بالشام وقوله بالصيد يوم
السبت ظاهره ان السبت هنا اليوم لا المصدر كما في الكشاف **قوله** واذ
ظرف لكانت الى اخره المراد بالمضاف المقدر اهل وعلى البدلية فان قيل اذ
من الظروف المتصرفة فيه والا اشكل عليه ان البدل على نية تكرار العامل وهو
لا يجر بمن فلا بد ان يكون هذا على القول الاخر وان لم يكن مرضيه سردا للاول
والاحتمالات **قوله** ظرف ليعدون الى اخره جعله بدلا بعد بدل لان الابدال
من البدل فيه كلام سياتي والاعداد احضار العدة وتهيئتها وسبتت اليهود
عظمت يوم السبت بترك العمل فيه ونحوه وقوله والاضافة اي اضافة سبت
لضميرهم وشرعا جمع شارع **قوله** ويؤيد الاول اي المصدرية انه قرئ به
من المزيد ولفظ قوله مرفوع اي يؤيده قوله لا يسبتون لان النفي نفيا بل الاثبات
وبنو يوم السبت واسبت بمعنى دخل في السبت كاصبح وقوله لا يدخلون في
السبت بالبنا للمجهول اشارة الى ان الهمزة للتعدية فيه وما قيل انه لم
يثبت اسبته بمعنى ادخله في السبت لا وجه له مع القراءة به **قوله** مثل
ذلك البلاء الى اخره يحتمل ان الاشارة الى الابتلاء السابق المذكور بعده في
قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا كما مر واذا كان منفصلا عما قبله
فالمعنى لا تاتيهم كذلك في يوم السبت ووقع في نسخة بعده والباء متعلقة
بيعدون وسقط من بعضها وكانه جعل اذ يعدون متعلق بنبلوهم
وبما كانوا متعلق به والمعنى نبلوهم وقتا لتعدي بالمتعلق وليس هذا
بمتعين ولذا اعترض عليه بانه لا مانع من تعلقه بنبلوهم مع قربه والعدول
عنه لا وجه له فتامل **قوله** عطف على اذ يعدون لا على اذ تاتيهم وان
كان اقرب لفظا لانه اما ظرف او بدل فيلزم ان يدخل هؤلاء في حكم اهل العدوان
وليسوا كذلك فيل اما على تقدير انتصابه فظاهر واما على تقدير انه بدل
فلان البدل اقرب الى الاستقلال وايضا عطفه عليه يشعر بتوهم ان القائلين
من العادين في السبت لا من مطلق اهل القرية والظاهر ان وجهه ان زمان
القول بعد زمان العدوان ومغاير له واما كونه زمانا ممتدا كسنة يقع فيه
ذلك كله فتكلف من غير مقتض والايهام المذكور لا وجه له ولا يختص بالعطف
مع انه قول للمفسرين في الطائفة القائلة كما ستراه فتامل **قوله** مخزيهم
اي مهلكهم ومستاصلهم من قولهم اخترمته المنية اذا قطعت حياته وتقدير

الاخرة قالوا انه تخصيص من غير مخصص وبقية الاية تدل على خلافه وسننبهك
عليه قريبا وعطف بعض ارباب الحواشي عليه قوله ومستاصلهم تفسير الدفع
توهم الاعتزال الذي قصده الزمخشري وادعوى بمعنى انتهى وانكف ووجه
المبالغة انه اذا لم تكن سوالا عن السبب كان الظاهر لا تعظوا او اتعظون فعدل
عنه الى السوال عن سببه لاستغرابه لان الامر العجيب لا يدري سببه وان كان سوالا
عن العلة فهو ظاهر وقوله تناول بعضهم بالاضافة والتنوين اي الصلحا الواعظين
قاله بعضهم لبعض اي لم يشتغل بما لا يفيد او قاله من انتهى عن الموعظة لياسه
فمن لم ينته منهم او قال المعتدون تهكما بالناصحين لهم المخوفين لهم بالنكال في
الدنيا والعذاب في الاخرة وحينئذ تكون قولهم ولعلهم يتقون التفاتا ومشاكلة
لتعبيرهم عن انفسهم بقوم واما جعله باعتبار عن الطائفة القائلين **قوله**
جواب للسوال اي موعظتنا الى اخره اشارة الى انه خبر مبتدا مقدر على قراءة
الرفع وقراءة النصب اما على انه مفعول لاجله اي وعظناهم لاجل المعذرة
وتعداه بالى لتضمينه معنى الانهاء والابلاغ او مفعول مطلق لفعل مقدر
او مفعول به للقول وهو وان كان مفردا في معنى الجملة لانه الكلام الذي
يعتذر به والمعذرة في الاصل بمعنى العذر وهو التنصل من الذنب وقال
الازهري انه بمعنى الاعتذار وهو على القولين الاولين ظاهر وعلى الاخير
قيل انه من تلقي السائل بغير ما يتوقف فهو من الاسلوب الحكيم وقوله
اذ الياس لا يحصل الا بالهلاك اي الياس المحقق فلا ينافي قوله حتى ايسوا من
اتعاظهم او المراد حتى قاربوا الياس كما يقال قد قامت الصلاة **قوله**
تركوا ترك الناسي يعني انه مجاز عن الترك والظاهر منه انه استعارة تبعية
الترك بالنسيان والجامع بينهما عدم المبالاة به او هو مجاز مرسل لعلاقة
السببية ولم يحمل على ظاهره لانه غير واقع ولانه لا يواخذ بالنسيان
ولان الترك عن عمد هو الذي يترتب عليه انجا الناهين اذا لم يمتثلوا
امرهم بخلاف ما لم يسوه فانه كان يلزم تذكيرهم وما موصولة وجوز فيها
المصدرية وهو خلاف الظاهر **قوله** فعيل من بوس الى اخره البوس والباس
والباسا الشدة والمكروه الا ان البوس في الفقر والحرب اكثر والباس والباسا
في النكاية قاله الراغب وفيه قراءات بلغت ستة وعشرين فيها بئيس بالهمز
على وزن فعيل ومعناه شديد فهو وصف ومصدر كالنكير وصف به ومنها
بيس بفتح البا وسكون اليا التحتية المثناة والهمزة المفتوحة كضيغم
وصيقل وهو من الاوزان التي تكون في الصفات والاسما واليا اذا ادرت
في المصدر هكذا بصيغ اسما او صفة كصيقل وصيقل كما قاله المرزوقي وعنه
مفتوحة في الصحيح مكسورة في المعتل كسيد ولذا قالوا في قراءة عاصم
في رواية عنه بكسر الهمز انها ضعيفة رواية ودراية وتحقيقها ان الهمز

اخر المعتل

اخر المعتل **قوله** وابن عامر بيس الى اخره فاصله بئيس بيا مفتوحة وهمزة
مكسورة كحذر فسكن للتخفيف كما قالوا في كبد كبد وفي كلمة كلمة وقراءة نافع رحمه
الله مخرجة على ذلك الا انه قلب الهمزة يا لسكونها وانكسار ما قبلها او يقال ان
القراتان مخرجتان على ان اصلها بئس التي هي فعل ثم جعلت اسما كما في قيل وقال
والمعنى بعذاب مذموم مكروه وقوله كما قرئ الى اخره اي قرئ به بالكسر على الاصل
وقوله او على انه راجع للقراتين لا للثانية فقط وكان الظاهر جعل اسما فوصف
به كما قيل وفيه نظر **قوله** وقرئ بيس كريس هذه قراءة نصر بن عاصم ولها
تخريجان احدهما انها من البوس بالواو واصلها بيوس كموت فاعل اعلاله والثاني
ما ذكره المصنف رحمه الله وريس كجيس سيد القوم ولذا يطلقه الناس على
صاحب السفينة واصله ما قاله رييس لا ريس كما يتبادر الى الذهن لانه
اعلاله اقيس وباس بزنة اسم الفاعل اي ذو باس وشدة وقوله بسبب فسقهم
اشارة الى ان ما مصدرية فالفسق كما انه سبب للابتلا سبب للهلاك اذا اصر
او المراد به اصرارهم على فسقهم او مخالفتهم الامر وعدم امتثال النهي **قوله**
تكبروا عن ترك ما نهوا عنه الى اخره فذرا المضاف اعني ترك اذ التكبر والابا عن نفس
المنهي عنه لا يذم كما في قوله وعتوا عن امر ربهم اي عن امتثاله وهو مثال التقدير
المضاف مطلقا لاقتضا المعنى له مع المناسبة بين الامر والنهي وان لم
تكن مقصودة بالذات **قوله** كقوله انما قولنا لشي الى اخره تقدم تفسيرها
في البقرة وخسا الكلب كمنع طرده والكلب بعد وقوله انما قولنا الى اخره ياتي
في تفسير سورة النحل يعني ان الامر تكويني لا تكليفي لانه ليس في وسعهم حتى
يومروا به وفي الكلام استعارة تخييلية شبه تاثير قدرته تعالى في المراد
من غير توقف ومن غير مزاولة عمل واستعمال اله بامر المطاع للمطيع في حصول
المامور به من غير توقف وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله وسياتي تحقيقه
ان شاء الله تعالى **قوله** والظاهر يقتضي ان الله تعالى الى اخره اي اوقع
لهم نكالا في الدنيا غير المسخ لكنه لم يبين وهذا يناسب ان لا يقيد العذاب
الشديد بقوله في الاخرة كما نبهناك عليه وقوله ويجوز الى اخره فيكون العذاب
البيس هو المسخ وهذه الاية تفصيل لما قبلها وقوله مطروق اي محل طرقها يدخل
منه والانسبا كالصدقا جمع نسيب وهو القريب ومسخ القلوب بان لا يعوا فعواه
لفهم الحق **قوله** اي اعلم الى اخره معنى تاذن تفعل من الاذن وهو بمعنى اذن
اي اعلم والتفعل يجي بمعنى الافعال كما لتوعد والايعاد **قوله** وعزم لان العازم
الى اخره يعني انه عبر عن العزم لان العازم على الامر يشاور نفسه في الفعل والترك
ثم يجزم فهو يطلب من النفس الاذن فيه فجعل كناية عن العزم او مجازا عنه ولما
كان العازم جازما كان معنى عزم جزم وقضى فافاد التاكيد فلذا اجري مجرى
القسم واجيب بما يجاب به وهو قوله ليبعثن هنا وفي كلام عمر رضي الله عنه

عزمت عليكم لتفعلن كذا وقد صرح به اهل اللغة والنحو فان قلت مقتضى هذا انه يصح ان يقال عزم الله على كذا والظاهر خلافه وقد صرح النحرير بمنعه في غير هذا المحل من شرح الكشاف قلت ليس الامر كما ذكر فانه ورد في حديث في صحيح مسلم رحمه الله وفي تهذيب الازهري عن ابن شميل انه ورد عزمة من عزمات الله اي حق من حقوق الله وواجب مما اوجب الله **قوله** الى اخر الدهر هنا لا ينافيه نزول عيسى عليه الصلاة والسلام ورفع الجزية لانه من اشراط الساعة الملحقة بامور الاخرة وفسر العقاب بعقاب الدنيا لقوله سريع فان ظاهره انه عقاب عاجل لا اجل وقوله لمن تاب وامن وقيده به لاقتضاء المقام وليس على مذهب المعتزلة لانه لم ينف العفو عمن لم يتب وقوله وقطعناهم الى اخره من مغيبات القرآن لانهم كذلك لا ديار لهم ولا سلطان يخصهم والشوكة القوة والقهر وقوله مفعول ثان دخالا اشارة الى القولين السابقين في كون قطع متضمن معنى صير او لا لكن تفسيره بفرقناهم يناسب الحالية وقد مر مثله وقوله بحيث لا يكاد الى اخره اخذ من الارض والتقطيع **قوله** صفته او بدل منه الى اخره اي منهما على الوجهين اما الوصفية فظاهرة واما البدلية فقد خصها العرب بالحالية وتكون هذه الجملة حالا مبدلة من الحال اي حال كونهم منهم الصالحون وجوز غيره على المفعولية بجعل الجملة صفة موصوف مقدر هو البدل في الحقيقة اي قوما منهم الصالحون الى اخره والصالحون مبتدا او فاعل للظرف وقوله هم الذين امنوا بالمدينة قيل انه خلاف الظاهر لتفريع قوله فخلف من بعدهم فخاف عليه وضم المصنف رحمه الله اليه نظراهم ليخف الاشكال وقيل هم الذين وراء الصين **قوله** تقديره ومنهم ناس دون ذلك الى اخره اشارة الى القاعدة المشهورة بين النحاة وهو ان الموصوف بظرف وجملة انما يطرد حذفه ممنوع عندهم على المشهور فاقيل انه شاع في الاستعمال وقوع المبتدا والجر ظرفين واستمر النحاة على جعل الاول خبرا والثاني مبتدا بتقدير موصوف دون العكس وان كان ابعد من جهة المعنى والناجر بالجزاجري وكانهم يرون المصير الى الحذف في اوانه اولى بخالف لما قرروه لكن الذي جنح اليه ان مغزى المعنى يقتضي ان المتاخر خبر وهو الاصل اذ معنى منا ظاعن بعضنا ظاعن وبعضنا مقيم ومحط النظر المقصود بالافادة الظرف لا الاقامة وليس المقصود الى ان الظاعن والمقيم محقق ولكن لم يعلم انه منهم وفسر عليه ما في النظم وهو كما قال لكن نظر القوم ادق لان محل الفائدة كونهم منقسمين الى قسمين وتعينه مقابلته بقوله منهم الصالحون فانه لا يصح فيه ان يكون الظرف صفة للمبتدا المانعة من الاخبار عن النكرة بالمعرفة او تقدير المتعلق معرفة وكلاهما خلاف الظاهر فالمعنى انهم لا منقسمون الى قسمين ولا حاجة الى ما اعتذر به فتدبر **قوله** منحطون عن الصلاح وهم كفرتهم وفسقتهم يعني ان المراد من دون من انحط عنهم ولم يبلغ منزلتهم في الصلاح كما في قوله لا تتخذوا بطانة من دونكم كما قاله الراغب ومن فسره بغير فقد تسمح فان اريد بالصلاح الايمان فمن دونهم الكفرة

وان اريد

وان اريد ظاهره فهم الفسقة وظاهر كلام المصنف رحمه الله ان اراد ما يشملهما وجعل ذلك اشارة الى الصلاح لا افراده قيل ولا بد فيه من تقدير مضاف وهو اهل فان اشير به الى الصالحين لم يحتج الى تقدير وقد ذكر النحويون ان اسم الاشارة المفرد قد يستعمل للمثنى والمجموع وقوله بالنعم والنقم لانهما مما يختبر بهما وقوله ينتهون وقع في نسخة ينتبهون **قوله** مصدر نعت به الى اخره هذا هو الصحيح لانه يوصف به المفرد وغيره ولذا رد القول بانه جمع واعترض بانه ليس من ابنية الجمع فغير وارد لان القائل بانه جمع اراد انه اسم جمع لان اهل اللغة يسمون اسم الجمع جمعا كما صرح به ابن مالك في شرح الالفية ونقله النحرير واما الخلف والخلف بالفتح والسكون هل هما بمعنى واحد او بينهما فرق فقيل هما بمعنى وهو من يخلف غيره صالحا كان او طالحا وقيل بالسكون للام يختص بالطالح ومفتوحها بالصالح وفي المثل سكت الفا ونطق خلفا وهو يؤيد الاول وقوله ويبقيت في خلف كجلد الاجرب وقال بعض اللغويين قد يجي خلف بالسكون للصالح وخلف بالفتح لغيره وقال بعض اللغويين قد يجي خلف بالسكون للصالح وخلف بالفتح لغيره وقال البصريون يجوز التحريك والسكون في الردي واما الجيد فبالتحريك فقط ووافقهم اهل اللغة الا الفرا وابا عبيد واشتقاقه اما من الخلافة او من الخلوف وهو الفساد والتغير وقال ابو حاتم الخلف بسكون اللام الاولاد الواحد والجمع فيه سوا والخلف بفتح اللام البدل ولدا كان او غريبا **قوله** والمراد بهم الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يصح تفسير الصالحين بمن امن به كما مر وقوله يعمرونها الى اخره اشارة الى ان الوراثة مجاز عن كونها في ايديهم واقفون عليها بعد ابائهم كما كان الارث وقرا الحسن وورثوا بالضم والتشديد مبنيا للمجهول **قوله** حطام هذا الشي الادنى الى اخره الحطام بالضم المنكسر من اليبس والمراد خساسته وعرضه للزوال فان العرض بفتحتين الراء لا ثبات له ومنه استعارة المتكلمين العرض لمقابل الجوهر وقال ابو عبيدة العرض بالفتح جميع متاع الدنيا غير النقدين وبالسكون المال والقيم ومنه الدنيا عرض حاضر ياكل منها البر والفاجر وقدر موصوفا لادنى الشي توجيها للتذكير مع ان المراد به الدنيا وهو والدنيا من الدنو لقربها بالنسبة الى الاخرة واما كونها من الدناءة فخلاف الظاهر لانه مهموز ولذا تركه الجوهري واخره المصنف رحمه الله والرشى بضم الراء وكسرها جمع رشوة وكون الجملة حالية ظاهر ويكفي مقارنته لبعض زمان الوراثة لامتداده **قوله** وهو يحتمل العطف والحال الى اخره الثاني خلاف الظاهر لاحتياجه الى تقدير مبتدا من غير حاجة وذكر في نائب الفاعل وجهان الظاهر ان الاول اولى واظهر **قوله** من الضمير في لنا الى اخره هكذا اعربها الزمخشري ولم يبين انها حال من ضمير لنا او يقولون فقيل مراده الثاني والقول بمعنى الاعتقاد والظن ولذا قال يرجون المغفرة مصرين وقيل انما قاله للغرض الذي ذكر وهو ان الغفران شرطه التوبة وهو مذهب المعتزلة واما اهل السنة فلا يشترطونها ولا يرد عليه

انجملة الشرط لاتقع حالاً لان ذلك جايز كما قاله السفاقسي والظاهر ان هذه الجملة
مستانفة قلت وان كانت نزعة اعتزالية لكن الجملة ابلغ لان رجاهم المغفرة
في حال تضادها اوفق بالانكار عليهم واعترض على المصنف رحمه الله بان الظاهر
انه حال من فاعل يقولون كما يدل عليه سياق كلامه وسيجي في الكشاف ما يقرب
منه في قوله تعالى في التوبة ويحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم ولم يتابعه
المصنف هناك ورد بان تقييدا لقول بذلك لا يستلزم تقييدا لمغفرة به والمطلوب
الثاني لانه يحتمل حينئذ ان يقولوا ذلك حال اخذهم الرشى اذا ظفروا به ويكون
اعتبارهم الغفران وتيقنهم به بشرط الرجوع والانابة بخلاف ما اذا كان حالا لان ضميرها
فالمعنى حينئذ يجزمون بمغفرتهم مع عدم التوبة وفيه نظر فتامل **قوله**
يرجون المغفرة قيل ليس المراد بالرجا ما يحتمل عدم الوقوع فانهم يقطعون ٥
بالمغفرة لما سيصرح به قريبا وقوله مصرح ببيان للحالة الجملة الحالية من كلام
الله تعالى لا من المحكي حتى تاول ضميرنا يتهم بالغيبة كما قيل **قوله** اي في الكتاب
هو اما بيان لحاصل المعنى والاضافة اختصاصية على معنى اللام او اشارة كما قاله
الطيبي رحمه الله الى ان الاضافة على معنى في اي الميثاق المذكور في الكتاب **قوله**
عطف بيان للميثاق الى اخره وقيل انه بدل منه وقيل انه مفعول لاجله وان مصدرية
وقيل مفسرة لميثاق الكتاب لانه بمعنى القول ولا ناهية جازمة وعلى الاول هي
نافية **قوله** او متعلق به اي بتقدير قبله حرف جر هو متعلق بالميثاق لانه عهد
به لهم وقوله والمراد توبيخهم على البت بالمغفرة اي القطع بها هذا رد على الزمخشري
في جعله معتقد اليهود مذهب اهل السنة فانهم لا يجزمون بالمغفرة للمطيع فضلا
عن العاصي بل يجوزون تعذيب المطيع كمغفرة العاصي المصر ولو انصف لكان مذهبه
في البت بمغفرة التايب اقرب الى مذهبهم ولكن التعصب الذي حمله على الحمد
بامثاله والمجاراة الى نقل من التوراة لم يثبت مع انه منسوخ محرف او مخصوص بهم لو ثبت
ولنا تركنا تفصيله لما فيه وقوله والمراد توبيخهم اشارة الى انه ناظر الى مقولهم هذا
قيل والحق انه ناظر اليه وقوله البت بالمغفرة هو الداعي الى تاويل الرجا بما تقدم
وهو يقتضي ان السين للاستقبال مع التاكيد وعلى كل حال لا يخفى المقام كدر ما فتدبر
قوله من حيث المعنى وان اختلفا خبرا وانشاء اذ المعنى اخذ عليهم ميثاق الكتاب
ودرسوا وجوز بعضهم كونه معطوفا على لم يؤخذ ودخول الاستفهام عليهما وهو خلاف
الظاهر وان عطف على ورثوا فالجملة لم يؤخذ معترضة وما قبلها حالية وجعل بعضهم
المجموع معترضا ولا مانع منه وقيل انها حال باضمار قد وقد قرا الجحدري الا يقولوا بالخطاب
على الالتفات وقرا علي والسلمي وادارسوا بتشديد الدال واصله تدارسوا فقرف كتصريف
اداراتم كما مر وقوله مما ياخذه هؤلاء اي من عرض الدنيا السابق **قوله** فيعلموا ذلك
تفريع او تفسير كما مر نظيره وقوله على التلوين اي تلوين الخطاب وهو جعله لونا ٥
يعدلون والمراد الالتفات وان كان التلوين اي تلوين الخطاب هو جعله اعم

منه

منه كما يعلم من شرح المفتاح قيل هذا على تقدير كون الخطاب للماخوذ عليهم الميثاق فلو
كان للمومنين فلا التفات فيه وذلك ان تقول انه المراد بالتلوين وقوله اعتراض والاعتراض
قد يقترن بالفاء كقوله فاعلم فعلم المرء ينفعه وكذا قوله انا لا نضيع الى اخره كما في الكشاف
قيل وهو مبني على ان الاعتراض يكون في اخر الكلام وفيه نظر **قوله** على تقدير منهم
الى اخره وقيل الرابط العموم الذي فيه وقيل العوض عن الضمير واصله مصلحيهم وقوله
تنبيها على ان الاصلاح كالمانع من التضييع لان التعليق بالمشتق يفيد علية ماخذ
الاشتقاق فكانه قيل لا نضيع اجرهم لاصلاحهم وقوله وافرادها لاقامة اي تخصيصها
بالتصريح بها مع دخولها في التمسك بالكتاب لانافتها اي لشرفها لانها عماد الدين وقيل
ان خبر المبتدا محذوف كما جوزه وغيره **قوله** قلعناه ورفعناه الى اخره اذا كان معناه
الجذب كما قاله المصنف رحمه الله يتضمن معنى الرفع واما القلع فانه من لوازمه ليطابق
قوله ورفعنا فوقهم الطور واختلفت عبارات اهل اللغة ففسره بعضهم بالقلع
وبعضهم بالجذب وبعضهم بالرفع وعليه فلا حاجة الى التضمين وقوله سقيفة
فسره به مع انه كل ما علا واظل لاجل حرف التشبيه اذ لولاه لم يكن لدخولها وجه
وتفسير الظن باليقين لانه لا يثبت في الجو وقيل انه على اصله وهو المناسب لقوله
لانه لم يقع متعلقه لانه اذا لم يقع متعلقه كيف يتحقق التيقن ولذا قيل مراده ٥
باليقين الاعتقاد الراجح الذي يكاد ان يكون جازما وهو الظاهر كما قال العلامة قال
المفسرون معناه علموا وتيقنوا وقال اهل المعاني قوي في نفوسهم انه واقع بهم
ان خالفوا وهذا هو الاظهر في معنى الظن وسياتي ما فيه وقوله لانهم كانوا يوعدون
به اي بشرط عدم القبول كما سيصرح به فسقط ما قيل ان المنقول في القصة انه قيل لهم ما
فيها والا ليقعن عليكم لا يقتضي تيقنهم بوقوع الجبل عليهم لامكان تخلفه بالقبول ٥
وكذا عدم ثبوت الجبل في الجو لا يقتضيه لانه على خلاف العادة واما على خرقها فلا
تعبد فيه كرفعه فوقهم ووقوفه فيه وقد رد بان المتيقن لهم وقوع الجبل عليهم ان لم يقبلوا
ما في التوراة لكونه معلقا عليه ولا يقدح فيه عدم وقوعه اذا قبلوا ولا احتمال ثبوته
على خرق العادة الا ترى الى انه يتيقن احتراق ما وقع في النار مع امكان عدمه كما في
قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام **قوله** وانما اطلق الظن الى اخره اي المراد
هنا اليقين اي الاعتقاد الجازم بانهم ان لم يقبلوا وقع وهو لا يقتضي الوقوع بدون
شرطه فلم يسقط ما اجاب عنه بانه لما لم يكن متعلقه اي مفعوله واقعا لعدم شرطه
اشبه المظنون الذي قد يتخلف فسمي ظنا والا فهو يقين لاخبار الصادق الذي لا يتخلف
ما اخبر به والعجب ممن قال بعد ما حقق ما سمعته فيه انه حينئذ يكون جهلا لا يقينا
وبهذا عرفت ان كلام المصنف رحمه الله لا غبار عليه وان تاويله الظن باليقين لا يرد
عليه شي مما مر فان قلت كلام المصنف رحمه الله لا يخلو من اشكال لانه فسر الظن ٥
باليقين وعلله بانه لم يقع متعلقه اي ما علق عليه عدم الوقوع وهو قبول احكام
التوراة فاذا لم يقبلوها وقع عليهم قلت تيقنهم ذلك بناء على ما شاهدوه وعلى ما

انفسهم من عدم القدرة على القبول فلما كبر عليهم ذلك قبلوه وسجدوا على جباههم واخذوا
ذلك كما رواه ابن حبان فان الجبل لم يقع عليهم وعلى تقدير ما يليق فقيل خذوا فوقكم
وهذا التقدير لا بد منه ليرتبط النظم وقوله بجلال النبأ ونبل محدثه **قوله** بالعمل
به يعني ان الذكر كناية عن العمل به او مجاز وفيه ما مر في قوله كالمنسي وليس اشارة الى انه
يجوز حمله على حقيقته كما قيل وقوله قبائح الاعمال اشارة الى مفعول المقدر **قوله**
اي اخرج الى اخره اي ان الكلام محمول على ما يتبادر منه واخذ استعارة بمعنى اخرج واوجد
لان الاخذ لشيء يخرجه من مقره وقوله بدل البعض هو احسن من جعله بدل اشتمال ورجحه
الشفا في وفيه نظر **قوله** نصب لهم دلائل ربوبيته الى اخره يعني انه استعارة
تمثيلية شبه فيها مركب وعدل عن قول الزمخشري انه من باب التمثيل والتخييل لانه
ربما يتوهم منه ان فيه استعارة تخييلية وليس كذلك لا لما قيل ان اطلاق التمثيل
على كلامه تعالى جائز واما اطلاق التخييل فغير جائز لان كلام الله وارد على اساليب كلام
العرب فلا منع في اجرائه مجرى كلامهم حتى يطلق عليه مثله كالالتفات ونحوه مما منعه
بعض الظاهرية والمراد بالتخييل الايقاع في الخيال وتصوير المعقول بصورة المحسوس
لان الفا الغامة بالمحسوس اتم والكل واذا كهم له اعم واشمل وقد تبع في كونه تمثيلا
الزمخشري وغيره واعلم ان ما ذكره الزمخشري هنا معناه انه شبه من اودع الله فيه
عقلا يدرك به ما نصب لهم من الدلائل الهادية لهم للايمان به بذوات ذراريهم التي اشهدها
على انفسها فاقرت لا لان المعتزلة يشترطون في الادراك البنية كما نقله ابن المنير
في تفسيره فالمشبه امر محقق والمشبه به امر مفروض متخيل لا حقيقة له في الخارج نحو
من قبيل ما يحكى عن الحيوان والجماد وعليه قوله تعالى قالتا اتينا طائعين وللناحلة
تخييلا وليس المراد به الاستعارة التخييلية المشهورة فان قلت كل الناس يصدق
عليهم بنو ادم وذريته فمن المخرج والمخرج منه والكل واحد قلت هذا مما استشكل
والزمخشري تخلص منه بحمل بني ادم على قدماء اليهود القائلين عزير ابن الله والذرية
على المعاصرين للنبي صلى الله عليه وسلم كما في البحر الكبير **قوله** ويدل عليه قوله
قالوا بلى الى اخره اي يدل على انه تمثيل لا على ظاهره بقية الاية من هنا الى اخرها
لانه اريد حقيقة الاشهاد والاعتراف وقد انساهم الله تلك الحالة بحكمته
لم يصح ان يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين وبلى جواب الست قال ابن عباس
رضي الله عنهما لو قالوا نعم لكفروا لان النفي اذا اجيب بنعم كان تصديقا له فكانهم
قالوا لست بربنا وقيل عليه ان صح ذلك عنه ففيه ان النفي صار اثباتا في تقدير
التقرير فكيف يكون كفرا وانما المانع من جهة اللغة وهو ان النفي اذا قصد الجانب
اللفظ لا يراعى المعنى الا شذوذا كقوله

أليس الليل يجمع ام عمرو ● وايانا فذاك بنا تداني
نعم وارى الهلال كما تراه ● ويعلوها النهار كما علاني

فاجاب الشيخ بنعم مراعاة للمعنى لانه ايجاب وفيه نظر وقوله شهدنا من كلام الله تفسيرا

بهاو من

بها او من كلام الملائكة عليهم الصلاة والسلام او من كلام الذرية **قوله** كراهة
ان تقولوا او نحو مفعول لاجله وعامله اشهدهم او مقدر يدل عليه وقوله لم ينبه ٥
بصيغة المجهول لتفسيره للغفلة وقراءة ابي عمرو بالغيبة لقوله اشهدهم وقراءة الخطاب
لهم لقوله ربكم **قوله** لان التقليد عند قيام الدليل الى اخره تعليل لمضمون ٥
الكلام وما فهم منه اي كيف ذلك ولم يقبله لان تقليد الاباء الى اخره وقوله المبطلين
صفة ابائهم وفي بعض النسخ بالرفع على القطع **قوله** وقيل لما خلق الله ادم الى
اخره هذا حديث صحيح اخرجه مالك في الموطا وكثير من المحدثين عن مسلم بن يسار ان عمر
رضي الله عنه سئل عن هذه الاية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
سئل عنها فقال ان الله تعالى خلق ادم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية
فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه
ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون فقال الرجل يا رسول الله
ففيم العمل فقال ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على
عمل من اعمال اهل الجنة فيدخله الله الجنة واذا خلق الله العبد للنار استعمله
بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل النار فيدخله الله النار وللمفسرين
والمحدثين ومشايخ الصوفية هنا كلام طويل الذيل والحديث ناطق بان هذا
معنى الاية لانه ساقه مساق التفسير لها واطباق المعتزلة على ان القران لا يفسر
بالحديث مخالف لاجماع من يعتد به وكذا قول الامام ان ظاهر الاية يدل على انهم اخرجوا
من صلب ادم ولا ما يدل على نفيه الا ان الخبر دل عليه فيثبت خروجهم من ادم بالحديث
ومن بني ادم بالاية لانطباق سياق الحديث مع جواز ان يراد ببني ادم هنا النوع الشامل
لادم عليه الصلاة والسلام كما هو مشهور في الاستعمال ولذا قيل الواجب على المفسر
ان لا يفسر القران برايه اذا وجد النقل عن السلف فكيف بالنص القاطع من حضرة
الرسالة فان الصحابي سأله عما اشكل عليه من معنى الاية وكذا فهم الفاروق رضي الله
عنه وقال الكسائي لم يذكر ظهر ادم لان الله اخرج بعضهم من بعض على الترتيب في
التوالد واستغني عن ذكر ادم عليه الصلاة والسلام لعلمه واما قولهم ان هذا الاقرار
عن اضطرار فيلزم ان لا يكونوا محجوجين يوم القيامة فدفع بانهم قالوا شهدنا يومئذ
فلما زال العلم الضروري ووكلوا الى ارائهم نصبت الادلة وارسلت الرسل لئلا يتنقطوا
عن سنة الغفلة ولا يغيب عنهم ما اخذ عليهم من العهد فان قالوا ايدنا يوم الاقرار
بالتوفيق والعصمة وحرمتنا منهما بعده فنزلنا لا لزام لانه اذا قيل لهم الم نمنحكم ٥
العقول والبصائر لهم ان يقولوا احرمتنا اللطف والتوفيق فاي منفعة لنا بذلك
وبهذا سقط ما تشبث به بعض شراح المصابيح هنا واما كيفية هذا الاخراج وانه من
المسام وان الله خلق فيهم عقلا كلمة سليمان صلى الله عليه وسلم الى غير ذلك
مما نسيانا لعنه فالحق انه من العلوم المسكوت عنها المحتاجة الى كشف الغطا
وفيض العطا وان سلك هنا بعض العارفين

لو يسمعون كما سمعت كلامها • خروا لعزة ركعا وسجودا

وقال الامام السهروردي في عوارف المعارف قيل لما خاطب الله السموات والارض بقوله ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين نطق من الارض واجاب موضع الكعبة ومن السما ما يحاذيها وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما اصل طينة رسول الله صلى الله عليه وسلم من سرة الارض بمكة فقال بعض العلما وهذا يشعر بان ما اجاب من الارض درة المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم هو الاصل في التكوين والكائنات تبع له والى هذا اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله كنت نبيا وادم بين الما والطين وفي رواية بين الروح والجسد وقيل لذلك سمي اميا لان مكة ام القرى ودرته ام الخليقة وتربة الشخص مدفنه وكان يقتضي ذلك ان يكون مدفنه صلى الله عليه وسلم بمكة حيث كانت تربته منها ولكن قيل الما لما تموج رمى الزبد الى النواحي فوقعت جوهرة النبي صلى الله عليه وسلم الى ما يحاذي تربته بالمدينة والاشارة الى ما ذكرنا من درة رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ما قال تعالى واذ اخذ ربك الاية وورد في الحديث ان الله تعالى مسح ظهر ادم واخرج ذريته منه كهيئة الذر واستخرج الذر من مسام الشعر فخرج الذر كخروج العرق وقيل كان المسح من بعض الملائكة عليهم الصلاة والسلام فاضاف الفعل الى المسبب وقيل معنى القول بانه مسح انه احصى كما يحصى الارض المساحة وكان ببطن نعمان واد بجنب عرفة بين مكة والطائف فلما خاطبها الذر واجابوا ببلى كتب العهد في رق ابيض واشهد عليه الملائكة عليهم الصلاة والسلام والقم الحجر الاسود فكانت درة رسول الله صلى الله عليه وسلم هي المجيبة من الارض انتهى **قوله** وقد حققت الكلام فيه في شرحي لكتاب المصابيح قال فيه وظاهر الحديث لا يساعد ظاهر الاية فانه تعالى لو اراد ان يذكر ان استخراج الذرية من صلب ادم دفعة واحدة لا على توليد بعضهم من بعض على مر الزمان لقال واذ اخذ ربك من ظهر ادم ذريته والتوفيق بينهما ان يقال المراد من بني ادم في الاية صلى الله عليه وسلم واولاده فكانه صار اسما للنوع كالانسان والبشر والمراد من الاخراج توليد بعضهم من بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على ذكر ادم صلى الله عليه وسلم اكتفا بذكر الاصل عن ذكر الفرع انتهى وقد علم ما فيه مما مر **قوله** والمقصود من ايراد هذا الكلام الى اخره يشير الى الرد على الزمخشري في تخصيصه ببني اسرائيل فان حمله على العموم اكثر فائدة ويكفي دخولهم في العموم دخولا اوليا ومبناه على التمثيل الذي اختاره تبعا للزمخشري وحرره في شرح المصابيح وقوله ولعلهم يرجعون معطوف على مقدر اي ليظهر الحق ولعلهم الى اخره وقيل الواو زائدة **قوله** هو احد علما بني اسرائيل الى اخره وهو بلعام بن باعورا ايضا فانه من بني اسرائيل في رواية ابن عباس رضي الله عنهما وفي رواية عنه انه من الكنعانيين **قوله** ان يكون هو ذلك النبي فخبر كان محذوف او استعير الضمير المرفوع للمنصوب وحقيقة السلخ كشط الجلد وازالته بالكلية

عن المسلوخ

عن المسلوخ عنه ويقال لكل شي فارق شيئا بالكلية انسلخ منه كما قال الامام **قوله** او امية الى اخره هو عبد الله بن ابي ربيعة بن عوف الثقفي شاعر جاهلي كان اول امره على الايمان ثم اضله الله تعالى لانه كان امه يبعث اليه وقال ابن كثير رحمه الله انه لقي النبي صلى الله عليه وسلم ولم يؤمن به ولم يسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله •

ان يوم الحساب يوم عظيم • شاب فيه الوليد يوما ثقيلا

قال امن شعره وكفر قلبه وقوله او في بعض كتب الله او الاسم الاعظم حتى لحقه وقيل استتبعه قال الجوهري اتبعت القوم اذا سبقوك فلحقتهم وقال الراغب يقال اتبعه اذا لحقه وكذا فسره به الزمخشري وعدل عنه المصنف رحمه الله فقيل لانه ذهب الى ان اتبع بمعنى تبع لكنه اعتبر فيه معنى اللحوق فهو رد للقسمين بفصل اللحوق من غير اعتبار معنى اخر ولا يخفى ما فيه واتبعه بمعنى جعله تابعا له وقيل وهو على هذا هو متعد لمفعولين حذف ثانيهما وقد في الكشاف خطواته لانه صرح به في غير هذه الاية وفي الكشف في كونه بمعنى اللحوق كان المعنى فجعلتهم تابعين لي بعد ما كنت تابعا لهم مبالغة في اللحوق وهو معنى قوله في البحر فيه مبالغة اذ جعل كانه امام للشيطان يتبعه فتامل فلا يرد عليه ما قيل فيه بحث والظاهر ان المعنى ان الشيطان كان وراه طالبا لاضلاله وهو لسبقه بالايمان والطاعة لا يدركه لما انسلخ من الايات ادركه **قوله** روي ان قومه سالوه الى اخره وتتمته كما قال الامام ان قصد بلده وغزاهم وكانوا كفارا فطلبوا منه ان يدعو عليه والحوا عليه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى صلى الله عليه وسلم على فاسمع دعائي عليه ثم دعا موسى صلى الله عليه وسلم عليه ان ينزع منه اسم الله تعالى الاعظم والايمان ولذا رد القول بان بلعم كان نبيا وقيل انه لا ينبغي التفوه به لانه لا يجوز عليهم الكفر بعد البعثة عند احد من العقلاء وقوله الى منازل الابرار اشارة الى انه رفع رتبة وضمير رفعناه للذي وقيل انه للكفر اي لازلنا الكفر بالايات فالرفع من قولهم رفع الظالم عنا وهو خلاف الظاهر وما روي عن مجاهد هنا رحمه الله **قوله** اي بسبب تلك الايات اي الباء سببية والضمير المجرور للايات لا للمعصية كما قيل وقوله وملازمتها بيان للمراد من الرفع بالايات بانه بملازمتها اي العمل بما فيها **قوله** مال الى الدنيا تفسير للاخلاد بالميل لان اصل معناه السكنى واللزوم للمكان من الخلود قال ابن نويرة •

بابناء حي من قبائل مالك • وعمرو بن يربوع اقاموا فاخلدوا

ولما في النزول من الميل الى السفل اريد منه وقال الراغب معناه ركن اليها ظانا انه مخلد فيها وقوله او الى السفالة يعني المراد بالارض الدنيا او السفالة

قال الطيبي الرواية فيه فتح السين وفي الصحاح السفالة بالضم نقيض العلو
وبالفتح النذالة **قوله** وانما علق رفعه بمشيئة الله الى آخره رد على الزمخشري
فانه اول قوله ولو شئنا فقال المراد بالمشيئة ما هي تابعة له ومسببة عنه كانه
قال ولو لزمها لرفعناه الى آخره قال النحرير لما كان ظاهر الآية مخالفا
لمذهبه والاعلى وقوع الكائنات بمشيئة الله تعالى الى التاويل بجعل مشيئة
الله مجازا عن سببها وهو لزوم العمل بالآيات بقرينة الاستدراك بما هو
فعله المقابل للزوم الآيات وهو الاخلاد الى الارض والميل الى الدنيا لكنه
ذهل عن هذا مصيرا الى المجاز فقيل وانه لجواز ان يكون ولو شئنا على حقيقته
والخلد الى الارض مجازا عن سببه الذي هو عدم مشيئة الرفع بل الاخلاد وانما
ترك التعويل على عكازته في مثل هذا المقام وهو حمل المشيئة على مشيئة
القسر والالجاء لان الاستدراك بقوله ولكنه اخلد لا يلايمه لفوات المقابلة
قوله فاوقع موقعه اخلد الى الارض واتبع هواه مبالغة فان الاخلاد
الى الارض كناية عن الاعراض عن الآيات والكناية ابلغ من التصريح وقوله
حب الدنيا راس كل خطيئة اي اصل لها ووقع لبعض الناس تصحيف حسن
فيه وهو حب الدنيا بمعناه المعروف اس كل خطيئة اي اصلها **قوله**
فصفته التي هي مثل في الخسة قال ابو حيان المثل مشترك بين الوصف
وما يضرب والمراد هنا الوصف العجيب المستغرب واشار المصنف الى
انه استعمل له في تلك الصفة لانها يتمثل بها وقد مر تحقيقه في البقرة
وقوله وهو راجح لاختصاره او للصفة لكونه بمعنى الوصف **قوله**
واللهث ادلاع اللسان بالدال والعين المهملتين اي اخراجه متتابعا مع
نفس عال ولشدة خفقان القلب الناشئ عن ضعفه والمثل كما مر الصفة
لا الحالة القصة ليقطع بانه من تشبيه المركب بالمركب بل الظاهر انه
تشبيه المركب لصفته بصفة الكلب او لنفسه بنفسه في غاية الخسة والذلة
وذكر اللهث في كل حال لاختصاصه به ولانه حال مستبشعة مكروهة لكن قد
يفهم من جعل الشرطية حالا من الكلب قيد في التشبيه بان التشبيه مركب
وكذا قول المصنف رحمه الله التمثيل قد يشير اليه **قوله** والشرطية في
موضع الحال الى آخره قد مر عن الشفاء ان الشرطية تقع حالا الا مطلقا
لكن في الصوان الشرطية لا تكاد تقع بتمامها حالا فاذا اريد ذلك جعلت خبرا
عن ضمير ذي الحال نحو جاء زيد وهو ان تساله يعطيك فتجعل جملة اسمية
مع الواو ولان الشرط لصدارته لا يكاد يرتبط بما قبله الا ان يكون هناك
فضل قوة نعم يجوز اذا اخرجت عن حقيقتها بان عطف عليه نقيضه او لم يعطف
ولا بد في الاول من حذف الواو نحو اتيتك ان تاتيني ولم تاتني لانه يحول الى
معنى التسوية كالاستفهام واما الثاني فلا بد فيه من الواو نحو اتيتك وان لم

تاتيني

تاتيني اذ لو حذفت التبس بالشرط الحقيقي وقال الطيبي ان الآية من القسم الاول
ولئن تركتها لو ولان المعنى حمل عليه او لم يحمل فلئن المعروف فيه ترك الجواب
وقيل الظاهر جعل الشرطية بيانا وتفسيرا للمثل كقوله كمثل آدم خلقه من تراب
وفيه نظر لان التمثيل في الخسة لا في اللهث وعدمه فتدبر **قوله** والتمثيل
واقع موقع لازم التركيب الى آخره المراد بالتمثيل مطلقا التشبيه بالمعنى اللغوي
ويحتمل ان يراد معناه المعروف والمراد بلازم التركيب انه لم يرفع بل اذل وابقى
ولازم الشيء يدل عليه بطريق البرهان وتسميته بيانا فلهذا قال للمبالغة والبيان
لكونه تصويرا للمعقول بالمحسوس ولذا قيل اراد بلازم التركيب ما هو بمنزلة نتيجته
فان ما له الى صورة قياس استثنائي استثني فيه نقيض المقدم وليس المراد به
الاستدلال بانتفاء المقدم على انتفاء التالي حتى يقال انه غير منتج لان المقدم
ملزوم للتالي ولا يلزم من نفي الملزوم نفي اللازم بل المراد الاخبار بان ذلك
سبب انتفاء التالي في الخارج هو انتفاء المقدم فيه ونظيره ما قيل في قول
النحاة لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول **قوله** وقيل لما دعا على موسى
صلى الله عليه وسلم خرج لسانه الى آخره ذكر فيه ثلاثة اوجه في الكشاف
الاول تشبيهه بالكلب في الخسة تشبيه مفرد بمفرد الثاني تشبيهه به
في استواء الحالتين في النقصان وانه ضال وعظ او لم يوعظ كالكلب يلهث
عليه حمل عليه او لم يحمل والظاهر انه تشبيه مركب في هذا الوجه والثالث
التشبيه في اللهث وهذا هو الوجه الذي ذكره المصنف رحمه الله فوجه
التشبيه في الاولين عقلي وفي الثالث حسي **قوله** فاقصص القصص الى
آخره ذلك اشارة الى وصف الكلب والى المنسلخ من الآيات وقوله فانها نحو
قصصهم بان بلعم بعدما اوتي آيات الله انسلخ منها ومال الى الدنيا حتى صار
كالكلب كذلك اليهود بعدما اوتوا التوراة المشتملة على نعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم وذكر القرآن المعجز وبشروا الناس باقتراب مبعثه
صلى الله عليه وسلم وكانوا يستفتحون به انسلخوا كما اعتقدوا في حقه
صلى الله عليه وسلم وكذبوه وحرفوا اسمه **قوله** اي مثل القوم
الى آخره ساء بمعنى بئس وفاعلها مضمر ومثلا تمييز مفسر له ويستغنى بتذكيره
وجمعه وغير ذلك عن فعل ذلك بضميره كما بين في النحو واصل ساء التعدي
لواحد والمخصوص بالذم لا يكون الا من جنس التمييز المفسر للضمير فيلزم صدق
الفاعل والتمييز والمخصوص على شيء واحد والقوم مغاير للتمثيل هنا فلزم
تقدير محذوف من التمييز او المخصوص اي ساء اهل مثل او مثل القوم وقرئ
باضافة مثل بفتحتين ومثل بكسر فسكون للقوم ورفعه فساء للتعجب وتقديرها
على فعل بالضم كقضو الرجل ومثل القوم فاعل اي ما اسوأهم والموصول
في محل جر صفة القوم او بني بمعنى بئس ومثل القوم فاعل والموصول هو

سام

هو المخصوص في محل رفع بتقدير مضاف اي مثل الذين الي آخره وقدر ابو حيان في هذه القراءة
تمييزا ورد انه لا يحتاج الي التمييز اذا كان الفاعل ظاهرا حتى جعلوا الجمع بينهما
ضرورة علي ثلاثة مذاهب قيل المنع مطلقا والجواز مطلقا والتفصيل وان كان نعتا
جاز نحو نعم الرجل شجاعا زيد والا امتنع فمراد المصنف رحمه الله ان تقدير ساء مثلا
القوم الذين كذبوا مثلهم الا ان قوله تعالى ذلك مثل القوم الذين كذبوا باياتنا
لا ينبو عنه كما قيل ومثل الذين وقيل التقدير مثلا القوم هو فتدبر **قوله**
اما ان تكون داخلا في الصلة اي لا محل لهذه الجملة لانها اما معطوفة علي الصلة
او مستانفة للتذييل والتاكيد للجملة التي قبلها وقوله في الوجه الثاني وما
ظلموا بالتكذيب الا انفسهم قيل انه اشارة الي انه علي هذا الوجه تكون
التقديم للتخصيص وان سبب ظلمهم انفسهم هو التكذيب بخلافه علي الوجه
الاول فان التقديم فيه لرعاية الفاصلة وسبب الظلم غيره فتامل **قوله**
تصريح بان الهدى والضلال من الله الي آخره فلو ظاهرا لا قوله مستلزمة ○
للاهتداء فانه مبني علي تفسير الهداية بالدلالة الموصلة لا الدلالة علي ما
يوصل والكلام فيه مشهور وانها بمعنى الدلالة علي الموصل واريد بها فردها
الكامل لاسنادها الي الله ولتفريع الاهتداء اليها ومقابلتها بالضلال وما
معه وقوله والافراد في الاول اي افراد الضمير وجمع رعاية للفظ من وجمعه رعاية
لمعناها ووجهه ما ذكره من ان الحق واحد والضلال طرق متشعبة **قوله** والاقتصار
في الاخبار الي آخره يعني انه اذا اريد بالهداية الدلالة الموصلة كما مر لزمها
الاهتداء فيكون كالاخبار عن الشيء بنفسه وجعل الجزاء عين الشرط علي حد شعري شعري
ومن كانت هجرته الي الله ورسوله فهجرته الي الله ورسوله ومثله يفيد التعظيم
والتفخيم وانه في الشهرة غني عن التوصيف والتعريف وكان في نيل كل شرف والعنوا
من عنوان الكتاب وهو ما يعلم به ما فيه ووزنه فعوال من علن اي ظهر وفعلة علونت
او فعلان من العلو وعنوان لغة فيه لانه يعلم به ما يعني من الكتاب ولا تكون نونه
اصلية لانه ليس في الكلام فعيال وروي بكسر العين في جميعها كما قال المرزوقي
في شرح الفصيح وهو مرفوع معطوف علي المستلزم وضمير لها للنعم **قوله**
ذرانا خلقنا والذرء بمعنى الخلق واللام في لجهنم لام العاقبة لقوله تعالى وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال ابن عطية انها للتعليل قوله يعني
المصرين حقيقة بر لا فقتضاما بعث له وكانه زاد قوله في علمه تعالى ليشمل من
ارتد وقت موته ومن نافق وقوله اذ لا يلقونها الي آخره يعني لتخلل النفس لقصور
الفطرة حتى لا يدعوا بها كالبهائم وقيد السمع والبصر بما ذكر ليفيد ولو اطلق
لتنزيله منزلة العدم لجة **قوله** في عدم الفقه الي آخره اي الفهم يريد انه وجه
الشبه امور مدركة مما قبله فهي كالتاكيد لها ولذا فصلت عنها وقوله ما يكن
الي آخره سقط من بعض النسخ ومن في المنافع تبعيضية او بيانية وبذلك معلوم

او مجهول

او مجهول وقوله الكاملون الي آخره لصحة الحصر اذ الغفلة في كثير ممن عداهم لكنها
كلا غفلة بالنسبة الي غفلتهم وكالغفلة تعلم مما اسلفه من عدم الادراك
قوله فانها تدرك يعني جهة المبالغة في الضلال لا جهة التشبيه حتى
تؤدي الي كذب احد الجزئين وتنافيهما فافهم **قوله** لانها دالة علي معان
هي احسن المعاني اشارة الي ان الحسنى تانيث الاحسن للتفضيل وعدل عن تعليل
الزمخشري لانه غير تام وقوله والمراد بها الالفاظ اي المراد بالاسماء الالفاظ
التي تطلق عليه تعالى مطلقا او المراد بها الاوصاف الحسنى فيكون كقولهم
طار اسم فلان في البلاد اي اشتهر نعته وصفته كما في الكشف **قوله** فسموه
بتلك الاسماء اي المراد بالدعوة التسمية كقولهم دعوته زيدا وبزيد اي سميته
وقيل معناه نادوه بها من الدعاء **قوله** واتركوا تسمية الزائغين الذين
يسمونه بما لا توقيف فيه تفسير لمعناه واشارة الي ان فيه مضافا مقدرا
وهي تسمية بقرينة المقام والزيغ اي الميل تفسير للالحاد لانه بمعنى اللحد واللحد
بمعنى مال ومنه لحد القبر لكونه في جانبه بخلاف الضريح فانه في وسطه وقيل الحد
بمعنى حاد ولحد مال ولكون اسماء الله تعالى توقيفية مطلقا هو المشهور
وفيها اقوال اخر فقيل التوقف في الاسماء دون الصفات وقيل يجوز مطلقا
ما لم يوهم نقصا وقيل يكفي ورود مادته في لسان الشارع والصحيح الاول
قال الطيبي فان قلت الشيخ العجم يسمون الله باسم غير وارد والائمة قد
اتفقوا علي صحته قلت اتفاقهم علي صحته يدل علي انه وارد يعني ان المراد
بالشارع نبي من الانبياء فتامل وقوله او بما يوهم اشارة الي القول الاخر والايهام
في ابي المكارم للاباحة وفيما يفيد التجسيم وهذا مما يقوله اهل البادية وجهلة
العرب كما في الكشاف **قوله** ولا تبالوا بانكارهم ما سمي به نفسه لان العرب لما
سمعوا اسمه الرحمن انكروه وكانوا يسمون مسيلمة رحمن اليمامة تعنتا في كفرهم
وفي الانتصاف في هذا الوجه بعد لان ترك الدعاء ببعض الاسماء لا يطلق عليه
الحاد في العرف وانما يطلق علي فعل لا ترك واجيب بان انكار بعض الاسماء
الحاد لانه تصرف فيها بالنقص كما ان الزيادة الحاد للتصرف بالزيادة ولم يجعل
الحادا باعتبار اطلاقه علي غيره تعالى لانه يرجع للوجه الذي بعده وهو لا ينفي العبد
قوله او فذروهم والحادهم فيها الي آخره قيل هنا هو الصواب
والواو في والحادهم عاطفة او للمعية والاية عليه منسوخة باية القتال
قوله قيل لم نقل بتسميتهم الاصنام آلهة كما في الكشاف لعدم كون الالحاد
في اسمائه لان لفظ الاله يطلق علي المعبود مطلقا لكن ذرده علي قوله واشتقاق
اسمائها منها انا الالحاد في المشتق دون المشتق منه وفيه نظر **قوله**
او اعرضوا عنهم فان الله يجازيهم فالاية وعيد كقوله ذرهم ياكلوا ويتمتعوا
والاية منسوخة وهو وجه مستقل وفي نسخة بالواو وهو من تتمة ما قبله

وقوله بالفتح اي فتح البا والحا لان عينه حرف حلق وا لقصد الطريق المستقيم او
بمعنى المصدر **قوله** للدلالة الي اخره متعلق بذكر وبيا نه انه خلق للنار
ظاهر وكونهم صالحين ملحدين عن الحق من مجموع الكلام اذ لم ينظروا في دليل الحق ولم
يعتبروا الامن قوله يلحدون في اسمائه فقط حتى يرد عليه انه مخصوص في النظم
وقيل انه يشير الي تقدير في النظم بقرينة مقابلته اي وممن خلقنا للجنة وفي
لفظ من اشارة الي قلتهم بالنسبة لمن خلق للنار **قوله** واستدل به علي صحة الاجماع
لان المراد منه الي اخره اي استدل بهذه الاية علي انه حجة في كل عصر سوا عصر النبي صلى
الله عليه وسلم والصحابة رضي الله عنهم وغيره واستدل به ايضا علي انه لا يخلو
عصر عن مجتهد الي قيام الساعة لان المجتهدين هم ارباب الاجماع ونظيره الاستدلال
علي ارادة الاستغراق من اللام بعدما امكان علي العهد الخارجي والذهني والمستدل
الجبائي قيل وهو مخالف لما روي من انه لا تقوم الساعة الا علي اشرار الخلق ولا
تقوم الساعة حتى لا يقال في الارض الله ولذا مرضه المصنف فتامل وقوله
فانه معلوم قيل فيه انه معلوم من جهة الشارع كما في قوله خير القرون قرني وفيه
نظر **قوله** صلى الله عليه وسلم لا تزال من امتي طايفة الي اخره اخرجه الشيخان
من حديث معاوية بن ابي سفيان رضي الله عنهما والمغيرة بن شعبة رضي الله عنه
وقد قاله في تفسير الاية وقوله اذ لو اختص بقليل الي قاله مع عدم ما يدل علي
العموم كذا قيل وفيه نظر **قوله** سنستدرجهم الي اخره وفي نسخة سنستدنيهم
قال الجوهري الاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى النقل درجة بعد درجة من
سفل الي علو فيكون استصعادا او بالعكس فيكون استنزالا وقد استعمله الاعشى
في قوله • ليستدرجنك القول حتى تهره • في مطلق معناه وليس من استعمال
المشترك في معنييه اي نقربهم الي الهلاك بامهالهم وادرار النعم عليهم حتى
يأتيهم وهم غافلون لاشتغالهم بالترفه ولهذا قيل اذا رايت الله انعم علي عبده
وهو مقيم علي معصيته فاعلم انه مستدرج **قوله** حتى تحق عليهم كلمة العذاب
اي يجب عليهم كلمة العذاب وهي امره به كقوله تعالى خذوه فغلوه وهذا ان اريد
بالعذاب عذاب الاخرة وقيل هو نكال الدنيا كالقتل **قوله** عطف علي نستدرجهم
الي اخره وفي نسخة علي سنستدرجهم فهو داخل في حكم الاستقبال وحكم السين
وليس المراد بعطفه عليه الا ذلك اذ لا يعطف علي جزء كلمة حقيقة او حكما وقيل
انه مستانف اي وانا املي لهم وفيه حينئذ خروج من ضمير المتكلم مع الغير والمعظم
نفسه الي ضمير المتكلم المفرد وهو شبيه بالالتفات كما قال المعرب والظاهر انه
من التلوين **قوله** ان اخذي شديد لان المتانة الشدة والقوة ومنه المتن للظهر
وقوله سماه كيدا قد قيل عليه انه لا يخفى ان الاخذ وهو العذاب ليس باحسان بل
الذي ظاهره الاحسان هو استدراجهم وامهالهم ليس الا فالظاهر ان يقول
سماه كيدا لنزوله بهم من حيث لا يشعرون ويمكن ان يقال الكيد ليس هو الاخذ بل

الانعام عليهم وامهالهم مع عصيانهم حتى يستحقوا العذاب واخذهم اشد اخذ فقدمته
احسان وعاقبته الهلاك بعد خذلان فاضافة اخذي للعهد اي هذا الاخذ لمن هو غافل
منهمك في لذته كذلك فتدبر **قوله** روي الي اخره هذا الحديث اخرجه ابن جرير وغيره
عن قتادة بلفظ يصوت ويهوت بمعناه وكذلك يهيت ايضا واصله حكاية صوت
وهو ان يقول ياه ياه وهو نداء الناعي من بعد وقوله فخذا فخذا اي قوما بعد قوم يا بني
فلان يا بني فلان كما ورد التصريح به فيه وهو بعد نزول قوله وانذر عشيرتك الاقربين
والفخذ من العشاير واولها الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم البطن
ثم الفخذ وقوله جنون اشارة الي ان الجنة مصدر كالجلسة بمعنى الجنون وليس
المراد به الجن كما في قوله من الجنة والناس لانه يحتاج الي تقدير مضاف اي مس
جنة او تخبطها وما نافية وقيل استفهامية والفعل معلق عنها وقيل موصولة
والمعنى اولم يتفكروا في الذي بصاحبهم من جنة علي زعمهم والقايل هو ابو لهب
وكون هذا سببا لنزول لا احد قولين فيه وقيل انهم كانوا اذا راوا ما يعرض له صلى
الله عليه وسلم من برحا الوحي قالوا انه جن فنزلت **قوله** موضح انذاره بحيث
لا يخفى علي ناظر الي اخره اي من ابان المتعدي ومفعوله ما ذكر وقال علي ناظر دون
سامع لقوله اولم ينظروا لانه ابلغ لجعله بمنزلة المحسوس المشاهد ولما كان هذا
تقريرا لما قبله من رسالته وتكذيبهم فيما قالوه وامر النبوة مفرع علي التوحيد
ذكر ما يدل علي التوحيد فقال اولم ينظروا في ملكوت السموات ثم قال وما خلق
الله من شيء والمقصود التنبيه علي ان الدلالة علي التوحيد غير مقصورة علي السموات
والارض بل كل ذرة من ذرات العالم دليل علي توحيده

وفي كل شيء له اية • تدل علي انه واحد

وهذا معنى كلام المصنف رحمه الله وهو ملخص كلام الامام وقوله ليظهر تعليل
للتقليل **قوله** عطف علي ملكوت الي اخره الملكوت الملك الاعظم قيل فيكون
علي هذا معمولا لينظروا لكن لا يعتبر فيه النظر اليه انه للاستدلال اذ قيد المعطوف
فيه لا يلزم بلا خطبة في المعطوف وكون ان مصدرية قاله ابو البقا لكن النحاة
قالوا ان ان مصدرية لا توصل الا بالفعل المتصرف وعسى غير متصرف وهو لا مصدر
له فلذا منع من دخولها عليه ولم يدخل بعدها اللام الفارقة لعدم اللبس فالاحسن
انها مخففة من الثقيلة قيل وقوع الجملة الانشائية خبر ضمير الشان مما ناقش
فيه والمصنف رحمه الله يشير عليه واسمها يكون ضمير الشان علي كل تقدير وكان
المانع من حمل هذا علي التنازع انه خلاف الاصل لما فيه من الاضمار قبل الذكر وعنه
غنى لكن الشان عسى ان يكون الشان قلت كله علي طرف الثمام فان خبر ضمير
الشان لا يشترط فيه الخبرية ولا يحتاج الي التاويل كما صرح به في الكشف ووجهه
ظاهر والاضمار قبل الذكر في التنازع والشان مما صرحوا بجوازه والتكرار
مرسل ولعلهم لم يلتفتوا اليه لان التنازع كان وجه ها مما لم نعهد فيما هو كالشي الواحد

ومنها نعتة الموت بالغين المعجمة والفاء والصاد المهملة مفاجاته على غرة ومنه وقاك
الله غوافص الدهر اي حوادثه **قوله** اي اذا لم يؤمنوا به ونهوا النهاية الى اخره
فيكون مرجع الضمير معلوما من السياق وقيل انه يعود على الرسول صلى الله عليه
وسلم بتقدير مضاف اي بعد حديثه والمراد بعد هذا الحديث والمراد بعد الاجل
اي كيف يؤمنون بعد انقضاء اجلهم **قوله** وقيل هو متعلق بقوله عسى معطوف
على قوله كانه اخبار وقايله الزمخشري قال فان قلت بما تعلق قوله فباي حديث
بعده يؤمنون قلت بقوله عسى ان يكون قد اقترب كانه قيل لعل اجلهم قد اقترب
فما لهم لا يبادرون الايمان بالقران قبل الموت وماذا ينتظرون بعد وضوح الحق وباي
حديث احق منه يريدون ان يؤمنوا يريد التعلق المعنوي والارتباط بما قبله بالتسبب
عنه لا الصناعي فانه متعلق بيؤمنون وقوله فما لهم توضيح للمقصود لا تقدير
اي ليس بعده ما ينتظر وجعل الفاء جزائية في فباي حديث وقوله احق منه تاويل
بعده **قوله** بالرفع على الاستيناف قرئ بالياء والنون بالجزم والرفع فيهما فالرفع
على الاستيناف اي وهو او نحن والسكون عطف على محل الجملة الاسمية لانها
جواب الشرط او بالتسكين للتخفيف كما قرئ يشعركم وينصركم والغيبة جريا على اسم
الله والتكلم على الالتفات وقوله كالتقرير والتعليل لما قبله قيل انه على المعنى
الاول وقيل المتبادر منه انه كذلك على المعنى الذي نقله فقط وليس كذلك
فانه على المعنى الاول كذلك ايضا ولو قال الحسابق بدل قوله للتعليل له لكان
احسن وقوله احد معنى خصه به لان المعنى عليه والعمه التردد في الضلال والتحير
وان لا يعرف حجة **قوله** اي على القياس وهل هي من الاسماء الغالبة الى اخره الساعة
في اللغة مقدار قليل من الزمان غير معين وفي عرف الشرع يوم القيامة وفي عرف
المعدلين جزء من اربعة وعشرين جزءا من الليل والنهار واطلاقها على يوم القيامة
اما لمجيئها بغتة من غير ان يعلمها احد ولا يخفى عدم المناسبة فيه لمعناها الاصلي
فيه الا ان يكون ذلك معتبرا في معناها اللغوي كما في قوله تاتيهم الساعة بغتة
او لانها تدهش من تاتيهم فتثقل عندهم او تثقل ما قبلها وقيل انه يعني بقوله
لا على التدريج فانها اسم لزمان قيام الساعة بالنفخة وهو قدر يسير لكن ذلك
القيام مستمر الى الابد **قوله** او لسرعة حسابها فاطلقت على ذلك اليوم بهذا
الاعتبار وقال الزمخشري انها سميت باسم ضدها تمليحا فانها في غاية الطول كما
يسمى الاسود كافورا او لانها على طولها الى اخره اي سميت بها كذلك وفرق بين
الوجوه بان مبنى الاول وانها اسم لزمان قيام الناس لا للزمان الممتد ومبنى غيره
على انها اسم لزمان ممتد **قوله** متى ارساؤها اي اثباتها يقال رسا الشيء
يرسو ثبت وارساه غيره ومنه الجبال الراسية لكن الرسو يستعمل في الاجسام
الثقيلة واطلاقه على الساعة تشبيه للمعاني بالاجسام وجعل المرسى مصدرا
ميميا بمعنى الارساء وفسرا بان متى لقربها منها وان كانت متى اعم وجوز بعضهم

ان يكون

ان يكون اسم زمان ولا يرد عليه انه يلزم ان يكون للزمان زمان لانه بناء على
بمعنى وقوعه كما في ايان يوم القيامة **قوله** واشتقاق ايان من اي الى اخره
قال ابن جني رحمه الله الاشتقاق في غير الاسماء المتصرفة مما يأبى وايان
بفتح الهمزة فعلان وبكسرها في لغة فهي فعلان والنون زائدة جريا على الاكثر ولم
يجعل فعالا من اين لان ايان ظرف زمان واين ظرف مكان ولان اصله اي وان اوايو
لتكلفه واي من اويت بمعنى رحمت لان باب طويت اكثر من باب عييت والقرب معنى
لانها للبعض او الى الكل ومستند اليه واصلها على هذا اوي ثم قلبت الواو ياء وادغمت
في الياء فصارت اي كطي وني وهذا امر قدروه للامتحان وليعلم حكمها اذا سمي بها
فلا ينافي التحقيق من انها بسيطة مرتجلة ولا ينافي ما ذكره الزمخشري في سورة النمل
من انه لو سمي به لكان فعلان من آن يئين ولا ينصرف فالحاصل انه يجوز فيه الصرف وعدمه
كما في حمار قبان فليس الاشتقاق هنا بمعنى الاخذ كما توهم واو بالمد اسم فاعل
قوله استاثر به الى اخره متعلق بمحذوف او اخبار مختصا به فلا يطلع
عليه غيره من ملك مقرب او نبي فلا يرد ان استاثر ان كان بمعنى اختار تعدى بنفسه
وان كان بمعنى انفرد تعدى بالباء فلا يصح الجمع بينهما او هو بمعنى اختصه الله به
اي بنفسه وقيل في الصحاح استاثر فلان بالشيء استبد به فكان حق العبارة
استاثر الله به او بعلمه ويطلع من الاطلاع وهو التوقيف عليه بالمشاهدة كما في
تاج المصادر **قوله** لا يظهر امرها في وقتها الى اخره اللام في قوله لوقتها
هي لام التاقيت واختلف النحاة فيها كما في شرح التسهيل فقيل هي بمعنى في وقال
ابن جني بمعنى عند وقال الرضي هي اللام المفيدة للاختصاص والاختصاص على
ثلاثة اضرب اما ان يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه نحو كتبت لغرة كذا او يختص
لوقوعه بعده نحو لخمس خلون او يختص به لوقوعه قبله لليلة بقيت فمع الاطلاق
يكون الاختصاص لوقوعه فيه ومع قرينة قبلها وبعد فلا منافاة بين جعل
المصنف لها بمعنى في هنا وقوله بعد انها للتاقيت ومعنى التوقيت انها تحدد
معنى لما تعلقت به فغايته عدم اظهارها وقت وقوعها ولذا اتي بالي في تفسيره
كانها الحدود الحرم مواقيت لانها بمعنى وقت كما توهم حتى يقال يلزم هنا
تكرار الوقت فالوجه انها بمعنى في والتعجب منه انه فسره بفي ولا فائدة
من قلة التدبر **قوله** والمعنى ان الخفاء مستمر الى اخره هذا يحتمل ان يكون معنى قوله
لا يجليها لوقتها الا هو ونحو الظاهر لانه اذا لم يظهرها لاحد قبل وقوعها
استمرت خفيتها الى ذلك الوقت وقيل انه معنى قوله انما علمها عند ربي لا يجليها
لوقتها الا هو **قوله** عظمت على اهلها الى اخره في الكشاف ثقلت في السموات
والارض اي كل من اهلها من الملائكة والثقلين اهمه شان الساعة ويود ان يتجلى
له علمها وشق عليه خفاؤها وثقل عليه او ثقلت فيها لان اهلها يتوقعونها
ويخافون شدائدها واهوالها او لان كل شيء لا يطيقها ولا يقوم لها فهي ثقيلة

فيها قال النحرير يريد ان ثقلت على الاولين مجاز عن شقت والكلام على حذف مضاف
من الساعة ومن السموات اي ثقل على اهل السموات والارض خفاؤها وعدم العلم
باحوالها او توقعها وخوف شدائدها واهوالها وعلى الاخير الكل على ظاهره اي
ثقلت عند الوقوع على السموات حتى انشقت وعلى الارض حتى انهدمت وعلى
الوجوه كلها في استعارة مبنية على تمكن الثقل فيها او تورد على من خصه بالاخير
فالمصنف رحمه الله اختار الوجه الاول لانه المناسب للسياق والسباق فاذا المخفي
عنهم علمها ومن تبعهم ثم من فيها الا هي نفسها فالثقل بالنسبة اليهم لكنه يفيد الثقل
عليهم بالطريق الاظهر لانه اذا لم يطقها هي وهي اعظم الاجرام فما ظنك بمن عداهم
قوله وكانه اشارة الى الحكم في اخفائها يعني لما فيها من الاهوال الامور العظيمة
الشاقة اخفى الله علمها عن الخلق ليعلم من يخافه بالغيب ولعمارة الكون والا لترك كثير
امور دنياه **قوله** ان الساعة الى آخره اخرجه بهذا اللفظ ابن جرير من مرسل قتادة
وهو في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه بمعناه وتهيج بمعنى تتحرك والمراد به
تقوم وقيام الساعة مجاز عن قيام اهلها **قوله** عالم بها فعيل من حفي عن الشيء
الى آخره قال المرزوقي الحفاوة اصل معناها الاستقصاء في الامر للاعتبار قال

فان تسألي عني فيا رب سائل • حفي عن الاعشى به حيث اصعدا

ومنه احفاء الشارب والحفاوة ايضا البر واللطف قال تعالى انه كان بي حفيا
وقال الراغب الاحفاء الالحاح في السؤال اولا البحث عن تعرف الحال ويقال حفيت
بفلان وتحفيت به اذا اعتنيت بكرامته والحفي العالم بالشيء انتهى واشار المصنف
رحمه الله الى ان المعنى الاخير مجاز متفرع على الاول لان من بحث عن شيء وسأل
عنه استحكم علمه به فاريد به لازم معناه مجازا او كناية فحاصله كانك عالم
بها وجملة كانك الى آخره حال من مفعول يسألونك فقيل ظاهره انه معنى
حفي عنه سائل عنه الا ان المذكور في سورة القتال وهو المصرح به في اللغة
انه بمعنى المبالغة وبلوغ الغاية فقط فمعنى السؤال فيه بطريق التضمين ه
بقرينة عن الى آخر ما ذكر مما لا محصل له وقوله ولذلك عدي بعن اي باعتبار
اصل معناه وهو السؤال فانه يتعدى بعن ولولا ذلك لعدي بالباء يقال
عالم به وحفي به ولذا قيل ان عن بمعنى الباء وقيل انه ضمن معنى كاشف **قوله**
وقيل هي صلة يسألونك فصلة حفي محذوفة والتقدير كانك حفي بها
اي معني بشأنها حتى علمت حقيقتها ووقت مجيئها او كانك حفي بهم اي معني
بامرهم بزعمهم ان علمها عندك وحفي لا يتعدى بعن كذا في البحر قيل وكلامه
المصنف رحمه الله يقتضي ان حفي يتعدى بعن وفي الاساس من المجاز احفى في
السؤال الحف وهو حفي في الامر بليغ في السؤال عنه كانك حفي عنها الى آخره
وليس بمعارض له لانه باعتبار معناه المجازي كما ذكره المصنف رحمه الله
فلا فرق بينهما **قوله** وقيل هو من الحفاوة بمعنى الشفقة الى آخره معطوف

علي قوله

على قوله من حفي الشيء عن الشيء اذا سأل عنه الى آخره فحفي من الحفاوة بمعنى اللطف والشفقة
وهو يتعدى بالباء كما اشار اليه بقوله يتحفى بهم وعن على هذا متعلق بالرسول فهو
مبني على ما قبله ايضا او هو متعلق بمحذوف كيخبرهم وتكشف لهم عنها والمعنى عليه
انهم يظنون ان عندك علمها لكن تكتمه فلشفقتك عليهم طلبوا منك ان تخصهم به
قوله وقيل معناه كانك حفي بالسؤال عنها فعن متعلقة بحفي لتضمنه معنى السؤال
وقوله تحبه تفسير لكانك حفي تلازمه لان من احب شيئا سأل وبحث عنه لكن تكره ذلك
لانه من المغيبات التي لا يجب البحث عنها وقوله تكره هنا هو الصحيح وفي نسخة تكرم
وهو من تحريف الكتبة وقيل صوابه توقر وعبارة الكشاف يعني انك تكره السؤال
عنها لانه من علم الغيب الذي استأثر الله به انتهى ولا وجه له كما مر وقوله استأثر
الله بعلمه قيل حق العبارة استأثر الله بعلمه وقد مر بيانه فالوجوه ثلاثة الاولان
بمعنى عالم والثاني بمعنى الشفقة والثالث بمعنى المحبة وقد علمت تعلقه مما مر
قوله كرر لتكرير يسألونك لما نيط به الى آخره اي لما علق به من زيادة كانك
حفي او زيادة قوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون والمبالغة معطوف على قوله لما
نيط به والمبالغة من هذه الزيادة ايضا لان قوله كانك عالم بها استبعاد لعلمه بها
وهو الحبيب الاكرم صلى الله عليه وسلم فما حال من سواه ويجوز عطفه على قوله
لتكرير **قوله** جلب نفع ولا دفع ضر الى آخره وقع التبري بالباقي في النسخ وكان الظاهر
التبرؤ بالهمز لكنه ابدل الهمزة ياء وعامله معاملة المثل كما يقال توضي في التوضو
وقوله من ذلك اشارة الى ان الاستثناء متصل لا منقطع كما قيل قال النحرير هو استثناء
متصل او منقطع واتصاله بالتاويل والتاويل ما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى
وفي البحر الاستثناء متصل اي الا ما شاء الله من تمكيني منه فاني املكه بمشيئته تعالى
وقيل الظاهر الانقطاع لان المالكية بمعنى القدرة لان ما يدل على نفي خلق الاعمال
يدل على نفي وقوعها الا ان يقال انه بنا على الظاهر وفيه نظر وذلك اشارة للضر والنفع
وقوله ما انا الا عبد مرسل اي لا قادر على الضر والنفع فالمقتضي في **قوله** عن ادعاء
علم الغيوب وجه اظهار العبودية ظاهر لان عدم المالكية من شأنه والتبري عن
ادعاء العلم بالغيب لانه لو علم الامور الآتية المغيبة ضارها ونافعها قبل الوقوع ه
ربما تيسرت له تهيئة اسبابها ودفع اسباب الضر فحيث لم يكن ذلك علم عدم علمه بها
في الجملة ويكفي مثله في الامور المسلمة من الخطابيات كما يصرح به قوله بعث ولو كنت
اعلم الغيب الى آخره فسقط ما قيل لا يلزم من عدم تملك النفع والضر عدم علم الغيب
فان بعض الملائكة عليهم الصلاة والسلام عالم ببعض الغيوب ولا يملك ضرا
ولا نفعا فان اريد جميع الغيوب فمع قلة جدواه وعدم القرينة عليه منع الظاهر
انه عليه الصلاة والسلام لا يدعيه **قوله** ولو كنت اعلم الغيب الى آخره
فان قيل العلم بالشيء لا يلزم منه القدرة عليه كما لا يخفى قيل استلزام الشرط للجزاء
لا يلزم ان يكون عقليا وكليا بل يكفي ان يكون عاديا في البعض كما مر **قوله**

فانهم المنتفعون بهما الى آخره مبني الاول على تخصيص البشارة والانذار بالمؤمنين والثاني
على تخصيص الانذار بالكفرة والبشارة بالمؤمنين وقوله ومتعلق النذير محذوف
اي للكافرين وحذف ليطهر اللسان منهم وفي نسخة محذوفا بالنصب وهو ظاهر
قوله هو ادم عليه الصلاة والسلام توطية لما ياتي من الحمل على المعنى
وما قيل انه للاشارة الى ان الانسان ليس هو الهيكل المركب من اللحم ولذا قدر في منها
من جسدها في غاية البعد قوله من جسدها من ضلع من اضلاعها الى آخره والظاهر
ان من تبعيضية وجوز فيهما ان تكون ابتدائية وعلى الثاني من ابتدائية واستشهد
له بالاية لتحقيق ان الازواج من جنسهم لا من ابدانهم وقوله من ضلع من اضلاعها بدل
بعض من قوله من جسدها وليس على حد اكلت من بستانك من العنب كما قيل وكونها
خلقت من ضلعه مصرح به في الحديث على ما يعلم الخالق سبحانه وتعالى حقيقته
قوله ليانس بها ويطمئن اليها الى آخره يعني انه من السكن وهو الانس ومن
السكون والمراد به الاطمئنان ومثل السكون للحجر بالسكون للولد واما السكون
الى الجنس فظاهر لان كل شيء الى جنسه اميل بالطبع والوجهان مبنيان على التفسيرين
الاتيين فالاول على الاول والثاني على الثاني قوله وانما ذكر الضمير ذهابا
الى المعنى ليناسب فلما تغشاها يعني ضمير يسكن المذكر للنفس المؤنثة سماعا لان
المراد منها ادم صلى الله عليه وسلم فلو انث على الظاهر لتوهم نسبة السكون
الى الانثى والمقصود خلافه وقال الزمخشري انه لتذكير احسن طباقا للمعنى وان كان
التانيث اوفق باللفظ ولا خفاء في ان رعاية جانب المعنى اولى ووجه الاحسنية
الاعيا الى ان الذكر هو الذي يميل في غالب الامر الى الانثى وايضا خلق الذكر اولا وجعل
منها زوجها انا له الاستيحاشة فكان نسبة المؤانسة اليه اولى ولان التغشي
بمعنى المجامعة المخصوصة بالذكر فتفريعها عليه انسب بتذكيره فرجح جانب
المعنى وهو معنى قول المصنف رحمه الله ليناسب الى آخره قوله خف عليها الى
آخره المشهور ان الحمل بالفتح ما كان في بطن او على شجر والحمل بالكسر خلافه وقد حكي
في كل منهما الكسر والفتح وهو هنا اما مصدر فينتصب مفعولا مطلقا
او الجنين المحمول فيكون مفعولا به وخفته اما عدم التاذي به كالحوامل او على الحقيقة
في ابتدائه وكونه نطفة لا تثقل البطن قوله فاستمرت به وقامت وقعدت
الى آخره قراها الجمهور بتشديد الراء ومعناه استمرت به كما قرئ به في قراءة الضحاك
وابن عباس رضي الله عنهما ولا وجه لما قيل انه قلب اي استمر بها حملها وقرا ابو العالية
وغيره مرت بتخفيف الراء فقيل اصلها المشددة فخففت كما قيل ظلت وقيل في ظللت
وقيل انها من المرية اي الشك اي شكت في كونها حملا بانسان او مرض او غيره وقرا
عبد الله بن عمرو والجحدري فارت من مار يمور اذا جاء وذهب فهي بمعنى المشهورة
او هي من الريبة فوزنه فاعلت وحذفت لامه للساكنين وقوله فظنت الحمل اي
ظنت الحمل مرضا او غير انسان كما ياتي قوله صارت ذا ثقل الى آخره اي المهموزة

فيه

فيه للصيرورة كقولهم اثمر البستان صار ذا ثمر ولبن وقيل انها للدخول في الفعل اي دخلت
في زمان الثقل كاصبح دخل في الصباح وفي قراءة المجهول الهمزة للتعدية وهذا
ناظر بحسب الظاهر الى الوجه الثاني في الخفة وقد ينطبق عليهما قوله
ولدا سويا الى آخره اي المراد بالصلاح عدم الفساد في الخلقة كنقص بعض الاعضا
وعلة ونحوه وقوله على هذه النعمة المحددة خصه بها لانه الذي يتسبب عن
الاتيان فلا يقال لو حمله على جميع النعم ويدخل فيه هذا كان اولى قوله جعل
اولادهما له شركا فيما اتاهما اولادهما الى آخره لما كان المراد من النفس الواحدة وزوجها
ادم عليه الصلاة والسلام وحواء وهما بريئان من الشرك وظاهر النظم يقتضيه
ذهبوا فيه الى وجوه ذهب الى كل منها قوم من السلف فاولها بتقدير مضاف
في موضعين اي جعل اولادهما له شركاء فيما اتى اولادهما وانما قدروه في موضعين
وان كفى تقديره في الاول لاعادة الضمير على المقدر او تقليلا للتقدير واستغنا
عن اقامة الظاهر مقام المضمر لان الحذف هنا لم يقم عليه قرينة ظاهرة فهو
كالمعدوم فلا يحسن عود الضمير عليه وافراد ضمير سمو باعتبار لفظ ما او المراد
سموا كل واحد على البدل فما عبارة عن اولادهما والمعنى جعلوا الاصنام شركا له
في اولادهم باضافتهم بالعبودية اليها واورد عليه ان هذا من لازم اتخاذ هذه
الاصنام الهة ومتفرع عليه لانه امر حدث عنهم لم يكن قبل فينبغي ان يكون
التوبيخ على هذا دون ذلك وليس بوارد لان المقام يقتضي التوبيخ على هذا
لانه ذكر ما انعم به عليهم من الخلق من نفس واحدة وتناسلهم وبخهم على جعلهم
واضافتهم تلك النعم الى غير معطيها واسنادها الى من لا قدرة له على شيء ولم
يذكر ولا امرا من امور الالوهية فتضمنا حتى وبخوا على اتخاذ الالهة وقيل عليه
ايضا اشراك اولادهما لم يكن حين اتاهما الله صالحا بل بعده بازمنة متطاولة
واجيب بانه كله لما سبب للزمان المتضايق بل الممتد فلا يلزم ان يقع الشرط والجزاء
في يوم واحد او شهر او سنة يختلف ذلك باختلاف الامور كما بيناه الناظر الاسلامي
طرا البلاد من الكفر والالحاد والمضاف المقدر اولاد في الموضعين فقام المضاف
اليه مقامه واعرب باعرابه قوله ويدل عليه قوله تعالى فتعالى الله عما
يشركون اذ جمع الضمير ولم يسبق جمع فيقتضي تقدير جمع وهو الاولاد واما احتمال
كونه انتقالا لتوبيخ المشركين حقيقة تفريعا على التوبيخ على شبه الشرك
او كون ضمير الجمع للمثنى فخلاف الظاهر قوله وتاويل الشرك وقيل لما حملت
حواء الى آخره هذا هو الوجه الثاني باجراء الكلام على ظاهره وتاويل الشرك
لانه لم يقصدا ان الحارث رب له والعبد لا يلزم ان يكون بمعنى المملوك او
المخلوق بل انه لما كان سببا لنجاته امه جعله كالعبد له مع ان الاعلام لا
يلزم قصد معانيها الاصلية واما ما صدر عن الاولاد فشرك لانهم قصدوا
معانيها الاصلية بدليل عبادتهم لها لكن لعلو مقامهما لا يناسبهما ما يوهم

الاشراك في الاسم وقوله تعالى فتعالى الله عما يشركون ابتدا كلام لتوبيخ المشركين
تعبدا لكا رما بينهما مما صدر عنهما وقد استضعفه المصنف رحمه الله لكنه
كما قالوا مقتبسين من مشكاة النبوة فانه اخرجه احمد والترمذي وحسنه الحاكم
وصححه عن سمرة بن جندب رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لما ولدت حوا طاف بها ابليس وكان لا يعيش لها ولد فقال
لها سميه عبد الحارث فانه يعيش فسمته بذلك فعاش فكان ذلك من وحي
الشيطان وامره ونحوه قول السلف كابن عباس ومجاهد وسعيد بن المسيب ٥
وغيرهم وما قيل انه احاد وليس في معرض تفسير الاية وبيانها ليس بشي
قوله ويحتمل ان يكون الخطاب في خلقكم لال قصي الى اخره هذا الخطاب
لقريش والنفس الواحدة قصي ومعنى كون زوجها منها انها من جنسها كما مر
وقد استبعد هذا الوجه بان المخاطبين لم يخلقوا من نفس قصي كلهم ولا جلهم
وانما هو مجمع قريش ولم يكن زوجه قرشية بل بنت سيد مكة من خزاعة وقريش
اذ ذاك متفرقون وهذا مبني على اختلاف يعلم من التواريخ والانساب كما في
التيسير ولا يقال من اين يعلم انه صدر منهما لانه باعلام الله ان كان هو معنى
النظم فقوله زوج قرشية عربية مسلم وقوله عبد مناف الى اخره مناف اسم صنم
واضاف الاخر الى شمس وفي الكشاف عبد العزى واضاف احدهم الى نفسه والاخر
الى الدار وهي دار الندوة المعروفة **قوله** ويكون الضمير في يشركون لهما
ولاعقابهما الى اخره لاجتماعهم في الشرك بخلافه في الوجه الاول والتاويل الرابع
وما بعدها وان قال في الانتصاف انه احسن واقرب ان يكون المراد بالنفس
جنس الذكر والانثى لا يقصد به تعالى الى معين والمعنى خلقكم جنسا واحدا
وجعل ازواجكم منكم ايضا لتسكنوا اليهن فلما تغشى الجنس الذكر الجنس الاخر الذي
هو الانثى جرى منهما كيت وكيت ونسب الى الجنسين ما صدر من بعضهم على حد
بنو فلان قتلوا قتيلا **قوله** وقرا نافع وابو بكر شركا الى اخره اي بصيغة المصدر
والمعنى جعلا له شركا فيما خلقه او جعلا الاصنام ذوي شرك له فيقدر مضاف
وهو على الاول متعد لواحد وعلى الثاني لاثنين والفرق بينهما ظاهر وقوله
وضميرهم اما لان كونه لا يختص بالعقلا فيبنى انه جا على زعمهم وهم العبدة وقوله
فيه نعون الى اخره يعني ان النصر عبارة عن دفع الضرر مجازا في لازم معناه او ٥
مشاكلة **قوله** اي المشركين يعني ضمير تدعو للنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين
او له جمع للتعظيم على ما فيه وضمير المفعول للمشركين وان كان الخطاب للمشركين فهو
التفات بدليل ما بعده من قوله ان الذين تدعون **قوله** الى ان الاسلام جعل الهدى
اسما لما يهتدى به وهو الاسلام وقوله في نفسه ان تدعوهم الى ان يهدوكم يقتضي
انه بمعناه المصدري وهو الدلالة وقد وقع مثله في الكشاف اشارة الى جواز الوجهين
وقال النحرير في رجحها اي يكون ان يراد بالهدى ما صار بمنزلة الاسم كما يقال فلان

على هدى ورشاد وان يراد حقيقة معناه المصدري وهي الدلالة على الطريق
المستقيم او على البغية ومعنى لا يتبعوكم على جعل الخطاب للمؤمنين لم يحصلوا
ذلك منكم ولم ينتفعوا به واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله لا يتبعوكم ٥
الى مرادكم ومعناه على جعل الخطاب للمشركين لا يجيبوكم ولا يقدرون على ذلك ٥
واليه اشار بقوله ولا يجيبوكم ففي كلامه لف ونشر مرتب على التفسيرين ٥ ٥
قوله وانما لم يقل الى اخره يعني القياس الشايع في الاستعمال بعد همزة ٥
التسوية واختها هو الفعل لتاويله بالمصدر لكنه عدل عنه هنا لان التسوية ٥
فيه احداث الدعا واستمرار الصمت لا احداثه والفرق بين الوجهين اللذين ٥
ذكرهما المصنف رحمه الله مع قربهما وقرب معنى الثبات والاستمرار وان استمرار
الصمت على الاول تقديري وعلى الثاني تحقيقي فان مبنى الاول على وقوع الدعا ٥
منهم وفرض عدمه ومبنى الثاني على عدمه وفرض وقوعه والظاهر ٥
ان المبالغة على الوجهين في جعل الضمير للاصنام او للمشركين كما تقدم وان ٥
الاول مبني على كون الضمير للمشركين والثاني مبني على كونه للاصنام في قوله وان
تدعوهم ولا منافاة لان الاول لمطلق الدعا وهذا الدعا في الحوائج والشدا
وقيل ان الاسمية بمعنى الفعلية وانما عدل عنها لانها راس فاصلة وفيه
انه لو قيل تصمتون تم المراد والصمات بضم الصاد مصدر بمعنى الصمت وفعال
مصدر الاصوات كالصراخ وهذا محمول على ضده **قوله** تعبدونهم وتسمونهم
الهة يعني ان الدعا اما بمعنى العبادة تسمية لها بجزئها او بمعنى التسمية
كدعونه زيدا ومفعولاه محذوفان ولو قال او تسمونهم كان اولى وبتفسير ما
ذكر انتفت منافاته للوجه الثاني في قوله ام انتم صامتون **قوله** من حيث
انها مملوكة مسخرة اي مملوكة لله مسخرة له وقوله يحتمل الى اخره عطف على
قوله من حيث انها مملوكة الى اخره فتكون المثلية في الحيوانية والعقل على
الفرض والتقدير لكونها بصورتها وقصاري بضم القاف بمعنى غاية **قوله**
ثم عاد عليه بالنقض اي عاد على الفرض المبني عليه المثلية بالابطال فقال
الهم الى اخره وعلى الاول لما جعلهم مثلهم كر على المثلية بالنقض لانهم ادون منهم
وعبادة الشخص من هو مثله لا تليق فكيف من هو دونه وليس المراد ان من لم يكن
له هذه لا يستحق الالوهية وانما يستحقها من كانت له كما ذهب اليه بعض الحمقى
واستدل به على مدعاه **قوله** وقرى ان الذين بتخفيف ان ونصب عبادا
الى اخره هذه قراة سعيد بن جبير وخرجها ابن جني على انها نافية عملت عمل ما
الحجازية وهو مذهب الكسائي وبعض الكوفيين لكن قيل انه يقتضي نفي كونهم
عبادا امثالهم والمشهورة تثبته فتتنافى القراتان واجيب بانه
لا تنافي لان المشهورة تثبت المثلية من بعض الوجوه وهذه تنفيها من كل
الوجوه او من وجه اخر وقيل انها ان المخففة من الثقيلة وانها على لغة

من نصب بها الجزأين كقوله • ان حراسنا اسدا • واعمال المخففة ونصب جزئيها
كلاهما قليل ضعيف فلذا جعل عبادا حالا وامثالكم هو الخبر في القراءة
برفعه والخبر محذوف وهو الناصب المذكور **قوله** لم يثبت مثله القائل
به يمنع ذلك ويقول انه ثابت في كلام العرب كقوله •
ان هو مستوليا على احد • الا على اضعف المجانين
وضم طاء يبطش وكسرها لغتان وبها قرئ والبطش الاخذ بقوة **قوله**
واستعينوا بهم الى آخره اي ادعوهم لذلك بقرينة ما بعده واللام للتعجيز
وقوله من مكر وهي انتم وشركاؤكم اي الضمير لهم جميعا وفي نسخة من مكر
انتم وشركاؤكم **قوله** لو توفي على ولاية الله وحفظه اي لاعتمادي ولذا
عداه بعلى وهو اشارة الى ان الجملة التي بعدها للتعليل وليس تقديرا
لشيء فان ما بعده نفسه والذي الكتاب للعهد فلذا فسره بالقرآن
اي ومن عادته ان يتولى الصالحين الى آخره اشارة الى ان قوله وهو يتولى
الصالحين تذييل وتقرير لما سبق وتعريض لمن فقد الصلاح بالخذلان والمحق
والمعنى ان وليي الذي انزل الكتاب المشهور الذي تعرفون حقيقته ومثله
يتولى الصالحين ويخذل غيرهم والذين تدعون من دونه الآية كالمقابل
له والى ما اشار المصنف رحمه الله بقوله ومن عادته ان ينصر الصالحين
وليس المراد بالصالحين هنا ما اراد يوسف عليه الصلاة والسلام
بقوله والحقني بالصالحين فوصلا في محزم **قوله** من تمام التعليل
لعدم مبالاته الى آخره اللام صلة التعليل وهو دفع لتوهم التكرار
لسبق مثله ولذا قيل ما مر للفرق من تجويز عبادته وعدمه وهذا
جواب ورد لتخويفهم بالهتهم **قوله** ينظرون الناظرين لك الى
آخره اي الاصنام قال الامام رحمه الله ان حملنا هذه الصفات على الاصنام
فالمراد من كونها ناظرة كونها مقابلة بوجوهها وجه القوم وان حملناها
على المشركين فالمعنى انهم وان كانوا ينظرون لك فانهم لا ينتفعون
بالنظر والرؤية فصاروا كانهم عمي وقيل يشبهون من باب الافعال
اي يشبهونهم ففيه اشارة الى انه استعارة تصريحية تبعية ما لهم
من الهيئة بالنظر فيطلق عليه او مكنية ولا يجب ان تكون قرينة المكنية
التخييلية وفيه بحث وخطاب تراهم للنبي صلى الله عليه وسلم او لكل
واقف عليه والرؤية بصرية او علمية **قوله** خذ ما عفا لك الى
آخره اي العفو مصدر عفا بمعنى سهل وتيسر واريد به ما يتيسر وخذ
بمعنى اقبل وارض مجازا اي ارض منهم ما تيسر من اعمالهم ولا تدقق
وتشدد والجهد بمعنى المشقة او المراد بالعفو ما هو اي اعف عن ذنب
وفيه استعارة مكنية اذ شبه العفو بامر محسوس يطلب فيؤخذ

قوله

قوله او الفضل وما يسهل الى آخره اي المراد ان يأخذ من صدقاتهم
ما عفا اي سهل عليهم وهو الفضل اي الزائد عن نفقتهم ولوازمهم
والمتبادر منه الاخذ اخذ المال ونحوه والامام ليس مأمورا باخذ الصدقات
ليصرفها في مصارفها بل باخذ الزكاة فدل ذلك بالقرينة العقلية
على انه كان ذلك بمنزلة الزكاة فيكون قبل وجوبها فلا يقال انه
تقييد من غير دليل بعينه وقال الجوهري العفو ما فضل عن النفقة
من المال **قوله** ولا تمارهم ولا تكافئهم الى آخره المماراة المجادلة
والمكافاة ان يفعل به كما فعل بك او ينتقم منه وكون الآية جامعة لمكارم
الاخلاق ظاهر وقد فسر هذا في الحديث القدسي لما سأل النبي صلى الله عليه
وسلم عنها جبريل عليه الصلاة والسلام فسأل رب العزة ثم رجع فقال
يا محمد ان ربك امرك ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن
ظلمك وعن جعفر الصادق امر الله نبيه صلى الله عليه وسلم بمكارم
الاخلاق وليس في القرآن آية اجمع لمكارم الاخلاق منها وفي الحديث
بعثت لاتمم مكارم الاخلاق وكان خلقه صلى الله عليه وسلم القرآن
وانك لعلى خلق عظيم فقيل ان زبدة الحديث مغتنم لزبدة الآية
فان زبدتها تحري حسن المعاشرة مع الناس وتوخي بذل المجهود في
الاحسان اليهم والمداراة معهم والاغضاء عن مساويهم لكن القرآن
مادته عامة والحديث القدسي مادته خاصة وقد علم كل اناس مشربهم
فافهم **قوله** ينخسنك منه نخس اشارة الى ان الاسناد مجازي كجعل
المصدر فاعلا كجد جده وقيل النزغ بمعنى النازغ فالتجوز في الطرف
والاول ابلغ واولى وفيه مجاز آخر سيجيء وقوله يحملنك على خلاف ما
امرت بيان لارتباط الآية بما قبلها وجعل النزغ والنخس بالسين
المهملة والغين المعجمة والنخس مترادفة وفسرها بالغرز بغين معجمة
وراء مهملة وزاي معجمة وهو ادخال الابرة وطرف العصا وما يشبهه
في الجلد كما يفعله السائق لحث الدواب وقوله كاغترا غضب اي عروضه
والمراد بالفكرة ما يعرض للفكر مما يمنع ذلك بتخييل محذور فيه **قوله**
شبه وسوسة للناس اغواء الى آخره هو استعارة تبعية فاصلية لتشبيه
الاغواء بالغرز المذكور كان فيه اسنادا مجازيا وقوله للناس بيان لمعنى
مطلق النزغ العام في الناس غيره صلى الله عليه وسلم واما نزغ الشيطان
له فهو الغضب والفكر كما مر وهو داخل في الازعاج لان المراد به كل ما يقلق
النفس وهو وجه الشبه بين النزغ والوسوسة وهو لا يخالف ما في الكشاف
كما توهم ففيه استعارة تبعية **قوله** يسمع استعاذتك الى آخره المراد
بالسماع ظاهر وخصه لمقتضى المقام او القبول اي الاجابة للدعاء ٥

بالاستعاذة وقوله فيحملك يعني المراد من عليه بذلك وهو بكل شيء عليم
انه يوفقه له ويحمله عليه كما ان المراد من عليه بافعالهم مجازا لحقهم
عليها ونابغة بنبين معجمة وياء تحتية مثناة وعين مهملة متابعته
في الغضب ونحو لان التابع من شيعة المتبوع **قوله** لمة منه وهو اسم
فاعل الى اخره اللمة بفتح اللام من لم به اذا جاءه ومنه المام الزيارة والمراد
وسوسة وهو على هذه القراءة اسم فاعل من طاف بالشيء اذا دار حوله
وجعل تلك اللمة طائفا لانها وان جعلها مسا لا تؤثر فيهم فكانها طافت
حولهم ولم تصل اليهم فلا يرد عليه ما قيل ان مستهم تدل على الاصابة
او هي من طاف طيف الخيال اذا عرض لغيره فالمراد بالطائف الخاطر وقراءة
طيف على المصدرية او هو مخفف طيف من طاف يطيف كلان بلين وهو لين
ثم لين او من طاف يطوف وهو طيف ثم طيف وتمثيله بهما اشارة لهذين الاحتمالين
وقوله ولذا جمع ضمير اي في قوله واخوانهم يمدونهم والمراد الجنس لا
ابليس فقط وقوله تعزيز لما قبلها من الامر بالاستعاذة عند نزغ الشيطان
قوله واخوان الشياطين الذين لم يتقوا الى اخره قوله الذين لم يتقوا
صفة لاخوان مبينة لمعنى الاخوة بينهم ويمدهم الشياطين بمعنى
معا وهو هم والتقدير اخوان الشياطين يمدهم الشياطين فالخبر جار
على غير من هو له لان الضمير فيه للشياطين لا الاخوان الذي هو مبتدا
وفيه كلام في انه هل يجب ابراز الضمير او لا يجب في الفعل كالصفة
المختلف فيها بين اهل العربية **قوله** يمدهم الشياطين في
الغي بالتزيين والحمل عليه الى اخره اي المدد الاعانة وهي بالتزيين
والحمل عليه وقوله كانهم الى اخره بيان لمعنى المفاعلة المجازية على حد
ما مر في واعدنا موسى والمراد بالتسهيل تهوين المعاصي عليه او نهيئة
اسبابه وقيل المعنى واخوان الشياطين يمدون الشياطين بالاتباع
والامتثال فيكون الخبر جاريا على ما هو له تنبيه قال ابو علي رحمه
الله في الحجة قرا نافع يمدونهم بضم الياء وكسر الميم والباقون بفتح
الياء وضم الميم وعامة ما جاء في التنزيل فيما يستحب امددت على فعلت
كقوله انما نمدهم من مال وبنين وما كان على خلافه يجيء على مددت قال
تعالى ويمدهم في طغيانهم يعمهون وقال ابو زيد امددت القائد
بالجند وامددت القوم بالرجال وقال ابو عبيدة يمدونهم في الغي
يزينون لهم نقال المد له في غيه وهكذا يتكلمون بهذا مما يدل على ان الوجه
فتح الياء كما ذهب اليه الا كثرون عن اغوائهم الى اخره يقصرون من اقصر اذا
اقلع وامسك قال • سما لك شوق بعد ما كان اقصرا
وقرئ يقصرون من قصر وهو مجاز عن الامساك ايضا وقولهم حتى يردوهم

كذا

كذا في نسخة وفي اخرى يردونهم قيل فيه بحث اما في اللفظ فمن اثبات
النون واما في المعنى فلان اخوان الشياطين لم يسعوا على صلاح الامر حتى يردوا
عنه انتهى وفيه ان اثبات النون ليس في النسخة الصحيحة ولو كان ايضا
فله وجه واما الصلاح الذي ذكره فلا صلاح له لان المعنى لا يمسكون عن
اغوائهم حتى يردونهم الى مرادهم وهو فساد على فساد فلا توجه
للبحث **قوله** ويجوز ان يكون الضمير للاخوان الى اخره اي ضمير يقصرون وما
قبله جار على ما قرر وفسره بقوله لا ينتفعون كالمتقين اي كما يتقي المتقون
ويقصرون عن الغي وفي نسخة لا يكفون عن الغي وهو ظاهر **قوله** ويجوز
ان يراد بالاخوان الشياطين الى اخوان الجاهلين وهم الشياطين اي الشياطين
يمدون الجاهلين في الغي فالخبر جار على من هو له وقوله يرجع الضمير اي
مفعول يمدون ويقصرون الى الجاهلين في قوله واعرض عن الجاهلين وفي
الكشاف والاول اوجه لان اخوانهم في مقابلة الذين اتقوا **قوله**
هلا جمعتها اي لولا للتحضيض كهلا واجتبى له معنيان جمع كجباه تقول جبى
كذا لنفسه كجمعه واجتمعه والاخر بمعنى اخذ نيابة الحي له كذا فاجتباه اي
اخذه والاية فسرت بايات القرآن التي لم تنزل على مرادهم وبالخوارق
التي اقترحوها فعلى الاول يكون معنى قولهم هلا جمعتها ولفقتها من عند
نفسه افتراء كما هي براولا فانه على زعمهم كذلك وعلى الثاني معناه هلا اخذها
من الله بطلب منه وهو مجاز على الثاني علاقته السببية وفي الدر المصون
جبى الشيء جمعه مختارا ولذا غلب اجتبيته بمعنى اخترته وهو تهكم
من الكفار كما قاله الطيبي رحمه الله فهو كلامه لف ونشر مرتب كما في
قوله لست بمختلق والتقول والاختلاق الكذب ونصته وانصت بمعنى
وقد جاء انصت بمعنى اسكت متعديا قال الكميت •
ابوك الذي اجدى عليك بنصره • فانصت عني بعده كل قائل
قوله هذا القرآن بصائر للقلوب الى اخره على طريق التشبيه البليغ
او بسببها لبصائر فهو مجاز مرسل او هو استعارة لارشاده وجمع خبر
المفرد لاشتماله على ايات وسور جعل كل منها بصيرة **قوله** نزلت في
الصلاة كانوا يتكلمون فيها الى اخره اختلف في سبب نزولها على وجه
ينبني عليه معناها فقال الجصاص سببها كما روي عن ابن عباس رضي
الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا في الصلاة وقرا معه اصحابه
فخلطوا عليه فنزلت وكذا روى الشعبي وغيره وهي تدل بحقيقته في
انه لا يقرا في سرية ولا جهرية لانها تقتضي وجوب الاستماع عند قراءة
القرآن في الصلاة وغيرها وقد قام الدليل في غيرها على جواز الاستماع
وتركه فبقي فيها على حاله في الانصات للجهر وكذا في الاخفاء لعلمنا بانه

يقرا وان لم يسمع وقال مالك رحمه الله يسكت في الجهرية ويقرا في السرية ام القران ويضم السورة في الاوليين ويقرا في الجهرية ام القران فقط وسبب نزول الاية كما رواه ابو هريرة رضي الله عنه انهم كانوا يتكلمون في الصلاة فنزلت فالنهي انما هو عن التكلم لا عن القراءة وهو معنى قوله نزلت الي اخره وكونها لاستماع خارج الصلاة مستحب متفق عليه وقوله فامروا باستماع الي اخره ظاهره انه لا يقرا وهو مخالف لمذهبه الا ان يكون مراده انه يستحب للامام في الجهرية سكتتان سكتة بعد التكبير لدعا الاستفتاح وسكتة بعد الفاتحة ليقرا المقتدي كما نقل في الاحكام وسيشير اليه المصنف رحمه الله والوجه ان المراد انها وردت في ترك الكلام لا في القراءة فلذا لم يتعرض لها ذكر فلا يرد ما ذكر وقوله واحتج به من لا يري الي اخره وجه الاحتجاج ما سمعته ولا ضعف فيه بل هو ظاهر النظم معه والكلام عليه وما فيه مفصل في الفروع **قوله** عام في الاذكار الي اخره اي هو عام لكل ذكر او هو مخصوص بالقران والمراد به قراءة المقتدي سرا بعد فراغ الامام عن قراءة الفاتحة واورد عليه انه يكون قوله ودون الجهر تكرارا والعطف يقتضي المغايرة وفي كلام الامام ما يدفعه حيث قال المراد بالذكر في نفسه ان يكون عارفا بمعاني الاذكار التي يقولها بلسانه مستحضرا لصفات الكمال والعز والعظمة والجلال وذلك لان الذكر باللسان عاريا عن القلب كانه عديم الفائدة فتامل **قوله** متضرعا وخائفا اي هو حال بتاويله باسم الفاعل او بتقدير مضاف اي ذي تضرع وخيفة واما كونه مفعولا لاجله فلا يناسبه واصل خيفة خوفة **قوله** ومتكلما كلاما الي اخره اي هو صفة لمعمول حال محذوفة لان دون لا ينصرف على المشهور وهو معطوف على تضرعا وقيل انه معطوف على قوله في نفسك اي اذكره ذكرا في نفسك وذكرا بلسانك دون الجهر الي اخره **قوله** فوق السر ودون الجهر قيل انه احتراز عن الكلام النفسي لا المخافتة فالسر هو القلبي وقيل المراد بالسر تصحيح الحروف وهو ادنى مرتبة المخافتة فيتناول نوعا من كل منهما وذلك لانه ادخل في الخشوع والاخلاص او اراد به مطلق المخافتة وبالجهر المفرط منه فيكون المامور به ما فوق المخافتة وما دون الجهر المفرط فيختص بنوع من الجهر قال الامام المراد ان يقع الذكر متوسطا بين الجهر والمخافتة كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها **قوله** باوقات الغدو والعشيات الي اخره لما كان الظاهر جمعهما او افرادهما اشار الي ان الغدو مصدر ولذا لم يجمع ولكنه عبر به عن الزمان كما في اتيك خفوق النجم وطلوع الشمس وانه يقدر فيه مضاف مجموع ليتطابقا لكن في القاموس ان الغدوة تجمع على غدو فيحصل التطابق وفي الصحاح الغدو نقيض الرواح وقد غدا يغدو غدوا وقوله تعالى

بالغدو والاصال اي بالغدوات فعبر بالفعل عن الوقت كما يقال اجيتك على طلوع الشمس اي وقت طلوعها **قوله** وقرئ والايصال الي اخره اي الافعال بالكسر مصدر اصل اذا دخل في الوقت الاصيل وهو العشي اخر النهار وهذه قراءة ابي مجلز واسمه لاحق بن حميد السدوسي البصري وهي شاذة والاصال جمع اصل واصل جمع اصيل فهو جمع الجمع وليس للقلة وليس جمعا لاصيل لان فعيلا لا يجمع على افعال وقيل انه جمع له لانه قد يجمع عليه كيمين وايمان وقيل انه جمع لاصل مفرد كعنق ويجمع على اصلان ايضا وقوله مطابق للغدو اي في الافراد والمصدرية لانه مصدر اصل اذا دخل في الاصيل وقوله ملائكة الملا الاعلى فالمراد بالعندية القرب من الله بالزلفى والرضى لا المكانية والمراد عند عرش ربك **قوله** ويخصونه بالعبادة الي اخره اعتبر العبادة فيه لان السجود عبادة ولانه تعريض بمن عبد غيره وجعل التقديم للتخصيص لا ينافي ليفيد التعريض المقصود وقيل انه للفاصلة والتخصيص من المقام وكذا التعريض لانه تعليل لما قبله اي ايتوا بما امرتم به والا فانا مستغن عنكم وعن عبادتكم لان لي عبادا مكرمين من شانهم ذلك **قوله** ولذا شرع السجود لقراءته اي لارغام من ابي ممن عرض به كما يدل عليه ما بعده فالتعريض ليس لعدم سجودهم بل لعدم تخصيصهم له به والسجدة لانه امر فيها بالسجود او حكي فيها استنكاف الكفرة عنه مخالفة لهم وحكي فيها سجود نحو الانبيا عليهم الصلاة والسلام تاسيا بهم وهذا من القسم الثاني باعتبار التعريض او من القسم الاخير باعتبار التخريج **قوله** وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قرا ابن ادم الي اخره وهذا الحديث اخرجه مسلم وابن ماجة عن ابي هريرة رضي الله عنه وقوله السجدة اي اية السجدة وقوله يا ويله تحسر كقوله يا حسرتا **قوله** وعنه صلى الله عليه وسلم من قرا سورة الاعراف الي اخره حديث موضوع ولا عبرة برواية الثعلبي عن ابي هريرة رضي الله عنه وهذا اخر ما اردنا تعليقه على سورة الاعراف اللهم يسر لنا الاتمام ببركة خاتم الانبيا عليه افضل الصلاة والسلام • تم الجزء الثاني من حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي وذلك في يوم الاربعا المبارك تاسع شهر جمادي الاول من شهور سنة واحد وسبعين والف وحسبنا الله ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما دائما ابدا الي يوم الدين